شرح النظائر

شرح اردو

الاشباہ والنظائر

مفتی محمد معصوم قاسمی
مدیر جامعۃ المؤمنین قصبہ منگلور ہریدوار

مکتبۃ العارف
دیوبند

فاعتبروا یا اولی الابصار

شرح النظائر

شرح اردو

الاشباہ والنظائر

شارح:

(مفتی) محمد معصوم القاسمی

استاذ حدیث وناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور (اتراکھنڈ)

ناشر:

مکتبۃ العارف دیوبند

9897134270 / 7520456366

فہرست کتاب

تقریظ:

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ العالی
صدر مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند و نائب صدر مسلم پرسنل لا بورڈ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"الاشباہ والنظائر" فقہی متون میں درسی نقطہ نظر سے ایسی خصوصیت پر مشتمل ہے کہ مسائل مستنبطہ کے علل واستنباط
کی جانب ایمائی وجہ سے طریقہ استنباط کی صلاحیت اس کتاب سے پیدا ہو سکتی ہے، بشرطیکہ معلم بذات خود اس صلاحیت کا حامل ہو
کہ اس خصوصیت کی وہ ترجمانی بھی کرتا ہو اور ساتھ ہی امثلہ پر انطباق سے اس کی توضیح بھی کی جا رہی ہو۔
اس لحاظ سے اس کتاب کی تدریس بڑی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے اس کی تدریس میں اس خصوصیت کا شمول ہی
درحقیقت اس کا قرار واقعی حق تدریس ادا کر سکتا ہے اس کے بغیر اس کتاب کی تدریس کسی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی۔
اس لیے مدارس میں اس کی تدریس عموماً اس خاص صلاحیت کے حامل اساتذہ سے متعلق کی جاتی ہے اس کے بغیر یہ کتاب
ایک عام متن ہونے سے زیادہ کسی اہمیت کی حامل نہیں رہتی پھر افتاء سے ذوقاً مناسبت رکھنے والے طلبہ کے لیے یہ کتاب
دیگر کتب فقہیہ کے متقابل غیر معمولی اہمیت کی حامل بن جاتی ہے۔
اس کتاب کی تدریس میں طلبہ کو تمریناً استنباط مسائل کی تفاصیل پر بھی وقتاً فوقتاً لگایا جانا ضروری ہوتا ہے اس لیے
طالب علم میں یہ امتیاز محض درس تقریر پیدا نہیں کر سکتی گویا اس کے بغیر اس کی تدریس کسی رفیع مقام کی حامل نہیں بنتی۔
اس لیے بہتر یہ ہوگا کہ اس کی تدریس سے پیشتر اساتذہ اس کی فقہی اور فنی امتیازات سے قرار واقعی واقفیت
حاصل کریں اور اس پر بصیرت پیدا ہونے کے بعد اس کی تدریس کا قرار واقعی حق ادا کیا جا سکتا ہے۔
اس لیے ارباب مدارس باذوق اساتذہ کو اس کتاب کی تدریس کا حق واقعی ادا کرنے کے قابل بنا کر اس کی تدریس شروع
کرائیں، جس سے یقین ہے کہ طلبہ صحیح طور پر اس سے مستفید ہو سکیں گے۔
عزیزم مولوی محمد معصوم قاسمی ناظم جامعہ اسلامیہ مدرسۃ المؤمنین منگلور ضلع ہریدوار اتراکھنڈ نے "شرح النظائر"
کے نام سے "الاشباہ والنظائر" کی ایک شرح تالیف کی ہے جس میں حل عبارت پر خصوصی توجہ دی گئی ہے، ترجمہ
میں سہل زبان استعمال کی گئی ہے اور تشریح میں آسان اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔
دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شان قبولیت سے سرفراز کرے۔ (آمین)

محمد سالم قاسمی

تقریظ:

حضرت مولانا غلام نبی کشمیری مدظلہ العالی
استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

فقہ اسلامی علماء اسلام کا وہ عظیم الشان تخلیقی کارنامہ ہے کہ جس کی مثال اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذھب میں نہیں ملتی دین کے ہر موضوع اور شریعت کے ہر پہلو پر اتنی باریکی سے بحث و گفتگو اور تحقیق و تجزیہ کہ انسان حیرت میں رہ جاتا ہے صحیح معنی میں قرآن وحدیث کی وہ نصوص کہ جن کا ادنیٰ تعلق بھی کسی حکم سے ہوتا ہے فقہاء عظام رحمہم اللہ نے شہد کی مکھی کے مانند عرق کشید کر کے مسائل فقہیہ کا عسل مصفیٰ تیار کر دیا جو قیامت تک امت مسلمہ کے لئے شفا بخش، تشفی، آفریں اور حیات افروز ثابت ہوتا رہے گا فقہاء کرام کی دقت نظری اور ژرف نگاہی کا مقابلہ عام انسان تو درکنار سچ یہ ہے کہ دیگر علوم وفنون کی فخر روزگار شخصیت بھی نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ نے انہیں ذہانت، فراست کے ساتھ اپنے فن میں کتنی گہرائی و گیرائی اور عبقریت عطاء فرمائی تھی اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو فقہ وفتاویٰ سے مناسبت رکھتے ہیں بالخصوص الامام الاعظم ابوحنیفہؒ جو فقہ اسلامی کے موجد اور فقہاء امت کے بابائے آدم ہیں۔ فقہی بصیرت متحیر العقول، ذہانت، مدھش اور قوت اجتہاد حیرت انگیز اور ضرب المثل اسلامی فقہ کا یہ شجرۂ طوبیٰ جب برگ وبار لایا تو چشم فلک نے قاضی ابو یوسفؒ امام محمد ابن حسن شیبانیؒ جیسی نابغۂ روزگار ہستیوں کا مشاہدہ کیا قاضی ابو یوسفؒ کے فیصلے شہرۂ آفاق تو امام محمدؒ کی تصنیفی خدمات مشہور عالم کسی مسیحی اسکالر نے امام محمدؒ کی معرکۃ الآراء کتاب مبسوط کو جب ایک مسیحی اسکالر نے دیکھا تو حیرت سے آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ گئیں اور ایک عجیب جملہ زبان سے نکلا جس کا مفہوم یہ تھا کہ ”تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب کا جب یہ عالم ہے تو بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب (قرآن کریم کا عالم کیا ہوگا؟“ امت کے ایک طبقہ کی حرماں نصیبی کہئے یا کور دماغی اس کی نظر میں فقہاء کرام کا یہ عبقری کارنامہ کوئی معنی ہی نہیں رکھتا، یہ طبقہ ہوائے نفس کی تقلید کو ائمہ اربعہ کی تقلید سے نہ صرف افضل تصور کرتا ہے بلکہ تقلید ائمہ کو ضلال اور گمراہی جیسے القاب سے نوازتا ہے حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کئے بغیر کتاب وسنت کے احکام اور مفاہیم کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں اور سچ یہ ہے کہ فقہ کے بغیر کسی شخص کے لئے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ سنت کے مطابق وضوء ہی کر لے یہ طبقہ ادھر چند سالوں سے برساتی کیڑوں کی طرح ملک کے طول وعرض

میں پھیل رہا ہے ائمہ کرام پر ایسی ایسی افتراء پردازیاں کہ شیطان بھی پناہ مانگے۔ ہندوستان کے بعض خطوں میں سادہ
لوح مسلمان اس مطلق العنان اور ہوا پرست جماعت کے ہاتھوں اپنے دین کے بارے میں جس تحمعہ اور تشکک میں
مبتلا ہیں اس کا بدترین نتیجہ بعض اوقات دین سے انحراف کی شکل میں سامنے آتا ہے کٹ حجتی اور ضد کا یہ عالم ہے کہ
ذرا بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس وقت امت مسلمہ جس اندرونی و بیرونی انتشار اور اختلاف کے زخموں سے نڈھال ہے
ان زخموں پر فکری وحدت کا مرہم رکھنے کی ضرورت ہے نہ کہ اساطین امت پر تنقیص کر کے نمک چھڑکنے کی۔
علمی مسکنت اور کور باطنی کہیں پیچھے چھوڑے تو محمد بن عبدالوہابؒ کے بیٹے کی وضاحت اس طبقہ کے لئے چشم کشا ہے "ونحن أيضاً في الفروع على مذهب الامام احمد ابن حنبل ولا ننكر على من قلد احد من الائمة الأربعة دون غيرهم لعدم ضبط مذاهب الغير الرافضة الزيدية والامامية ونحوهم ولا نقرهم على الفاسدة بل نجبر هم على تقليد احد الائمة الأربعة الدر السنية : ج/ ۱/ ص/ ۲۲۷
ملاحظہ فرمائیے "ناخلف اخلاف" کو فاضل اسلاف نے کیسا آئینہ دکھایا" فهل من مدكر"
فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتابوں کا زیادہ تر ذخیرہ تو براہ راست تشریح احکام سے تعلق رکھتا ہے، ان میں جو زیادہ
جامع اور معیاری ذخیرہ ہے وہ صدیوں سے مدارس اسلامیہ کے نصاب میں شامل ہے۔ ان میں کچھ کتابیں خالص
فقہی اصول وقواعد سے تعلق رکھتی ہیں جن میں چند کتب نہایت مشہور اور متداول ہیں۔ رسالۃ الکرخی لابی الحسن بن
الحسین الکرخی (وفات: ۳۴۰ھ) اس پر علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن احمد النسفی (وفات: ۵۳۷ھ) نے امثلہ نظائر
اور شواہد کا اضافہ کیا ہے جو "تاسیس النظر" کے ساتھ مطبوع ہے۔
تاسیس النظر لابن زید عبید اللہ بن عمر بن عیسیٰ الابوسی (وفات: ۴۳۰ھ) مجامع الحقائق لابی سعید محمد الخادمی
(وفات: ۱۱۷۶ھ)
منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق مصطفیٰ بن محمد الکوزی الحصاری (وفات: ۱۲۱۵ھ) الفرائد البہیۃ نے القواعد
والفرائد الفقہیہ لحمود حمزہ مفتی دمشق (وفات: ۱۳۰۵)
ان سب میں بے نظیر اور نصاب درس میں شامل "الاشباہ والنظائر" للامام زین الدین بن ابراہیم محمد الشہیر بابن
نجیم (وفات: ۹۸۰ھ) ہے۔
یہ کتاب قواعد فقہیہ تطبیقیہ میں سے ہے، جس میں قواعد فقہیہ کی تطبیق مسائل اور فروع پر اتنے مبسوط اور مفصل ڈھنگ سے
کی گئی ہے کہ ان قواعد کی روشنی میں ایک فقیہ ہر زمانہ اور ہر جگہ نوازل اور وقائع کے احکام کا استنباط کر سکتا ہے۔ یہ کتاب
اپنے موضوع پر زبردست اہمیت کی حامل ہے اسی لیے اس کو افتاء کے طلباء کو پڑھایا جاتا ہے تا کہ ان کے اندر استنباط
احکام کی صلاحیت پیدا ہو۔
کتاب کی غیر معمولی اہمیت کے پیش نظر فاضل گرامی جناب مولانا مفتی محمد معصوم قاسمی ناظم مدرسۃ المومنین

منگورا تراکمنڈ نے شرح لکھنے کا ارادہ کیا۔

اور الحمد للہ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے، ہر قاعدہ کا با اعراب سلیس ترجمہ با محاورہ، تشریح دلنشیں اور عام فہم وضاحت، بیان کی اس شرح کی بنیادی خصوصیت ہے جس سے افتاء کے طلباء بخوبی مستفید ہو سکیں گے۔

عزیز موصوف اس میدان میں نو آموز نہیں ہیں، اس سے پہلے نور الایضاح جیسے جامع فقہی متن کی بہترین شرح لکھ چکے ہیں جس سے اساتذہ وطلباء یکساں طور پر مستفید ہو رہے ہیں۔ مختلف دینی موضوعات پر آسان زبان میں متعدد کتابیں ان کے صریر خامہ کے کرشموں کا ثبوت پیش کرتی ہیں۔

موصوف پختہ مدرس ہونے کے ساتھ سنجیدہ خطیب بھی ہیں، علم وعمل کے ہر میدان میں ان کی با معنی موجودگی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ موصوف صحیح معنی میں اسلاف کی پاکیزہ روایات کو اپنے علم، عمل اور قلم سے زندہ کر رہے ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت ان کی اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔ اور پیہم خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ (آمین)

(حضرت مولانا) غلام نبی کشمیری
استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

تقریظ:

حضرت مولانا عبدالرشید بستوی دامت برکاتہم
استاذِ حدیث جامعۃ امام انور شاہؒ دیوبند

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی رسولہ الأمین، وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین!

''الاشباہ والنظائر'' فقہ حنفی کی نہایت اہم، منفرد اور ممتاز کتاب ہے، صاحب کتاب خود بلند پایہ عالم وفقیہ طبقات فقہاء کی درجہ بندی کے اعتبار سے ''مجتہد فی المذھب'' ہیں اس عظمت وامتیاز کے حامل پوری فقہی تاریخ میں چاروں مسالک فقہیہ میں معدودے حضرات ہی گزرے ہیں۔

ایں سعادت بزور بازو نیست ☆ تانہ بخشد خدائے بخشندہ

ان کی یہ کتاب بہ چند وجوہ زمانہ تالیف سے تاہنوز فقہی حنفی کے مدارس میں تخصص فی الفقہ (تکمیل افتاء) میں داخل نصاب کا حصہ اور طلبہ کی تفقہی صلاحیت کو اجاگر کرنے میں ممتاز حیثیت کی حامل رہی ہے، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کتاب ہذا کی عبارت مختصر ہے، کسی قدر اغلاق وتعقید نگاہی پائی جاتی ہے اور ہر معمولی خدبد رکھنے والے فضلاء کی دسترس سے باہر اس وجہ سے اس کی نہ صرف تدریس وتعلیم پر بھرپور توجہ مرکوز کی جاتی رہی، بلکہ اس کے ترجمہ وتشریح کی بھی ضرورت محسوس کی گئی۔

اسی ضرورت کی تکمیل کے جذبہ سے برادر مکرم جناب مولانا مفتی محمد معصوم صاحب ناظم مدرسۃ المؤمنات منگلور، ضلع ہریدوار نے اس کتاب کی ترجمانی وتشریح کی خدمت انجام دی۔ قبل ازیں مفتی صاحب کئی ایک کتابیں مختلف موضوعات پر تالیف کر چکے ہیں اور ''نور الایضاح'' جیسی اہم بنیادی اور معتمد علیہ متن بہ مسائل پر مشتمل کتاب کی شرح بھی دو جلدوں پر لکھ چکے ہیں، مفتی صاحب کی زبان سہل اور رواں ہے جو کسی بھی درس نظامی کتاب کی ترجمانی وتشریح کی افادیت کے لیے خشت اول کی حیثیت رکھتی ہے۔

کتاب ہذا میں بھی مفتی صاحب نے حل عبارت پر خصوصی توجہ دی، ترجمہ پر آسان زبان استعمال کی، باہم ملتے جلتے مسائل معاملات کی بڑی دل نشیں تشریح اور عبارت درست اعراب سے آراستہ کیا، اس حوالہ سے اشرف

بھی بعض مفید گوشوں کی طرف توجہ دلائی، جسے محترم مفتی صاحب نے ایک ذی استعداد عالم کی طرح بڑی کشادہ ظرفی سے قبول کیا۔

زیرِ مطالعہ حصہ "الاشباہ" کے صرف سترہ اصول، ان کی تفریعات وتطبیقات کی ترجمانی وتشریح پر مشتمل ہے۔ باقی ماندہ حصہ کی تشریح، ان شاء اللہ اگلی جلدوں میں کی جائے گی۔ مفتی صاحب نے کتاب کی تشریح میں جتنی محنت کی ہے، مسائل کو جس قدر واضح انداز میں بیان کیا ہے اور جیسی عمدہ طرزِ نگارش اختیار کی ہے، اس کی روشنی میں قوی امید ہے کہ "الاشباہ والنظائر" کی یہ شرح مدارس کے اربابِ فقہ وافتاء نیز طلبۂ شعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء کے حلقے میں مقبول ہوگی اور یہ طبقہ اس سے بھرپور استفادہ واعتناء کرے گا۔

دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس شرح کو شانِ قبولیت سے سرافراز کرے اور مفتی صاحب کے لیے مزید علمی ودینی تالیفی خدمات کی انجام دہی آسان کرے۔ آمین

خاکسار:
عبدالرشید بستوی
جامعۃ امام انور دیوبند
۱۸/۴/۱۴۳۶ھ

باسمہ تعالیٰ

تقریظ:

حضرت مولانا مفتی محمد یوسف صاحب تاؤلی مدظلہ العالی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

حامداً ومصلیا امابعد:
الاشباہ والنظائر ابن نجیم مصریؒ کی بہت مشہور کتاب اور افتاء کے کورس میں داخلِ نصاب ہے۔
مکرم ومحترم جناب مفتی محمد معصوم صاحب قاسمی نے بہت سہل انداز میں اردو زبان میں شرح کی ہے، ان شاء اللہ کتاب طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی حق تعالیٰ جناب موصوف کی خدمت کو قبول فرمائے اور مزید خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔
(آمین یارب العالمین)

محمد یوسف تاؤلی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

تقریظ:

جناب مولانا محمد شکیب صاحب قاسمی
ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی
واستاذ دارالعلوم وقف دیوبند

انسان کی وجہ تخلیق پر غور کیجئے، انسان کو کیوں پیدا کیا گیا، کیا کسب معاش انسان کا مقصد تخلیق ہے یا تسخیر کائنات کے لئے وہ دنیا میں لایا گیا، اونچی اونچی فلک بوس عمارت اور نا قابل تسخیر قلعے تعمیر کرنا اس کی زندگی کا مقصد ہے یا وہ اس رنگین دنیا کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ قرآن حکیم کا اعلان یہ ہے "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ" جب خداوند قدوس کی عبادت ہی انسان کا مقصد تخلیق ٹھہرا تو پھر اس مقصد کو مکمل طور پر حاصل کر لینا ہی انسان کی نجات کا ضامن ہے۔ انسان عبادت کیسے کرے اور اپنی بندگی کا ثبوت بارگاہ خداوندی میں کیسے پیش کرے؟ ظاہر ہے اس کے لئے احکام شریعت کا بھرپور علم ضروری ہے تاکہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب و کامران ہو سکے۔

اندازہ کیجئے جو اسلام کے احکام سے بے خبر ہو، جو فقہ اسلامی سے نا آشنا ہو، جس کا ذہن دینی شعور سے نابلد ہو وہ اپنے مقصد زندگی سے کتنا دور ہے؟ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من يرد الله به خيراً يفقه في الدين" کے صرف اس پہلو کو پیش نظر مت رکھئے کہ اللہ رب العزت جس کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتے ہیں، اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتے ہیں بلکہ اس پہلو پر بھی نظر رہنا ضروری ہے کہ جس نے دین کی سمجھ نہیں حاصل کی تو اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ کیسا معاملہ ہوگا؟

غرض یہ کہ انسان اپنے مقصد تخلیق کی تکمیل اس وقت تک کامل طور نہیں کر سکتا جب تک وہ علم فقہ سے مناسبت نہ پیدا کر لے۔ علم فقہ کے تعلق سے قرآن وحدیث میں جو کچھ بھی ہے وہ اس علم کی اہمیت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، ہر دور میں اس کی اہمیت کو سمجھا گیا، اس کی ضرورت کو سمجھا گیا اور ہر زمانے میں لوگوں نے اسے سیکھا اور سکھایا ہے۔ اس فن کے ماہرین نے ابتدائی دور میں اس فن کی تدوین کے لئے اپنی زندگیاں وقف کیں، اپنا سرمایہ صرف کیا اور اس عظیم الشان علم کو آسان کر کے امت کو پیش کرتے رہے۔

ہر دور کے فقہاء نے اپنی علمی بصیرت، تفقہ فی الدین اور کتاب وسنت پر اپنی یکساں نظر کی بنا پر اپنے دور کے جدید مسائل کا مصادر تشریع سے حل پیش کیا اور ایسی بے مثال فقہی خدمات پیش کیں کہ امت مسلمہ ان کے علمی احسانات سے ہمیشہ گراں بار رہے گی۔

زیر نظر کتاب "شرح النظائر" "الاشباہ والنظائر" کی ایک اردو شرح ہے۔ الاشباہ والنظائر عموماً مدارس میں تکمیل افتاء کے نصاب میں شامل ہے۔ یہ شرح کئی ایک خصوصیات کی وجہ سے دیگر شروحات سے ممتاز ہے۔ شارح محترم جناب حضرت مولانا مفتی محمد معصوم صاحب نے عبارات کا سہل ترجمہ کیا ہے جو کافی حد تک معنی خیز ہے۔ دوران تشریح شارح نے اس پہلو کو بھی ملحوظ رکھا ہے کہ مسئلہ کی تفہیم آسان سے آسان اسلوب میں ہوتا کہ قاری کی دلچسپی برقرار رہے، چونکہ شارح خود بھی ایک باصلاحیت، ذی استعداد اور صاحب علم ہونے کے ساتھ تدریس کا عمدہ تجربہ رکھتے ہیں، اس لئے انہوں نے طلبہ کی طبیعت اور اُن کے ذوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے افہام وتفہیم کے لئے سادہ اسلوب اور سہل مثالوں کا استعمال کیا ہے۔ دعا ہے کہ اس کتاب کو عنداللہ اور عندالناس مقبولیت حاصل ہو اور طلبہ واساتذہ کے لئے یکساں مفید ثابت ہو۔ (آمین)

محمد شکیب قاسمی

ناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی

واستاذ دارالعلوم وقف دیوبند

پیش لفظ:

محمد معصوم قاسمی مظفر نگری
خادم حدیث جامعۃ المؤمنین منگلور
ضلع ہریدوار اترا کھنڈ انڈیا

قواعد فقہیہ پر مسائل کی تفریع اور ایک ایک قاعدہ کی تطبیق وتشریح میں متعدد اشباہ اور تفصیل کے لحاظ سے الاشباہ والنظائر کو فقہ اسلامی کی انسائیکلو پیڈیا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا یہ عظیم الشان کتاب مرکزی دینی مدارس کے افتاء کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اور بڑی اہمیت وافادیت کی حامل ہے افتاء کے طلباء اگر اس کتاب کو توجہ اور دلچسپی کے ساتھ پڑھ لیں تو یقین ہے کہ نت نئے اور گوناگوں مسائل کے شرعی حکم کی وضاحت اور ایک قاعدہ کی روشنی میں متعدد مسائل کے استنباط میں انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئیگی مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایسی استعداد ساز اور اہم کتاب کے ساتھ طلباء اس دلچسپی کا مظاہرہ نہیں کرتے جس کی یہ مستحق ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ افتاء جیسی نازک اور حساس ذمہ داری کو انجام دینے میں قدم قدم پر مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور بعض مرتبہ ایسی جلی غلطیاں سرزد ہوجاتی ہے کہ خواص تو خواص عوام بھی ان پر گرفت کرنے لگتے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ دارالافتاء میں داخلہ لینے والے طلباء افتاء کی دوسری کتابوں کے ساتھ الاشباہ والنظائر کو بھی خاص توجہ سے پڑھیں۔

کوئی قاعدہ یا اس پر متفرع کوئی نظیر سمجھ میں نہ آئے تو آگے پڑھنے سے پہلے اس کو حل کر لیں دراصل یہ مانگی ضرورت نہیں کہ الاشباہ والنظائر میں قواعد تو زیادہ نہیں ہیں البتہ جتنے بھی قواعد ذکر کئے گئے ہیں ان قواعد کی تشریح وتفصیل کے لئے امثال ونظائر اسقدر ہیں کہ ان کو یاد رکھنا بسا اوقات مشکل ہوجاتا ہے۔

راقم السطور کتاب کی اہمیت کے پیش نظر ایک عرصہ سے اس کی تسہیل وتشہیر کا متمنی تھا۔ یہ محض اللہ رب العزت کا کرم ہے کہ اس نے اس کم سواد سے گوناگوں مصروفیات اور ذمہ داری کے باوجود کام لے لیا چنانچہ اس کتاب کی تشریح وتسہیل کے لئے حقیر نے جو طریق کار اپنایا ہے وہ یہ ہے کہ:

☆ عبارت کی صحت کے ساتھ اعراب کا التزام کیا گیا ہے تاکہ نفس عبارت میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

- یہ تحت اللفظ اور محاورہ دونوں طرح کے ترجمہ کا لحاظ کیا گیا ہے تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔
- یہ آسان اور سادہ اسلوب میں تشریح کی گئی ہے تاکہ متوسط صلاحیت کے طلبا بھی مستفید ہوسکیں۔
- یہ کتاب بذات خود طویل ہے اس لئے غیر ضروری بحثوں سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت تحریر کا اختصار کیا گیا ہے۔

آخر میں ناچیز استاذ مکرم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم صدر مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند، حضرت اقدس استاذ محترم مولانا مفتی غلام نبی صاحب استاذ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند، حضرت مولانا عبد الرشید صاحب بستوی استاذ جامعۃ الامام محمد انور شاہ دیوبند، مولانا محمد شمشاد صاحب رحمانی استاذ دارالعلوم وقف دیوبند، حضرت مولانا شکیب احمد صاحب نبیرۂ حکیم الاسلام وناظم حجۃ الاسلام اکیڈمی، حضرت [illegible] فقیہ الامت مفتی محمد یوسف صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند ومصنف کتب کثیرہ کا شکر گزار ہوں کہ کتاب پر تحقیقی اور پر برکت تاثرات کے ذریعہ کتاب کی وقعت میں اضافہ کیا اور ناچیز کی حوصلہ افزائی کی اللہ تعالیٰ ان حضرات کے سایہ عاطفت بصحت وسلامتی قائم اور فیضان علمی کو جاری رکھے (آمین) اور شکر گزار ہوں ان حضرات کا جن کی کتابوں اور شروحات سے استفادہ کیا ہے۔ نیز عزیزم مفتی محمد توفیق صاحب استاذ جامعۃ المؤمنین منگلور اور مفتی حبیب صاحب استاذ دارالعلوم ارشدیہ جوالاپور کا جن کے مشورہ سے اس شرح کے لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر حضرت مولانا مفتی عظیم الدین صاحب فیض آبادی استاذ دارالعلوم النصرۃ کا شکریہ ادا نہ کروں جنہوں نے تصحیح کے فرائض انجام دیکر کتاب کی افادیت کو سہل ترین اور آسان بنادیا ہے حتی المقدور تصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے پھر بھی اگر کتاب یا املاء کی غلطی رہ گئی ہو تو دوسرے ایڈیشن میں ان شاء اللہ اس کی تصحیح کا خیال رکھا جائے گا۔

آخر میں جملہ قارئین سے گزارش ہے کہ احقر کو، میرے والدین کو اور میرے اساتذہ کرام کو دعوات صالحہ میں یاد رکھیں۔

محمد معصوم مظفر نگری
خویدم جامعۃ المؤمنین منگلور
ضلع ہریدوار اتراکھنڈ انڈیا

فقہ اسلامی کے چار بڑے امام

نعمان ابن ثابتؒ

حضرت امام ابو حنیفہؒ جنکا سلسلۂ نسب یہ ہے نعمان بن ثابت بن زوطا بن ماہ بعض لوگوں کی رائے کے مطابق آپ کے جدامجد زوطا کابل یا بابل کے باشندے تھے بنی تیم اللہ کے غلام تھے بعد میں آزاد کردیئے گئے اسی لئے ولاء کی نسبت سے آپ کو تیمی کہتے ہیں اور آپ کے والد ثابت بن زوطا فارسی تھے اس لئے آپ کو فارسی المنسب کہا گیا۔
مؤرخین نے لکھا ہے کہ آپ کے والد ماجد آپ کو حضرت علیؓ کی خدمت میں لیکر حاضر ہوئے اور ان سے دعاء کی درخواست کی اسی دعا کا اثر تھا کہ دو سال کی قلیل مدت میں پورا قرآن کریم حفظ کرلیا اور آپ کی کل عمر اس وقت آٹھ سال تھی اسکے بعد دو سال کے عرصہ میں علم نحو اور علم ادب کی تکمیل کی اسکے بعد پورے پانچ سال علم کلام کی تحصیل میں مشغول منہمک رہے۔
۱۰۲ھ میں کوفہ کے مشہور محدث وفقیہ اور نامور استاد حضرت امام حمادؒ کے حلقۂ درس سے وابستہ ہو گئے اس طرح تقریباً اٹھارہ سال تک حضرت الامام کوفہ کے سب سے بڑے علمی حلقے سے وابستہ رہے۔
۹۶ھ میں پہلا سفر حج کیا اور اسکے بعد مسلسل حج کرتے رہے اور حرمین شریفین کے علماء و مشائخ سے برابر استفادہ کرتے رہے۔
تحصیل علوم سے فراغت کے بعد ۱۲۰ھ سے آپ نے تدریسی زندگی کا آغاز کیا کیونکہ ۱۲۰ھ میں آپ کے استاذ محترم حضرت الامام حمادؒ دار البقاء کو سدھار گئے اور اہل کوفہ نے اتفاق رائے سے آپ کو ان کا جانشین منتخب کرلیا مؤرخین کی صراحت کے مطابق آپ کے حلقۂ درس میں مکہ، مدینہ، دمشق، بصرہ، واسطہ، موصل، رملہ، مصر، یمن، یمامہ، نیشاپور، بخارا، سمرقند، اور مدائن وغیرہ جیسے دور دراز ملکوں اور علاقوں سے طلباء و علماء شریک ہوتے تھے اور آپ کے بیان کردہ علمی نکات ولطائف سے دامن بھرتے تھے۔
حضرت امام اعظمؒ کو جو علمی و عملی کمالات ظاہر و باطن کا تزکیہ حاصل ہوا ان سب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت اور پیشن گوئی کو بہت بڑا دخل تھا۔
حضرت ابو ھریرۃؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے اسی مجلس میں سورۃ جمعہ نازل ہوئی تو جب آپؐ نے یہ آیت پڑھی " و آخرین منھم لما یلحقوا بھم " حاضرین میں سے کسی نے پوچھا اے اللہ کے نبی یہ " آخرین منھم " سے کون مراد ہے؟ جو ابھی تک ہم سے نہیں ملے آپؐ خاموش رہے مگر جو

پوچھنے والے نے دوبارہ سہ بارہ یہی سوال دوہرایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسیؓ کے کاندھے پر ہاتھ رکھا
اور یہ ارشاد فرمایا اگر ایمان ستاروں کی جھرمٹ اور آسمانی کہکشاں میں بھی ہوگا تو ان کے کچھ آدمی اسے حاصل کرلیں گے
حافظ ابن حجر مکیؒ نے جلال الدین سیوطیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس حدیث سے امام اعظمؒ ہی مراد ہیں
کیونکہ ان کے زمانے میں اہل فارس میں سے کوئی بھی امام کے علمی مقام اور فقہی قدر و منزلت کو نہیں پہنچ سکا
تھی اور آپ تو آپ آپ کے تلامذہ کے بھی کوئی ہم پلہ نہ ہو سکا۔

شرف تابعیت

علامہ خوارزمی فرماتے ہیں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام اعظمؒ نے صحابۂ کرام سے روایات نقل کی ہیں مگر ان کی تعداد میں اختلاف ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں امام صاحب نے صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے جن میں عبداللہ بن اوفیؓ اور حضرت انس بن مالکؓ سرفہرست ہیں۔

علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام اعظمؒ نے آٹھ صحابہ سے ملاقات کی ہے۔

جاہ و منصب سے آپ نے ہمیشہ اعراض کیا ہے عہدۂ قضاء قبول نہ کرنے کی وجہ سے خلیفۂ وقت ابوجعفر منصور نے امام کو جیل خانہ میں ڈلوا کر جیلر کو یہ فرمان جاری کر دیا کہ ابوحنیفہؒ پر سختی کی جائے ہر طرح انہیں ستایا جائے چنانچہ ان ظالموں نے کھانے اور پینے میں نہایت سختی کر دی اور قید و بند میں بھی ہر حدیں پار کر گئے یہاں تک کہ بقول بعض آپ کو زہر دیا گیا۔

امام صاحب کی عمر ستر کے قریب پہونچ چکی تھی جب آپ کو موت کا یقین ہو چلا تو آپ نے اپنی جبین نیاز کو دیا سجدہ میں چلے گئے اور اسی حال میں ۱۵۰ھ شعبان یا بقول بعض رجب المرجب یا شوال میں اپنی جان جان آفریں کے قدموں پر نچھاور کر دی۔

اب کیا ستائیں گی ہمیں دوراں کی گردشیں
اب ہم حدود سوز و زیاں سے گذر گئے

حضرت امام مالکؒ بن انسؒ

سلسلۂ نسب یہ ہے: آپ کا نام مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل بن عمرو بن الحارث ہے۔

آپ کی والدہ کا نام عالیہ بنت شریک الازدیہ ہے۔

شیخ الاسلام۔ حجۃ الامۃ۔ ابو عبداللہ۔ اور امام دار الہجرت آپ کے القاب ہیں

ولادت باسعادت ۹۳ھ مطابق ۷۱۲ء میں مدینہ طیبہ میں آپ کی ولادت ہوئی اللہ تعالیٰ نے آپ کو حافظہ کی زبردست نعمت سے نوازا تھا آپ کا خود کا بیان ہے کہ میں جس چیز کو ایک مرتبہ سن لیتا ہوں پھر اسے کبھی نہیں بھولتا۔

حضرت نافعؒ کے انتقال کے بعد آپ ہی اپنے شیخ کے مدینہ منورہ میں علمی وارث اور جانشین قرار دیئے گئے۔

درس حدیث سے پہلے غسل کرتے خوشبو لگاتے اور صاف ستھرے کپڑے پہنکر مسند درس پر رونق افروز ہوتے صفائی کا یہ عالم تھا کہ تین دن میں صرف ایک مرتبہ قضاء حاجت کیلئے تشریف لے جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار بیت الخلاء جاتے شرم محسوس ہوتی ہے۔

ذاتی زندگی کا یہ عالم تھا کہ بقدر کفاف روزی پر ہی اکتفا کرتے اور پوری زندگی مدینہ منورہ میں گذارنے کے بعد بھی اپنے لئے ذاتی مکان نہ بنوا سکے بلکہ تادم حیات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مکان میں کرائے پر زندگی بسر کر دی۔

رسول اور دیارِ رسول سے محبت

مدینہ منورہ میں کبھی آپ سواری پر سوار اسلئے نہ ہوئے کہ جس سرزمین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اطہر مدفون ہے اس سرزمین میں سوار ہو کر چلنا بے ادبی ہے۔

اور مدینہ طیبہ سے باہر نہ نکلتے تھے کیونکہ آپ کی دیرینہ تمنا تھی کہ مدینہ طیبہ میں دفن ہوں آپ کے نزدیک اس شہر سے جدائی ناقابل برداشت تھی اسی وجہ سے حج کے لئے بھی ایک دو بار ہی تشریف لے گئے۔

امام مالکؒ کے متعلق رائے

سفیان ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل فی طلب العلم فلا یجدون عالما اعلم من عالم المدینۃ کے مصداق امام مالکؒ ہیں۔

۱۵۰ھ میں خلیفہ منصور کی فرمائش پر مؤطا تالیف فرمائی جو کتاب اللہ کے بعد بقول بعض سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب ہے۔

وفات عمر عزیز کے ۸۶ سال مکمل کرنیکے بعد ۱۱ یا ۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں ہمیشہ ہمیش محو خواب ہو گئے۔

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردوں سے انسان نکلتے ہیں

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

امام شافعی: آپ کا نام نامی محمد والد کا نام ادریس جد معروف پر جا کر آپ کا سلسلۂ نسب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جا ملتا ہے۔

کنیت ابو عبداللہ ہے اور شافعی کے نام سے آپ کی شہرت ہے

ولادت با سعادت جس سال حضرت امام ابو حنیفہ کی ۱۵۰ھ میں وفات ہوئی اسی سال یعنی ۱۵۰ھ میں امام شافعی کی پیدائش ہوئی ہے بقول بعض جس دن امام اعظمؒ کی وفات ہوئی اسی دن حضرت امام شافعی کی پیدائش مصر کی طرف سے ملک شام کے کنارے ایک شہر ہے غزہ نامی جگہ پر پیدائش ہوئی لیکن عہد طفولیت میں ہی آپ کے والد ماجد کا سایہ اٹھ گیا اور آپ کی والدہ آپ کو لیکر مکۃ المکرمۃ آ گئیں اور یہاں کے نورانی ماحول میں آپ کی نشو ونما ہوئی۔

آپ کو اللہ تعالیٰ نے بے پناہ حافظے کی دولت سے نوازا تھا دسویں سال تک پہونچتے پہونچتے مؤطا امام ملک کو ازبر کر لیا تھا۔ پندرہ سال کی عمر میں جملہ علوم متداول سے فارغ ہوکر فتویٰ دینا شروع کردیا تھا اور تا حیات شب زندہ داری کو اپنا معمول بنالیا تھا۔

فراغت کے بعد چند سال مکۃ المکرمۃ رہ کر مصر تشریف لے گئے اور مصر ہی میں تدریسی زندگی کا آغاز فرمایا اور تدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی برابر جاری رکھا اور دین کے اصول وفروع پر ایک سو سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

علم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو زبان وبیان کی فصاحت اور حلاوت وسلاست سے بھی بہرہ ور فرمایا تھا حسن بن محمد صباحؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام شافعیؒ سے زیادہ فصیح کوئی انسان نہیں دیکھا امام احمد بن حنبلؒ جیسے آپ کے شاگردوں میں ہیں یعرف الشجر بثمرہ۔

آپ کی سخاوت بھی مشہور ومعروف تھی

لیکن افسوس صرف ۵۴، چون سال کی عمر میں موت نے آپ کو اپنا لیا اور علم وعمل جود وسخا اور اخلاق ومروت کا یہ عظیم مینارہ رجب المرجب ۲۰۴ھ میں مصر کی خاک میں دفن ہوگیا۔

گیا ہنستا ہوا دنیا سے لب پر نام حق لیکر
خدا شاہد بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

امام احمد بن حنبل: آپ کا نام احمد والد کا نام حنبل ہے کنیت ابو عبداللہ ہے

ولادت باسعادت

اکثر مورخین کی رائے یہ ہے کہ ۱۶۴ھ ربیع الاول کو شہر بغداد میں پیدا ہوئے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ آپ کی ولادت مرو میں ہوئی اس کے بعد آپ کی والدہ آپ کو بغداد لے آئیں۔

بچپن میں ہی آپ کے والد محترم دارالبقاء کی طرف منتقل ہو گئے آپ کی تعلیم و تربیت کی تمام تر ذمہ داری آپ کی والدہ محترمہ کے کاندھوں پر آ پڑی۔

تعلیم

خلافت عباسیہ کے دور میں بغداد علوم و فنون کا مرکز رہا بقول حاکم نیشاپوری شہر بغداد بہت زمانے تک مدینۃ العلم رہا چنانچہ امام احمد بن حنبل نے بغداد کے اطراف و اکناف اور وہاں کے شیوخ و مشائخ آپ کی علمی تشنگی کو نہ بجھا سکے اور بہت سے مختلف مقامات کے مراکز و مدارس یہاں تک کہ حرمین شریفین کے علوم کے مراکز سے بھی علوم و فنون حاصل کئے اس کے بعد ۱۸۶ھ میں علوم حدیث کی تعلم و تکمیل میں منہمک ہو گئے۔

خود کا بتایا ہوا بیان ہے کہ سب سے پہلے حدیث کا علم مجھے امام ابو یوسف کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا ۱۸۷ھ میں امام احمد نے حجاز کا سفر کیا اور وہاں کے نامور عالم حضرت امام شافعیؒ سے ملاقات ہوئی اور اس قدر ان سے متاثر ہوئے کہ آخری سانس تک ان سے جدا نہ ہو سکے۔

تدریس:

یوں تو امام احمدؒ کو ہر طرح کے دینی علوم و فنون وافر مقدار میں عطا کئے گئے تھے لیکن ان کی زندگی اور زندگی کے ہر گوشے میں علوم حدیث کا رنگ غالب تھا یہاں تک کہ جب آپ تک یہ حدیث پہونچی کہ آپ ﷺ نے پچھنے لگوائے تو اس حدیث کو سن کر آپ نے بھی پچھنے لگوائے۔

سن ۲۰۴ھ سے آپ نے باضابطہ حدیث کا درس دینا شروع کیا۔

قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں علم چار لوگوں پر ختم ہو گیا تھا۔ (۱) امام احمد بن حنبلؒ پر۔
(۲) علی بن مدینی پر۔ (۳) یحییٰ بن معین پر۔ (۴) ابو بکر بن شیبہ پر۔

قتیبہ بن سعید فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل امام الدنیا ہے نصر بن علی کا اعتقاد تھا احمد بن حنبل اپنے زمانے کے لوگوں میں سب سے افضل تھے۔

سفر آخرت:

امام احمدؒ نے کل ۷۷ سال کی عمر پائی اور موت سے پہلے تقریباً ۱۹ دنوں تک بستر علالت پر موت سے پنجہ آزمائی

کرتے رہے لہٰذا ۱۵ رجب ۱۵۰ھ کو بحالت سجدہ آپ کی آخری زندگی کو خواب ہوئی۔

اس طرح امام آخری سجدہ کرتے ہوئے مالک حقیقی سے جا ملا کہ۔

سجدہ میں زندگی رنگ چھوڑ جاؤں گا
میں وہ بھی کیا تو نقش چھوڑ جاؤں گا

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام یعقوب والد کا نام ابراہیم اور کنیت ابو یوسف ہے۔

ولادت محرم کوفہ کی سرزمین کوفہ میں ۱۱۳ھ مطابق ۷۳۱ء آپ کی ولادت ہوئی۔

آپ کے والد محترم ایک غریب انسان تھے محنت مزدوری کرکے گزر بسر کرتے تھے امام یوسف کی صغر سنی میں آپ کے والد بھی داغ مفارقت دے کر چلے گئے۔

اسی طرح حضرت امام ابو حنیفہ کے درس میں جا کر بیٹھنے لگے حضرت امام ابو حنیفہ نے ان کی تعلیم و تربیت کا بار گراں اپنے کندھوں پر رکھ کر ان کی والدہ محترمہ کو اس سے مستغنی اور بے نیاز کر دیا تھا۔

تحصیل علم میں انہماک

تحصیل علم میں انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب ان کے کسی بیٹے کا انتقال ہو گیا تو لوگوں سے یہ کہلوا بھیجا کہ تم لوگ تجہیز و تکفین کر لو میں نہیں آسکوں گا مجھے خدشہ ہے کہ اگر میں گیا تو حضرت الامام کے علمی جواہر پاروں سے محروم ہو جاؤں گا اسی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہ نے ایک موقع پر فرمایا کہ میں نے تمہیں ایسے تلامذہ تیار کر دیئے جن میں سے اٹھائیس قاضی بننے کے لائق ہیں چھ مفتی قاضی دونوں کے اہل ہیں جب کہ ان میں سے دو ابو یوسف اور زفر قاضیوں اور مفتیوں کی تادیب و اصلاح کے قابل ہیں۔

ہارون رشید کے زمانہ خلافت میں آپ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوئے ہر چند کہ لوگوں پر عباسیہ حکومت کا رعب و دبدبہ چھایا ہوا تھا اور لوگوں کے دلوں میں حکومت کے بے جا ظلم و ستم کے وحشت و دہشت ہر وقت موجود رہتی تھی لیکن قاضی ابو یوسف نے کبھی بھی کسی معاملے میں حکومت کی نہ تو رعایت کی اور نہ کوئی پرواہ کی بلکہ جسے حق سمجھا اس کے اظہار اور اس کے نفاذ میں ذرہ برابر تامل نہیں کیا اور پوری آزادی و بے باکی کے ساتھ اپنے امور مفوضہ انجام دیتے رہے۔

محمد بن سماعہ فرماتے ہیں کہ دن کو قضاء کے امور میں مشغول رہتے تھے رات کو حدیث و فقہ کا درس دیتے تھے اور پھر بھی روزانہ دو سو رکعات پڑھتے تھے لہٰذا ابراہیم بن جراح فرماتے ہیں کہ جب میں مرض الموت میں آپ کی عیادت

کے لیے حاضر ہوا تو اس وقت بھی علمی گفتگو چل رہی تھی اسی دوران آپ پر غشی طاری ہو گئی اور جب افاقہ ہوا تو مجھ سے پوچھنے لگے بتاؤ سوار ہو کر رمی جمار کرنا افضل ہے یا پیدل۔ میں نے کہا پیدل فرمایا غلط میں نے کہا سوار ہو کر اور یہ کہہ کر میں اٹھا اور دروازے تک ہی پہونچا تھا کہ آپ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔

لہٰذا ملک وملت کا ایک عظیم مسیحا فقہ وفتاویٰ اور قضاء کا بے تاج بادشاہ امام اعظم کا دست راست تشنگان علوم ومعرفت کا دریائے رواں یعنی مست محمد یہ کا نیر تاباں ۵ ربیع الاول ۱۸۲ھ بروز جمعرات بوقت ظہر اپنی ابدی اور دائمی زندگی کے سفر پر روانہ ہو گیا اور کہنے والوں کو یہ کہنے پر مجبور کر گیا کہ:

داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

حضرت محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد ہے والد کا نام حسن اور دادا کا نام فرقد ہے ابو عبداللہ آپ کی کنیت ہے، والد کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو شیبانی کہتے ہیں۔

ولادت:

۱۳۲ھ میں مقام واسط میں ولادت ہوئی، اور کوفہ میں آپ کی پرورش و پرداخت ہوئی۔

تعلیم وتربیت:

اللہ تعالیٰ نے آپ کو ظاہری و باطنی ہر طرح کی خوبیوں سے نوازا تھا آپ اتنے حسین وجمیل تھے کہ اچھے اچھے لوگ مرعوب ہو جایا کرتے تھے۔

چنانچہ کوفہ کے قدیم دستور کے مطابق سن تمیز کو پہونچے تو آپ کو حفظ قرآن کے لیے بٹھا دیا گیا حفظ قرآن کے بعد دینی اسباق کی طرف متوجہ ہوئے، اور چودھویں سال میں حضرت الامام اعظم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص عشاء کی نماز پڑھ کر سو جائے اور پھر اسے احتلام ہو جائے تو کیا وہ عشاء کی نماز کا اعادہ کرے؟ امام صاحبؒ نے کہہ دیا کہ ہاں اسے اعادہ کرنا چاہیے، چنانچہ یہ گئے اور عشاء کی نماز دوبارہ پڑھنے لگے امام صاحبؒ نے ان کی اس اطاعت فرماں برداری کو دیکھا تو فرمایا۔ "ان ھذا الصبی یفلح ان شاء اللہ"۔

چار سال تک امام اعظم کی خدمت میں لگے رہے جب ۱۵۰ھ میں امام صاحب کا وصال ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں گئے اور آپ سے ہی علوم وفنون کی تکمیل کی، علم فقہ کے ساتھ ساتھ علم حدیث سے بھی آپ کو خصوصی ذوق تھا۔ تحصیل علم کا جذبہ اس قدر بھرا ہوا تھا کہ آپ نے حجازی، شامی، عراقی، حنفی، چاروں فقہ میں ایم، اے، ڈی، فل، پی، ایچ، ڈی، کی۔

زمانہ طالب علمی ہی سے تہجد گزار تھے اور یہ عادت تادم حیات سابقہ آن بان کے ساتھ باقی رہی کسی بھی طرح کا خلل واقع نہ ہوا۔ کسی نے بڑھاپے میں آپ سے کہا آپ کے بہت سے جانشین تیار ہو گئے ہیں لہٰذا اس بڑھاپے میں تھوڑا بہت آرام کر لینا چاہیے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ سنو آپ ﷺ کی امت اس بھروسے پر سوتی ہے کہ محمد بن حسن ان کے مسائل کو حل کر رہا ہے اگر میں بھی سو جاؤں تو امت کا کیا ہوگا۔

امام محمدؒ علماءِ عصر کی نظر میں

امام شافعیؒ آپ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان رہتے تھے فرماتے تھے کہ میں نے امام محمدؒ سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا۔ وہ خوش شکل اور خوش لباس ہونے کے ساتھ ساتھ خوش صورت اور خوش الحان بھی تھے ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ میں نے ان سے زیادہ کتاب اللہ سے واقفیت رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ کسی ان سے زیادہ حلال وحرام اور ناسخ ومنسوخ کے متعلق جاننے والا کسی دوسرے کو پایا۔

امام احمد بن حنبلؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر کسی مسئلے میں تین لوگوں کے اقوال ہوں تو اس میں چوں چرا کی گنجائش نہیں ہے لوگوں نے پوچھا وہ تین کون ہیں؟ فرمایا ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ۔

ابو حنیفہ قیاس میں ماہر ہیں اور ابو یوسف احادیث میں ماہر ہیں، اور امام محمدؒ عربیت اور لغت میں ماہر ہیں۔

علامہ ابن سبط الجوزی نے مرآۃ الزمان میں لکھا ہے کہ تمام اہل سیر اس بات پر متفق ہیں کہ امام محمدؒ جملہ علوم کے سلسلہ میں حجت اور دلیل ہیں۔

صحیح بات تو یہ ہے کہ فقہ حنفی کا انحصار اور فقہ حنفی کا مرجع ومنبع امام محمدؒ ہی کی کتابوں پر ہے۔ ان کی چھ کتابوں کو اصول کہا جاتا ہے۔ (۱) مبسوط (۲) جامع صغیر (۳) جامع کبیر (۴) سیر کبیر (۵) سیر صغیر (۶) کتب ظاہر الروایات میں سے چھٹی کتاب الزیادات ہے۔

وفات۔ امام اعظمؒ کی صف خاص کا یہ آفتاب جہاں تاب بھی تقریباً ستاون سالوں تک پوری دنیا کو اپنی فیض پاش کرنوں سے منور کرتا رہا اور ۱۸۹ھ میں شہر رے کے افق میں ہمیشہ ہمیش کے لیے غروب ہو گیا اور اتفاق یہ ہوا کہ اسی دن امام النحو علامہ کسائی کی بھی وفات ہوئی۔

تب ہی خلیفہ ہارون رشید نے اس وقت یہ جملہ کہا تھا "دفنت الیوم الفقۃ والعربیۃ بالری"۔
یعنی آج شہر رے میں فقہ اور عربیت دونوں چیزیں مدفون ہو گئیں۔

آمد اشکوں کو نہ ان کا ہو سکا دامن نصیب
دفن ہم نے خاک میں ہر اک ستارہ کر دیا

طبقات فقہاء سات ہیں

پہلا طبقہ: مجتہدین مطلق کا ہے جنہوں نے شریعت میں اجتہاد کیا ہے جیسے ائمہ اربعہ اور وہ مجتہدین جو ان کی روش پر چلے ہیں جنہوں نے اصول فقہ کے قواعد کی بنیاد رکھی ہے اور وہ اصول وفروع میں کسی کی تقلید کے بغیر ادلہ اربعہ قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس سے فروعی احکام مستنبط کئے ہیں۔

دوسرا طبقہ: مجتہدین فی المذہب کا ہے جیسے امام ابو یوسف امام محمد اور امام اعظمؒ کے دوسرے تلامذہ جو اپنے استاذ کے مقرر کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں ادلہ اربعہ سے احکام مستنبط کرنے پر پوری طرح قادر ہیں ان حضرات نے اگرچہ بعض جزئیات میں اپنے استاذ کی مخالفت کی ہے مگر اصول میں وہ اپنے استاذ کی پیروی کرتے ہیں۔

تیسرا طبقہ: مجتہدین فی المسائل کا ہے جن جزئیات میں امام اعظم اور ان کے تلامذہ سے کوئی روایت نہیں ہے یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ان کے احکام بیان کرتے ہیں مثلاً احناف، طحاوی، کرخی، حلوانی، سرخسی، بزدوی، اور قاضی خاں وغیرہ یہ حضرات اپنے امام اعظم کی نہ اصول میں مخالفت کر سکتے ہیں اور نہ فروع میں۔

چوتھا طبقہ: اصحاب تخریج کا ہے یہ حضرات مقلد ہوتے ہیں مثلاً جصاص رازی اور ان کے ہم رتبہ حضرات ان حضرات میں اجتہادی صلاحیت مطلق نہیں ہوتی۔ مگر چونکہ یہ حضرات اصول کو اچھی طرح محفوظ کئے ہوئے ہوتے ہیں اور ان اصول کے ماخذ سے بھی واقف ہوتے ہیں اس لیے صاحب مذہب کے کسی مجتہد شاگرد سے منقول کسی ایسے قول مجمل جو دو وجہین ہوتا ہے یا کسی ایسے حکم کی جس میں دو احتمال ہوتے ہیں اپنی خداداد صلاحیت سے اور اپنے امام کے اصول پیش نظر رکھ کر اور نظائر امثال پر قیاس کر کے تفصیل وتعیین کر سکتے ہیں جیسے: امام کرخی وغیرہ۔

پانچواں طبقہ: اصحاب ترجیح کا ہے یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں ان میں بھی اجتہادی مطلق صلاحیت نہیں ہوتی جیسے قدوری صاحب ہدایہ، اور ان جیسے حضرات، ان فقہاء کا کام مختلف روایتوں میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دینا ہے جس کے لیے عام طور پر تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔ (ہذا اولیٰ ہذا صحیح، ہذا اوضح، ہذا اوفق، ہذا ارفق للناس)۔

چھٹا طبقہ: اصحاب تمیز کا ہے، یہ حضرات بھی مقلد ہوتے ہیں مگر اقوی قوی اور ضعیف کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نیز ظاہر روایت ظاہر مذہب اور روایت نادرہ کے درمیان فرق کر سکتے ہیں مثلاً متون اربعہ، کنز مختار، وقایہ، اور مجمع کے مصنفین۔ ان حضرات کا کام یہ ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں مردود اقوال اور ضعیف روایتیں نقل نہ کریں۔

ساتواں طبقہ ان غبی لوگوں کا ہے جو مقلد محض ہوتے ہیں اور جو مختلف اقوال میں تمیز بھی نہیں کر سکتے نہ کار آمد اور نکمے کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں نہ دائیں بائیں میں فرق کر سکتے ہیں بلکہ جو مل جاتا ہے سب اپنی کتابوں میں جمع کر لیتے ہیں ان کا حال رات میں لکڑیاں چننے والے جیسا ہے اور ان لوگوں کے لیے بڑی خرابی ہے جو ان کی تقلید کرتے ہیں۔ (آپ فتوی کیسے دیں ... ص ۱۷)

بیان المسائل

ہمارے اصحاب ثلاثہ کے مسائل تین طبقات پر مشتمل ہیں۔

(۱) مسائل الاصول جن کو ظاہر الروایہ کہتے ہیں۔ وہ مسائل جو امام محمد کی چھ کتب (جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط) میں موجود ہیں اور امام محمد سے ثقہ لوگوں نے ان کو روایت کیا ہے اس لیے ان کو ظاہر الروایہ بھی کہتے ہیں۔

(۲) مسائل النوادر وہ مسائل ہیں جو امام محمد کی ان چھ کتابوں کے علاوہ دوسری کتابوں جیسے کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات، رقیات وغیرہ یا امام محمد کے علاوہ دوسرے اصحاب مذہب کی کتابوں میں جو مسائل ہیں جیسے مجرد حسن بن زیاد وغیرہ اور امالی امام یوسف کی اصحاب مذہب سے مروی ان مسائل کو مسائل النوادر کہتے ہیں۔

(۳) مسائل النوازل: مجتہدین کا زمانہ گزرنے کے بعد کوئی حادثہ یا نیا مسئلہ پیش آیا اور مجتہدین سے اس سلسلے میں کوئی روایت منقول نہیں ہے بعد کے اکابر نے دلائل کی روشنی میں اس کے حکم کو بیان کیا ہے ان کو مسائل النوازل کہتے ہیں، جیسے فقیہ ابو اللیث سمرقندی کی کتاب النوازل۔

اصحاب و مشائخ میں فرق

اصطلاح میں ہمارے اصحاب سے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم اور صاحبین) مراد ہوتے ہیں اور کبھی امام صاحب اور ان کے تمام بلا واسطہ تلامذہ مراد ہوتے ہیں۔

مشائخ سے وہ فقہا متقدمین مراد ہوتے ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ کا زمانہ نہیں پایا۔

شیخین سے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف مراد ہوتے ہیں اور طرفین سے امام ابو حنیفہ اور امام محمد مراد ہوتے ہیں اور صاحبین سے امام ابو یوسف اور امام محمد مراد ہوتے ہیں، ائمہ ثلاثہ سے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل مراد ہوتے ہیں۔ اور ہمارے ائمہ ثلاثہ اور علماء ثلاثہ سے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد مراد ہوتے ہیں۔

متقدمین اور متاخرین کی تحدید

علامہ ذہبی نے تیسری صدی کے ختم کو متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل قرار دیا ہے۔ علامہ شامی شفاء

التعلیل میں لکھتے ہیں۔

فائدہ قال الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتاخرين رأس القرن الثالث هو الثلاث مائة، فالمتقدمون من قبله والمتاخرون من بعده (رسائل ابن عابدین ج [illegible])

دوسرا قول یہ ہے کہ: جنہوں نے امام اعظم اور صاحبین کا زمانہ پایا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے وہ متقدمین کہلاتے ہیں اور جنہوں نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے وہ متاخرین کہلاتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ: امام محمدؒ تک متقدمین ہیں اور ان کے بعد حافظ الدین بخاری تک علماء متاخرین ہیں۔ (مبادیات فقہ ص ۳۷)

سلف وخلف سے کیا مراد ہے؟

اصطلاح میں امام اعظم سے امام محمدؒ تک سلف اور امام محمد کے بعد شمس الائمہ حلوانی تک خلف کہلاتے ہیں۔ (مبادیات فقہ ص ۴۸)

فقہ کی چند اصطلاحات

فرض کی تعریف

جو بات قرآن کریم اور حدیث دونوں یا صرف قرآن سے یا بے شمار حدیثوں سے ثابت ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو وہ فرض ہے اس کا منکر کافر اور بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق ہوتا ہے۔

فرض کی دو قسمیں ہے

(۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ۔

فرض عین: وہ فرض ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو جیسے پنجوقتہ نماز وغیرہ۔

فرض کفایہ: وہ ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہو لیکن اگر کچھ لوگ ادا کرلیں تو عام لوگ گناہ سے بچ جائیں جیسے نماز جنازہ۔ (ردالمحتار ج ۱ ص ۲۰۷)

سنت کی تعریف

سنت وہ فعل ہے جس کو رسول اکرم ﷺ نے خود کیا ہو یا کرنے کا حکم دیا ہو۔ (ردالمحتار ج ۱ ص ۱۰۷)

صاحب بحر الرائق نے یہی تعریف کی ہے لیکن ابن ہمام اور صاحب شرح وقایہ نے یہ تعریف کی ہے: ما واظب

علیھا علیہ الصلوٰۃ و السلام مع ترکھا۔

سنت کی دو قسمیں ہے

(۱) سنت مؤکدہ (۲) سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ: وہ عمل ہے جسے نبی اکرم ﷺ نے ہمیشہ کیا ہو اور بلا عذر اس کو کبھی نہ چھوڑا ہو۔ عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ اور درالمختار میں سنت مؤکدہ کی یہی تعریف کی گئی ہے لیکن صاحب درمختار اور ملا علی قاری نے مطلق سنت کی یہ تعریف کی ہے۔

"یستحق فاعلھا الثواب وتارکھا الملامۃ و العتاب"

سنت غیر مؤکدہ: وہ عمل ہے جس کو آپ ﷺ نے کبھی کیا ہو اور کبھی بغیر عذر کے ترک کر دیا ہو اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور چھوڑنے والا گنہگار نہیں ہوتا۔

نیز سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں:

(۱) سنت عین (۲) سنت کفایہ۔

سنت عین جس پر ہر شخص کو عمل کرنا ضروری ہے مثلاً اعضاء وضو میں تین مرتبہ دھونا وغیرہ۔

سنت کفایہ

یہ ہے کہ اگر کسی ایک نے یا چند آدمیوں نے کر لیا تو ترک سنت کا گناہ نہ ہوگا، جیسے: اعتکاف۔

مستحب کی تعریف

وہ کام جس کو آپ ﷺ نے کبھی کبھی کیا ہو اس کے کرنے میں ثواب ہوگا اور نہ کرنے میں گناہ نہ ہوگا اس کو نفل، مندوب، تطوع اور سنن زوائد بھی کہتے ہیں سنت غیر مؤکدہ میں مستحب سے زیادہ ثواب ہے۔

واجب کی تعریف

جو سنت مؤکدہ سے زیادہ ضروری ہو اور فرض سے قریب ہو واجب کو چھوڑنے میں سنت مؤکدہ سے زیادہ گناہ ہے البتہ اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جا سکتا نیز واجب فعل کے جائز ہونے اور ترک فعل کے حرام ہونے کو یعنی اگر فعل کا کرنا جائز اور ترک فعل حرام ہو تو اس کو واجب کہتے ہیں۔

ملا جیون نے واجب کی تعریف یوں کی ہے:

"ھو ما ثبت لزومہ بدلیل ظنی وھو مساو للفرض فی حق العمل الا انہ لا یکفر جاحدہ و یترکہ سھواً تجب سجدۃ السھو و بترکہ عمداً لا تبطل الصلوٰۃ ولکن تجب الاعادۃ کذا فی فتح القدیر (حاشیہ شرح وقایہ، ص ۱۱۹)

جو دلیل ظنی سے ثابت ہو عمل کے اعتبار سے اس کا درجہ فرض کے برابر ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ اس کا منکر کافر نہیں کہا جائیگا سہواً اگر وہ چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو لازم آتا ہے اور اگر قصداً ترک کر دیا تو نماز باطل تو نہ ہوگی مگر اس کا اعادہ واجب ہوگا۔

نیز صاحب ایضاح نے کہا ہے واجب وہ ہے جس کا کرنا ضروری اور مستحق ثواب ہو اور نہ کرنا گناہ اور موجب عذاب ہو مگر اس کے منکر کو کافر نہ کہا جائے گا۔ (ص ...)

حرام کی تعریف

جن چیزوں سے بچنے کی قرآن و حدیث میں تاکید کی ہو وہ حرام ہے اگر کوئی حرام کو حرام نہ سمجھے تو وہ کافر ہو جائے گا اگر حرام سمجھتا ہے لیکن اس سے بچتا نہیں ہے تو وہ فاسق ہے مثلاً شراب کا پینا، جوا کھیلنا، سود لینا اور دینا، جھوٹ بولنا، نماز و دیگر فرائض چھوڑنا وغیرہ۔

مکروہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: جس چیز کی حرمت غیر متواتر یعنی غیر مشہور روایات سے ثابت ہو یعنی دلیل ظنی سے اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ حرام کے قریب تر ہے اس لیے امام محمد اس کو بھی حرام کہتے ہیں۔ (دیکھئے کنز الدقائق)

مکروہ تنزیہی: اگر ممانعت کی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کا چھوڑنا کرنے سے بہتر ہے۔ (شفاء ...)

جائز کی تعریف

جائز کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو لہٰذا جائز مباح، مکروہ، مندوب اور واجب کو شامل ہوگا لیکن مکروہ سے مراد یہاں پر جس پر جواز کا اطلاق بھی ہوتا ہے مکروہ تنزیہی ہے اس لیے کہ مکروہ تحریمی شرعاً ممنوع ہوتا ہے لہٰذا شیخین کے نزدیک حرام سے قریب تر اور امام محمد کے نزدیک حرام ہی ہوتا ہے۔ (فتاویٰ شامی: ج ... ص ...)

واضح رہے کہ "لا باس" کا استعمال اکثر مکروہ تنزیہی میں ہوتا ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے اولیٰ ہوتا ہے۔

اباحت کی تعریف

یہ ہے کہ جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو۔

☆☆☆

ندب کی تعریف

جس کے فعل و ترک فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل کو اس کے ترک فعل پر ترجیح ہو۔

مقتدی کی تین قسمیں ہیں

(۱) مدرک۔ (۲) مسبوق۔ (۳) لاحق۔

مدرک

وہ نمازی ہے جو شروع سے آخر تک امام کے ساتھ نماز میں شریک رہا ہو۔

مسبوق

وہ نمازی ہے جو شروع کی ایک یا دو یا اس سے زائد رکعتیں ختم ہو جانے کے بعد جماعت میں شریک ہوا ہو۔

المسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد حتى يثني ويتعوذ ويقرأ (شرح تنویر ج/۱ص/۹۶)

لاحق

وہ نمازی ہے جو شروع سے تو جماعت میں شریک رہا ہو لیکن درمیان میں وضو ٹوٹ جانے یا سو جانے کی وجہ سے ایک یا دو رکعتیں چھوٹ گئی ہوں۔

واللاحق من فاتته الركعات او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر وزحمة (در مختار ج/۱ص/۹۶)

☆☆☆

صاحب الاشباہ والنظائر

آپ کا اسم گرامی شیخ زین الدین ابن ابراہیم بن محمد ہے ابن نجم کے ساتھ معروف ہیں۔

پیدائش:

آپ مصر کے مشہور شہر قاہرہ میں ۹۲۶ھ میں پیدا ہوئے۔ بڑے بڑے حضرات شیوخ سے آپ نے استفادہ کیا مثلا علامہ نورالدین دیلمی مالکی، علامہ شقیر المغربی، علامہ قاسم بن قطلو بغا، شیخ ابوالفیض السلمی، برہان کرکی، وغیرہ وغیرہ۔

آپ جس طرح علوم ظاہری سے آراستہ و پیراستہ تھے اسی طرح علوم باطنی سے بھی اللہ تعالی نے آپ کو سرفراز فرمایا تھا اسلامی تربیت آپ نے اپنے شیخ عارف باللہ حضرت سلیمان الخضیری سے حاصل کی۔

مختصر سی عمر میں اللہ نے آپ کو مشکلات کی گتھیاں سلجھانے کا ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا آپ حسن فہم کی وجہ سے عندالناس مقبولیت تامہ حاصل کر چکے تھے۔ جسکی وجہ سے لوگوں کے درمیان آپ کا فیضان عام ہو گیا تھا اور خلق کثیر نے آپ سے استفادہ کیا۔

تالیف:

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق	(۲) الاشباہ والنظائر
(۳) الفوائد الزینیہ	(۴) فی فقہ الحنفیہ الرسائل الزینیہ
(۵) مختصر التحریر	(۶) شرح المنار وغیرہ وغیرہ

وفات:

آپ کی وفات قاہرہ میں ۹۶۹ھ بقول بعض ۹۷۰ھ ۸ رجب المرجب میں ہوئی ہے سیدہ سکینہ کے قریب قاہرہ میں مدفون ہوئے۔

الاشباہ والنظائر کی لغوی تحقیق

الاشباہ: شبہ کی جمع ہے جسکے معنی مثل کے ہیں۔

النظائر: نظیر کی جمع ہے اسکے معنی بھی مثل کے ہیں لغت کے اعتبار سے الاشباہ والنظائر مترادف ہیں۔

اصطلاحی تعریف

الاشباہ والنظائر ان مسائل کو کہتے ہیں جو بظاہر ایک دوسرے جیسے معلوم ہوتے ہیں لیکن بعض امور خفیہ کی وجہ سے ان

کا حکم الگ الگ ہوتا ہے امور خفیہ تک ہر ایک کی رسائی نہیں ہو سکتی فقہاء ہی اپنی دقت نظر سے ان امور تک پہنچ سکتے ہیں۔

قواعد فقہیہ کی تعریف

قاعدہ لغت میں بنیاد و اساس کو کہتے ہیں اس کی جمع قواعد آتی ہے۔

قاعدہ کی عام اصطلاحی تعریف:

وہ کلی جو اپنی تمام جزئیات پر محیط ہو۔

قاعدہ کی فقہی اصطلاحی تعریف:

فقہی حکم کلی جو متعدد ابواب فقہیہ کی بہت سی جزئیات پر بلا واسطہ صادق آئے جس سے متعدد ابواب کے احکام معلوم ہو جائیں۔ قواعد فقہ سے شریعت کی وہ حکمتیں اور مصلحتیں معلوم ہوتی ہیں جو شریعت اسلامی کی اصل روح ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ابو طاہر دباس نے سترہ قواعد مقرر کئے اور فقہ حنفی کے تمام احکام کو انہیں کا مدار قرار دیا اس کے بعد پھر ایک اور فقہ حنفی فقیہ امام کرخی (م ۳۴۰ھ) نے قواعد میں رسالۃ الاصول مرتب کیا اس کے بعد شوافع فقہاء میں زنجانی (م ۶۵۶ھ) کی تخریج الفروع علی الاصول اور ابن رجب حنبلی (م ۷۹۵ھ) کی قواعد کا نمبر آتا ہے۔

الاشباہ والنظائر قواعد فقہیہ کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں قواعد فقہیہ کو ذکر کیا گیا ہے قواعد فقہیہ کے بہت سے فوائد ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قواعد کو جاننے کے بعد اکثر جزئیات کے یاد کرنے سے مستغنی ہو جاتا ہے اکثر جزئیات کے کلیات میں داخل ہو سکتی ہیں۔

(۲) قواعد فقہیہ کی معرفت سے پڑھنے پڑھانے والا اسرار شریعت مدارک احکام اور مسائل فقہیہ کے ماخذ سے مطلع ہو جاتا ہے۔

(۳) فقہی فروعات کی درس و تدریس بدون قواعد طالب علم کے ذہن میں تناقض کا باعث ہوتی ہے جبکہ قواعد کے ساتھ تناقض سے دور کرنے کا باعث بنتی ہے۔

(۴) قواعد کی معرفت سے مقاصد شریعت کو سمجھنا آسان ہوتا ہے مثلاً ایک قاعدہ ہے کہ ضرورات ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں جس سے یہ بات بھی جا سکتی ہے کہ حرج کا دور کرنا اور بندوں کیلئے آسانی پیدا کرنا مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے۔

(۵) قواعد فقہ کے جاننے سے فقیہ کو ان حوادث و واقعات کے احکام کے جاننے میں مدد ملتی ہے جنکا کوئی حکم نصوص میں صراحتاً موجود نہ ہو وغیرہ۔

☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کا آغاز اللہ کی کتاب قرآن مقدس کی اقتداء اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ و بسم اللہ فھو اقطع" پر عمل کرتے ہوئے بسملہ اور حمدلہ سے کیا ہے۔

اعتراض: حدیث بسملہ اور حدیث حمدلہ میں بظاہر تعارض ہے ایک پر عمل کرنے سے دوسرے پر عمل فوت ہو جاتا ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے اس طریقہ پر کہ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث حمدلہ کو ابتدائے اضافی پر محمول کر لیا جائے یا حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر اور حدیث حمدلہ کو ابتدائے عرفی پر۔ حدیث بسملہ کو ابتدائے حقیقی پر حمل کرنے کی وجہ بظاہر یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ ذات پر دلیل ہے اور حمد صفت پر اور ذات صفت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

باسم اللہ میں یا تو استعانت کے لئے ہے یا تبرک کے لئے۔

اللہ: یہ ذات باری تعالیٰ کا علم ہے اور مختار قول اللہ کے غیر مشتق ہونے کا ہے۔ خلیل نحوی، امام سیبویہ یا اکثر اصولیین اور فقہاء اسی کے قائل ہیں۔

اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود کا جس کے اندر جملہ صفات کمالیہ ہوں اور نقص اور علامت نقص سے پاک ہو۔

لفظ اللہ جملہ اسماء کا امام ہے۔ اللہ کے علاوہ کسی اور پر اس کا اطلاق ممنوع ہے اللہ نے اس نام کو اپنی ذات اقدس کے ساتھ مختص کر دیا اور آج تک کوئی اپنا نام اللہ نہ رکھ سکا بعض مشرکین نے اپنے کسی بت کا نام رکھنا چاہا تھا لیکن اللہ نے بجائے لفظ اللہ کے لات کی طرف ان کے ذہن کو پھیر دیا۔

الرحمٰن الرحیم: فعلان کے وزن پر رحم سے مشتق ہے جیسے غضبان غضب سے مشتق ہے اور رحیم فعیل کے وزن پر رحم سے ہی مشتق ہے۔ رحمان میں رحیم کے مقابلہ میں مبالغہ زیادہ ہے اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں "رحمان الدنیا والآخرہ ورحیم الدنیا" نیز حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔ رحمان میں حروف زیادہ ہیں بہ نسبت رحیم کے۔ اللہ کو رحمت کے ساتھ متصف کرنے کے معنی ہیں افاضۂ خیر اور رحیم کا ذکر رحمٰن کے بعد تعمیم اور ردیف کے قبیل سے ہے۔ رحمٰن اور رحیم اللہ کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہیں اور صفات مادحہ میں سے ہیں جن کا مقصد اللہ کی ثنا اور تعظیم ہے۔

رحمن کے انصراف اور عدم انصراف میں علماء نحاۃ کا اختلاف جنھوں نے منع غیر منصرف کے لئے انتفاء فعلانہ کو شرط قرار دیا ہے ان کے نزدیک رحمن منع غیر منصرف ہے اور جنہوں نے وجود فعلی کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک منصرف ہے۔

الحمد لله على ما انعم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم.

ترجمہ: جملہ تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں اس کے انعام کرنے پر اور اللہ کی رحمت وسلامتی نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

تشریح: الف لام یا تو وضع کیا گیا ہے (۱) عہد خارجی کے لئے (۲) یا عہد ذہنی کے لئے (۳) یا استغراق کے لئے (۴) یا تعریف جنس کے لئے۔ لیکن اصل ان میں عہد ہے پھر استغراق پھر تعریف جنس اس لئے کہ وہ لفظ جس پر لام داخل ہو اور وہ ماہیت پر بدون لام دلالت کرے تو وہاں لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا اولیٰ ہے اس کو تعریف طبیعہ پر محمول کرنے سے۔ اور فائدہ جدیدہ یہاں یا تو تعریف عہد میں ہے یا استغراق جنس میں ہے اور تعریف عہد اولیٰ ہے استغراق سے۔ اس لئے کہ بعض افراد جنس کو عہد خارجی وعہد ذہنی کے اعتبار سے ذکر کیا جائے گا اور یہ کہ بعض عہد خارجی یا عہد ذہنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے جملہ افراد پر محمول کرنے سے اس لئے کہ بعض متیقن ہے اور کل محتمل ہے پھر علماء میں اختلاف ہوا کہ جب لام مفرد وجمع پر داخل ہو۔ تو اہل اصول وعربیہ کی اکثریت اس کی قائل ہے کہ ان دونوں میں لام استغراق کا فائدہ دے گا مگر جبکہ وہ معہود ہو ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وہ مطلق جنس کے لئے ہوگا نہ کہ استغراق کے لئے اور یہی ابو ہاشم معتزلی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے اور دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ وہ مفرد میں مطلق جنس کے لئے ہوگا اور جمع میں مطلق جمع کے لئے نہ کہ استغراق کے لئے مگر کسی دوسری دلیل سے۔

اور جب تفصیل آپ کو معلوم ہوگئی تو اب سنئے کہ الف لام حمد میں جنس کے لئے ہے یعنی حقیقۃً حمد اللہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ الف لام استغراق جنس کے لئے ہے یعنی تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ الف لام حمد میں عہد کے لئے ہے کیونکہ یہ حضرات افعال عبد کی تخلیق کو بندہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں جن کی تقدیری عبارت ہوگی "المحامد التي تتعلق بالاعيان دون الاعراض لله تعالى"

اعتراض: لام کو استغراق جنس کے لئے ماننے کی صورت میں ایک اشکال ہے اور یہ ہے کہ اس صورت میں جملہ تعریفات خواہ اعیان سے متعلق ہوں یا اعراض سے اللہ ہی کے ساتھ خاص ہونگی تو پھر یوں کہنا "حمدت فلانا على شجاعته" کہ میں نے فلاں کی اس کی بہادری پر تعریف کی کہنا صحیح نہ ہوگا۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ یہ بھی حقیقت میں تعریف اللہ ہی کی طرف لوٹے گی کیونکہ مخلوق کی تعریف کسی صفت پر یا فعل پر در حقیقت خالق کی ہی حمد ہے۔

حمد کہتے ہیں فعل اختیاری پر زبان سے تعریف کرنا خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نعمت کے مقابلہ میں نہ ہو۔ کہا جاتا ہے "**حمدته على انعامه و على شجاعته**" شکر کہتے ہیں نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ زبان سے ہو یا جوارح سے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے۔ "**افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا**"

حمد اور شکر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

مدح کی تعریف کہتے ہیں زبان سے افعال غیر اختیاریہ پر تعریف کرنا جیسا کہ کہا جاتا ہے "**حمدت الله وشكرته**" **الحمد لله** صیغہ کے اعتبار سے خبر ہے اور معنی کے اعتبار سے انشاء ہے معنی پر یہاں ایک شبہ ہے کیوں کہ انشاء کہتے ہیں "**اثبات ما لم يكن ثابتا**" جس کا مطلب یہ ہے کہ بندوں کی حمد سے پہلے اللہ کی ذات باری محمود نہیں تھی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ ازل میں بندوں کی حمد کے ساتھ متصف نہیں تھا لیکن جن کمالات کی وجہ سے وہ حمد کے ساتھ متصف ہے وہ کمالات اس کے اندر ازل سے ثابت ہیں۔

صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے یہاں جملہ فعلیہ کے مقابلہ میں جملہ اسمیہ اختیار کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دوام اور ثبات پر دلالت کرتا ہے اور جملہ فعلیہ تجدد اور حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

على ما انعم: میں ما مصدریہ ہے موصول کی نفی کی گئی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ما تعلیلیہ ہے یا ما مصدریہ کے لئے ہے فی کے معنی میں ہے یا باء کے معنی میں اور ممکن ہے کہ ما استعلاء کے لئے لایا جائے اور اشارہ اس سے تعظیم حمد کی طرف ہو۔

صلى: فعل ماضی ہے اور مصدر قیاسی تصلیہ ہے اگرچہ اس کا استعمال اہل لغت کے نزدیک زیادہ تر متروک ہے اور صلاۃ کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔

صلاۃ: میں الف واؤ سے بدل کر آیا ہے اور الف کے ساتھ ہی لکھا جاتا ہے لیکن قرآن کریم میں واؤ کے ساتھ مستعمل ہے۔ صلاۃ کے معنی تحریک الصلوین کے ہے حقیقۃ اور نماز میں تحریک الصلوین کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے ارکان مخصوصہ کا نام صلاۃ رکھ دیا گیا پھر دعا کے معنی میں استعمال ہونے لگا جیسے نماز میں خشوع وخضوع ہوتا ہے اسی طرح دعا میں بھی تضرع وخشوع ہوتا ہے۔

علامہ زمخشری نے کشاف میں ذکر کیا ہے کہ نماز ارکان مخصوصہ کا نام ہے پھر بطریق ترحم شفقت کے معنی میں استعمال ہونے لگا پھر دعا کے معنی میں استعمال ہونے لگا لہذا یہ دعا کے معنی میں مجاز ہے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی فرماتے ہیں کہ دعا میں حقیقۃ لغویہ ہے اور ارکان مخصوصہ میں مجاز ہے ارکان مخصوصہ کے دعا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔ جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔

صلاۃ کی نسبت اگر اللہ کی طرف ہو تو رحمت اور فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو دعا، درند، پرند اور حیوانات کی طرف نسبت ہو تو تسبیح وغیرہ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

علی سیدنا ای میں جی ظرف لغو ہے اور صلی سے متعلق ہے اور سید کے اطلاق کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔
(۱) سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر جائز ہے۔ (۲) اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا یہ قول امام مالک کی طرف منسوب ہے۔ (۳) صرف اللہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا سیدنا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما السید الله" یعنی سید تو اللہ ہی ہے۔
لیکن کتاب وسنت میں پہلی بات ہی ہے کیونکہ قرآن کریم میں پیغمبر کے لئے سید کا استعمال ہوا "وسیدا وحصورا" نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انا سید ولد آدم ولا فخر کذا فی التعلیق"
شہاب خفاجی نے ذکر کیا ہے کہ السید معرف باللام کا اطلاق صرف اللہ پر ہوتا ہے اور غیر معرف باللام کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ معرف باللام بھی غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ سید کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوتا ہے، لیکن اللہ کے لئے وہ عظیم محتاج الیہ کے معنی میں ہوتا ہے اور سید غیر اللہ میں الشریف الفاضل الرئیس کے معنی ہوتا ہے۔ کتاب وسنت اور استعمال عرب اس پر دلالت کرتا ہے لفظ محمد یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شخصی ہے اور اس میں لقب کے معنی بھی ہیں اس حیثیت سے کہ وہ مدح پر دال ہیں آپ کے اسماء شریفہ میں محمد سب سے زیادہ مشہور ہے۔ عند البعض آپ کے ایک ہزار نام ہیں بعض نے تین سو اور بعض نے ننانوے نام ذکر کئے ہیں آپ کی ولادت کے ساتویں دن آپ کے دادا عبد المطلب نے آپ کا نام محمد رکھا اور آپ کی والدہ محترمہ نے احمد رکھا، سیر میں ہے کہ عبد المطلب سے دریافت کیا گیا آپ نے اپنے بیٹے کا نام محمد کیوں رکھا حالانکہ آپ کے آباء واجداد میں اور آپ کی قوم میں کسی کا نام محمد نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ مجھے امید ہے کہ آسمان و زمین میں اس کی تعریف کی جائے گی اللہ نے ان کی امید کو پورا کر دیا۔
اور آپ کا نام احمد آپ کی ولادت سے پہلے کسی نے بھی نہیں رکھا اور کہا گیا کہ مخلوق کے پیدا کرنے سے دو ہزار سال پہلے آپ کا نام اللہ تعالیٰ نے احمد رکھا۔
محمد اور احمد حمد سے مشتق ہیں محمد محمودیت میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی جس کی خوب تعریف کی گئی اور احمد حامدیت میں مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی بہت زیادہ تعریف کرنے والا ان میں محمد زیادہ مشہور ہے اور یہی افضل ہے۔
علامہ سخاوی نے سفر السعادۃ میں اور غیر الافادہ میں دعوی کیا ہے کہ احمد محمد کے مقابلہ میں افضل ہے جب کہ احمد محمد سے ابلغ ہے۔
اور کافیجی نے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد نام رکھے جانے سے پہلے احمد رکھا دلیل یہ آیت قرآنی ہے "ومبشرا برسول یاتی من بعد اسمه احمد" وفیہ تامل۔
وسلم، ای علیہ۔ علیہ کو حذف کر دیا گیا اول کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے یعنی آپ پر سلامتی نازل ہو۔ مصدر تسلیم وسلام ہے جس کے معنی نقائص سے محفوظ رکھنا اور تحیہ وتکریم کے معنی میں بھی آتا ہے۔

صاحب کتاب نے صلوۃ وسلام دونوں کو ذکر کیا ہے تا کہ ان حضرات کے اختلاف سے نکل جائیں جو یوں کہتے ہیں کہ صلاۃ وسلام میں سے ایک کو ذکر کرنا مکروہ ہے، اگرچہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں ہے جیسا کہ منیۃ المفتی میں صراحت ہے۔ صلاۃ وسلام میں سے ایک پر اکتفا کرنے کی کراہت بھی ہمارے نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے ورنہ دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں اگر صلوۃ وسلام میں سے ایک ہی کے ذکر پر اکتفا کر لیا تو کراہت نہیں ہے۔ اور جو ہمارے نبی کے حق میں بھی صلاۃ وسلام میں سے ایک کے ذکر کا کراہت کا دعوی کرے اس کے ذمہ دلیل ہے اور شاید اس پر وہ دلیل پیش نہ کر سکے علامہ میرکی شرح شمائل میں ایسا ہی ہے۔

علی ما انعم: وصلی سے لیکر سلم تک دونوں جملے معطوف اور معطوف علیہ ہیں اور دونوں جملے من جملہ محمود علیہ ہے ہیں لیکن اس صورت میں ایک سوال پیدا ہوگا کہ صلوۃ وسلام کی فضیلت تنبیۃً حاصل نہ ہوگی اگرچہ نطق کے اعتبار سے حاصل ہو جائے گی اور جواب یہ ہے کہ اصل عبارت ہوگی "الحمد لله علی انعامه و صلوته و سلامه"

سوال: مصنفؒ نے خطبہ میں تشہد کا استعمال نہیں کیا جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "کل خطبة لیس فیها تشهد فهی کالید الجذماء" ہر وہ خطبہ جس میں تشہد نہ ہو وہ کٹے ہوئے ہاتھ کی طرح ہے۔ امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور امام نوویؒ اور بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ تشہد بالکتابۃ ضروری نہیں ہے بلکہ زبان سے تشہد کی ادائیگی بھی کافی ہے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ تشہد بالکتابۃ ہی ضروری ہے بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ "کل خطبة لیس فیها تشهد فهی کالید الجذماء" کا تعلق خطبۂ نکاح سے ہے کتاب ورسائل کے خطبوں سے نہیں لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور خطبہ نکاح کی صراحت نہیں ہے اور عموم اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے بدون دلیل تخصیص کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ توریشتی نے دوسری روایت کل خطبة لیس فیها شهادتان کی بنیاد پر کہا ہے کہ تشہد سے مراد حمد ہے۔ تشہد کے معنی حقیقی شہادت کی ادائیگی ہے اور معنی مجازی حمد ہے لیکن حقیقت کو چھوڑ کر معنی مجازی پر محمول کرنا بدون دلیل غیر پسندیدہ قول ہے۔

أمَّا بَعْدُ فَإنَّ الْفِقْهَ أشْرَفُ الْعُلُوْمِ قَدْرًا وَّ أعْظَمُهَا أجْرًا وَّ أتَمُّهَا عَائِدَةً وَّ أعَمُّهَا فَائِدَةً وَّ أعْلَاهَا مَرْتَبَةً وَّ أسْنَاهَا مَنْقَبَةً.

ترجمہ: اور (بسملہ حمد اور صلاۃ وسلام کے) بعد بے شک فقہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے افضل ہے اور دیگر علوم کی بنسبت ثواب اس میں زیادہ ہے اور علوم کے مقابلہ میں اسکا نفع تام ہے اور فائدہ اور علوم سے عام ہے، دیگر علوم میں مرتبہ اسکا بلند ہے اور اسکا راستہ ظاہر وباہر ہے۔

تشریح: وبعد یہ ایک ایسا کلمہ ہے جو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کیلئے مستعمل ہوتا ہے مزید اسکا استعمال ظرف زمان کیلئے ہوتا ہے اور ظرف مکان کیلئے اسکا استعمال کم ہوتا ہے، یہاں ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں مراد لئے جا سکتے ہیں۔

اور بعد کبھی معرب تو کبھی مبنی ہوتا ہے۔

اگر بعد کا مضاف الیہ محذوف ہو اور منوی ہو تو بعد مبنی علی الضم ہوتا ہے جیسے یہاں ہے کہ اسکا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی صلاۃ و سلام ہے۔

اور بعد تین صورتوں میں معرب ہوتا ہے (۱) مضاف الیہ ذکر کیا جائے (۲) مضاف الیہ محذوف ہو اور اسکا لفظ دل میں موجود ہوں (۳) مضاف الیہ محذوف ہو اور نسیاً منسیاً ہو۔

اور واؤ بعد میں بعض کہتے ہیں واؤ عاطفہ ہے قصہ کا عطف قصہ پر ہے بعد کے بعد کا مضمون حسب تالیف کو بیان کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے اور بعد سے قبل کا مضمون تبرک کے مقصد سے لایا گیا ہے اور عامل بعد میں اس صورت میں محذوف ہوگا اسکی تقدیر اقول وغیرہ ہوگی اور فا زائد ہوگا، جو توہم کا پتہ دے رہا ہے یا عاطفہ ہوگا اور تقدیری عبارت ہوگی واقول بعد ما تقدم۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ واؤ بعد میں عاطفہ نہیں ہے بلکہ اما کے عوض میں ہے اور عامل بعد میں فعل مقدر ہوگا بعض متاخرین کہتے ہیں کہ عامل بعد میں یہاں واؤ ہے جو اما کے قائم مقام ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اور اسکے فعل کی تقدیری عبارت ہے مهما يكن من شیٔ بعد.

الفقه العلم بالاحكام الشرعيه الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية یعنی احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو فقہ کہا جاتا ہے جو احکام کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ معلوم کیا جائے۔

اشرف العلوم قدراً: الشرف بمعنی بلند، قدراً کمی بیشی کے بغیر کسی کے برابر ہونا یہاں پر اس سے مراد مرتبہ اور فضیلت ہے۔

سوال: مصنف کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علم فقہ علم کلام علم تفسیر اور علم حدیث سے بھی افضل ہے اور علم کی فضیلت اسکے موضوع کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ان علوم کا موضوع علم فقہ کے موضوع کے مقابلہ میں اشرف اور افضل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہاں علوم سے بعض علوم مراد ہیں نہ کہ جمیع علوم اور دلیل اسکی یہ ہے کہ یہاں پر من تبعیضیہ مقدر ہے اصل عبارت ہے من اشرف العلوم قدراً۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علم فقہ کی تعریف کے اعتبار سے علم کلام وغیرہ بھی فقہ میں ہی داخل ہے، کیونکہ امام ابی حنیفہ

نے معرفۃ النفس مالھا وما علیھا سے فقہ کی تعریف کی ہے۔
جس میں علم کلام بھی داخل ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ العلوم پر لام استغراق کا نہیں ہے۔ بلکہ لام جنس ہے اور حکم علی الجنس اپنے افراد میں سے تمام افراد پر حکم کا تقاضہ نہیں کرتا۔
واعظمھا اجرا: العظم بکسر العین صغر کی ضد ہے بمعنی زیادہ بڑا البتہ بندہ کو عظم کے ساتھ متصف کرنا اچھا نہیں ہے اس لئے کہ عظمت وکبریائی باری تعالی کے ساتھ خاص ہے الاجر۔ جزاء العمل کو کہتے ہیں جمع اس کی اجور آتی ہے۔
واتمھا عائدۃ: التمام نقصان کی ضد ہے جس کے معنی کامل اور پورے کے ہیں العائدہ اس کے چار معنی ہے (۱) المعروف (۲) الصلۃ (۳) العطف (۴) المنفعۃ۔ یہاں پر آخری معنی المنفعۃ مراد ہیں۔
واعمھا فائدۃ: اعم عموم سے مشتق ہے جو شمول کے معنی میں ہے الفائدۃ الفواد سے مشتق ہے اس لئے کہ دل کے ذریعے سے اس کا ادراک کیا جاتا ہے یا المفید سے مشتق ہے حاصل شدہ مال یا علم یا عمل (المعجم الوسیط ص ۹۴۸) بعض نے تفسیر کی ہے کہ فائدہ وہ زیادتی ہے جو انسان کو حاصل ہوتی ہے فائدہ اسم فاعل ہے فادت لہ فائدۃ وفیدا اور عرف میں ہر دینی یا دنیوی نفع کو کہتے ہیں۔
واعلاھا مرتبۃ: اعلی بمعنی ارفع اور مرتبہ بمعنی منزلۃ صاحب قاموس کہتے ہیں الرتبۃ بالضم والمرتبۃ منزلۃ کے معنی میں ہے۔
واسناھا منقبۃ: اسنا بجلی کی روشنی جو پھیل جاتی ہے بمعنی چمکنا بلند ہونا۔
المنقبۃ: پہاڑ کا راستہ یہاں پر مراد ہے مطلق راستہ۔
ان مذکورہ جملوں سے صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے علم فقہ کی اہمیت وعظمت پر روشنی ڈالی ہے یعنی علم فقہ دوسرے علوم کے مقابلہ میں اعلی اور افضل ہے اس میں فائدہ عام اور نفع تام ہے اجر وثواب بھی بہت ہے۔ علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے کیونکہ علم فقہ کے مصادر کتاب وسنت اجماع خواہ وہ اجماع قولی ہو یا فعلی یا سکوتی اور قیاس صحیح ہے ظاہر سی بات ہے کہ جس کا مبنی اور مدار ہی ایسے دلائل پر ہو جو شمس وقمر کی طرح بالکل واضح ہوں جن میں خفاء کا شائبہ بھی نہ ہو تو جو چیز ایسے دلائل پر مبنی ہوگی تو وہ بھی بالکل واضح اور ظاہر ہوگی بخلاف دلالت عقلیہ طبعیہ، عادیہ کے چونکہ ان میں خود اختلاف ہے اس لئے جن چیزوں کا مبنی مؤخر الذکر دلائل پر ہوگا وہ چیز مستتر اور پوشیدہ ہوگی اور روز روشن کی طرح واضح اور ظاہر نہ ہوگی اور جن چیزوں کا راستہ واضح نہیں ہوتا آدمی ان راستوں میں بھٹک جاتا ہے گمراہ ہو جاتا ہے لیکن علم فقہ کا راستہ بالکل واضح اور ظاہر ہے لہذا علم فقہ پر چلنے والا اور عمل کرنے والا گمراہ نہیں ہوسکتا مگر یہ کہ گمراہی اس کا مقدر ہو تو بات دگر ہے۔

☆☆☆

بِمَلْأِ الْعُيُوْنِ نُوْرًا وَالْقُلُوْبِ سُرُوْرًا وَالصُّدُوْرِ اِنْشِرَاحًا وَبِهٖ تَّهْدُ الْأُمُوْرُ اتِّسَاعًا وَانْفِتَاحًا

ترجمہ: وہ آنکھوں کو چمک دمک دلوں کو انبساط اور سینوں میں انشراح پیدا کرتا ہے اور امور میں وسعت وکشادگی کا فائدہ دیتا ہے۔

تشریح: بملا ملا سے مشتق ہے جس کے معنی بھر نا کسی چیز کو بھا جانا "العیون" بمعنی آنکھ یہ مؤنث ہے مراد یہاں پر آنکھ نہیں ہے بلکہ دل کی آنکھ یعنی عین البصیرہ مراد ہے ہاں تاویل کے ذریعہ عین الباصرہ بھی مراد لی جا سکتی ہے۔

النور: روشنی اجالا (۲) نور باطن جو شیئ کی حقیقت کو واضح کرتا ہے جمع انوار ہے، نور سورج چاند اور آگ کی اس کیفیت کو کہتے ہیں جو جسم کو عارض ہوتی ہے اور نور کے عارض ہونے کی وجہ سے مرئیات منکشف اور مجلی ہو جاتی ہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ نور وہ ہے جو خود ظاہر ہو اور دوسروں کو ظاہر کرنے والا ہو۔

نور اور ضوء دونوں ہم معنی ہیں (۲) بعض کہتے ہیں ضوء میں روشنی کا معنی نور سے زائد ہے (۳) ضوء ذاتی روشنی کا نام ہے جیسے سورج اور آگ کی روشنی جبکہ نور عرضی اور مستفاد روشنی کا نام ہے جیسے چاند کی روشنی قرآن شریف ہے "هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نوراً" ضوء کی جمع اضواء اور نور کی جمع انوار۔

والقلوب سرورا: قلوب قلب کی جمع ہے یہ فواد کا ہم معنی ہے یا فواد کے مقابلہ میں قلب خاص ہے جس کے معنی عقل کے ہیں قاموس میں اسی طرح ہے۔

واحدی کہتے ہیں کہ قلب فواد میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے جو ایک رگ کے ساتھ معلق ہے جو دل کا تعلق پھیپھڑوں سے قائم کرتی ہے اور صحاح میں ہے کہ قلب اور فواد مترادف ہیں اور سب سے اچھی بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ فواد دل کا پردہ ہے اور قلب وہ ایک سیاہ دانہ ہے اور اس فرق کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

الين قلوبا وارق افئدة: اور سید عیسی الصفوی نے شرح الشفاء میں کہا کہ متکلمین کے مذہب کی بنیاد پر یوں کہا جائے کہ قلب باعتبار طرف ہے جو کہ علم اور قوت مدرکہ کا محل ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ **القلب سر لطيف به يدرك الادراک ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريبا للاذهان** اور قلب کو قلب اسلئے کہتے ہیں کہ وہ الٹا پلٹتا رہتا ہے۔

وبهد الامور اتساعا وانفتاحا: امور امر کی جمع ہے حادثہ علامہ رضیؒ نے شرح الشافیہ میں کہا ہے کہ امر کا اطلاق شے پر ہوتا ہے اور شے اعیان اور معانی کو شامل ہے۔

الاتساع: بمعنی کشادگی، پھیلنا۔

ضیقة: کی ضد ہے جس کے معنی تنگی کے ہیں

الانفتاح: بمعنی کھلنا، ہٹنا، زائل ہونا غلق بمعنی بندگی ضد ہے۔

اس عبارت میں مصنف نے علم فقہ کے فوائد پر روشنی ڈالی ہے۔ کہ علم فقہ کا مقصد احکام خداوندی پر عمل کر کے دنیا و آخرت میں خوش بختی حاصل کرنا ہے جس سے آنکھوں کو روشنی قلوب کو مسرت اور دیگر امور میں وسعت و کشادگی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ قرآن شریف کی آیت کریمہ " الا بذکر الله تطمئن القلوب " اس پر دال ہے۔

هٰذَا لِأَنَّ مَا بِالْخَاصِّ وَالْعَامِّ مِنَ الْاِسْتِقْرَارِ عَلَى سُنَنِ النِّظَامِ وَالْاِسْتِمْرَارِ عَلَى وَتِيرَةِ الْاِجْتِمَاعِ وَالْاِلْتِئَامِ إِنَّمَا هُوَ بِمَعْرِفَةِ الْحَلَالِ مِنَ الْحَرَامِ وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ الْجَائِزِ وَالْفَاسِدِ فِي وُجُوهِ الْأَحْكَامِ.

ترجمہ: یہ اس لئے کہ خاص و عام کو ورزش کے طریقوں پر ثابت قدمی اور اجتماع و افتراق کے طریقہ پر استمرار جو حاصل ہوتا ہے وہ حلال و حرام کی معرفت اور احکام کے طریقوں میں جائز و فاسد کے مابین تمیز کی وجہ سے حاصل ہے۔

تشریح: الخاص: ضد العام۔ جمع خواص (ب) خاص کرنا۔ العام بمعنی شامل، عام خاص کی ضد ہے۔

الاستقرار: قرار پانا، پرسکون ہونا، قیام پذیر ہونا۔

سنن: سنۃ کی جمع ہے بمعنی ضابطہ طریقہ نمونہ، طرز۔ شرعا وہ پسندیدہ عمل جو نہ فرض ہو نہ واجب۔ سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب قول، فعل، عمل۔

نظام: بکسر النون: وہ دھاگہ جس میں موتی پرو دیئے گئے ہوں منظم کام کا طریقہ کار۔

الاستمرار: ایک ہی طریقہ پر چلنا۔ والو تیرۃ: راستہ (۲) پہاڑ سے ملا ہوا راستہ۔

الاجتماع: یعنی اکٹھا ہونا جمع ہونا (۲) علم الاجتماع (۳) علم معاشرت (۴) عمرانیات وہ علم جس میں انسانی جماعتوں کے نشوونما ان کے مزاج ان کے قوانین اور نظام ہائے حیات سے بحث کی جائے۔

الالتئام: لایمہ ملایمۃ سے مشتق ہے بمعنی موافقت۔

الحلال: (ض) سے جائز و مباح ہونا حرام کی ضد ہے۔ الحرام: جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو مکروہ تحریمی جس کی کراہت دلیل ظنی سے ثابت ہو اور حرام کے قریب ہوتا ہے، اس کا مرتکب خوف کا مستحق ہوتا ہے، عقوبت بالنار کا نہیں جیسے شفاعت سے محرومی ایک سوال اور وہ یہ ہے کہ مکروہ تحریمی گناہ کبیرہ سے کم درجہ کا ہوتا ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب شفاعت سے محروم نہیں ہوتا تو پھر مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے وہ شفاعت سے کیسے محروم ہوسکتا ہے، جب کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے شفاعتی لاھل الکبائر من امتی۔

جواب یہ ہے کہ شفاعت صرف آگ سے چھٹکارے ہی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ درجات کی بلندی کے لئے بھی ہوتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب شفاعت کے ذریعہ بلندی درجات کے لئے مانع ہو جاتا ہے۔ اور اگر شفاعت سے محرومی کا مقصد آگ سے چھٹکارا ہی مقصد ہے تو کہا کہ یہ وعید وقتی ہے تابیدی نہیں یعنی مکروہ تحریمی کے

مرتکب کے لئے شفاعت میں تاخیر ہو سکتی ہے۔

التمییز: کسی کو کسی چیز سے الگ کرنا، اس کو ظاہر کرنا، قاموس میں یہی ہے اور مصباح میں میزت الشی ای عزلتہ بفصلتہ من غیرہ و التفعیل مبالغہ ہے یعنی منسیت میں مبالغہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے لیمیز اللہ الخبیث من الطیب۔

الجائز گذرنے والی نافذ ہونے والی یہاں پر مباح مراد ہے علماء کرام نے مباح اور جائز میں فرق بیان کیا ہے ہر مباح جائز ہے ہر جائز مباح نہیں اس لئے کہ جواز حرمت کی ضد ہے اور اباحت کراہت کی ضد ہے پس جب جواز کی نفی ہوگی تو حرمت ثابت ہوگی اور اباحت کی بھی نفی ہو جائے گی اور جب اباحت کی نفی ہوگی تو اس کی ضد یعنی کراہت کا ثبوت ہوگا اور اس سے جواز کی نفی نہ ہوگی کیونکہ جواز کراہت کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے عنایہ میں اسی طرح ہے۔

الفاسد: صلاح کی ضد ہے یہاں پر فساد سے وہ چیز مراد ہے جو شرعاً ممنوع ہو اور وجوہ احکام سے مراد عبارت میں طرق احکام ہے۔

احکام: حکم کی جمع ہے اور حکم سے مراد اللہ کا وہ خطاب ہے، جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہوتا ہے۔

مصنف کی عبارت میں ہذا الفقہ کے اوصاف مذکورہ کی طرف اشارہ ہے یہاں ہذا مابعد کو ماقبل سے مربوط کرنے اور جوڑنے کے لئے مستعمل ہے گویا ماقبل معلول اور ہذا کا مابعد علت ہے، جیسے قرآن شریف میں ہے "ھـــذا وان للطاغین لشر مآب" عوام وخواص کا طرز استقامت پر بقا اجتماع اور مدنیت کے طریقہ پر انسان کا دوام اور استمرار اس بات پر موقوف ہے کہ وہ حلال وحرام کو جاننے اور جائز وفاسد میں تمیز پیدا کرکے اس پر عمل پیرا ہو تبھی بندہ صراط مستقیم پر گامزن ہو کر اپنی آنکھوں کو ٹھنڈک دل کو سرور اور سینوں میں وسعت وکشادگی حاصل ہو سکتی ہے اور یہ چیزیں علم فقہ کو جاننے اور اس پر عمل کرنے پر موقوف ہیں۔

بُحُوْرُہٗ زَاخِرَۃٌ وَرِیَاضُہٗ نَاضِرَۃٌ وَنُجُوْمُہٗ زَاہِرَۃٌ وَأُصُوْلُہٗ ثَابِتَۃٌ وَفُرُوْعُہٗ نَابِتَۃٌ لَایَفْنٰی بِکَثْرَۃِ الْإِنْفَاقِ کَنْزُہٗ وَلَایَبْلٰی عَلٰی طُوْلِ الزَّمَانِ عِزُّہٗ بَیْتٌ:

وَإِنِّیْ لَا أَسْتَطِیْعُ کُنْہَ صِفَاتِہٖ وَلَوْ أَنَّ أَعْضَائِیْ جَمِیْعًا تَکَلَّمَ

ترجمہ: اس کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے اس کی کیاریاں تروتازہ اور اس کے ستارے چمکدار اس کی جڑیں مضبوط اور اس کی شاخیں اگنے والی ہیں، زیادہ خرچ کرنے سے اس کا عمدہ خزانہ ختم نہیں ہوتا اور طویل زمانہ سے اس کا اعزاز کم نہیں ہوتا۔ شعر

اس کے اوصاف کی انتہا کو بیان کرنا میری طاقت سے باہر ہے خواہ میرے تمام اعضا گویا ہو جائیں۔

تشریح: بحور: بحر کی جمع ہے۔ ماء کثیر، سمندر، دریا یا کھارا پانی کمافی القاموس۔ زاخرۃ: (ف) دریا کا

موجیں مارنا یہ مشتق ہے زخرالبحر سے جس کے معنی ابھار چڑھاؤ کے ہیں۔ ریاض: روضۃ کی جمع ہے اور روض بھی جمع آتی ہے، سرسبز زمین (۲) خوبصورت باغ یہاں پر کیاری کے معنی کئے گئے ہیں۔ ناضرۃ: تروتازہ، خوشنما۔ ہر رنگ میں بطور مبالغہ مستعمل ہے کہا جاتا ہے اخضر ناضر، اصفر ناضر، احمر ناضر یہاں کلام میں بطریق استعارہ مستعمل ہے۔ نجوم: نجم کی جمع بمعنی ستارہ۔ زاھرۃ: چمکنے والا روشن ہونے والا۔ اصول: اصل کی جمع ہے جس کے لغوی معنی جڑ اور بنیاد کے ہیں اور عرف میں جس پر کسی چیز کا مدار ہو اور یہاں پر اس سے مراد کتاب وسنت اجماع اور قیاس ہے۔ ثابت: ثابت رہنا، مستحکم ہونا، مضبوط ہونا۔ فروع: فرع کی جمع ہے جو اصل کی ضد ہے اور عرف میں اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز پر مبنی ہو اور یہاں پر فروع سے مراد وہ احکام ہیں جو کتاب وسنت اجماع اور قیاس سے ثابت ہوں۔ جیسے فرض، واجب، مسنون، مندوب، حرام، مکروہ وغیرہ۔

النابت: اسم فاعل ہے بمعنی الزرع اسے اس وقت بولتے ہیں جب پودا نکلتا ہے اور ظاہر ہو جاتا ہے اور یہاں پر مراد فروعی احکام کا ظاہر ہونا ہے۔

لایفنی: (س) سے کمزور ہونا، لاغر ہونا۔ یہاں پر مراد ختم ہونا یا کم ہونا ہے۔ کنز: پوشیدہ خزانہ (۲) وہ چیز جس میں مال جمع کیا گیا ہو۔ جمع کنوز۔ یہاں پر مسائل فقہیہ کو اس عمدہ اور نفیس خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو زمین کے نیچے مدفون ہو۔ لایبلی: (س) بوسیدہ ہونا، پرانا ہونا۔ طول الزمان: اضافۃ الصفت الی الموصوف کے قبیل سے ہے یعنی الزمان الطویل۔ عزہ: اس سے مراد علم کا منصب اس کی شرافت وفی منشور الحکم کل عز فانی الا عز العلم۔ بیت: دو مصرعوں کا مجموعہ۔ الاستطاعۃ: کسی چیز پر قادر ہونا۔ والکنہ بالضم: شئے کا جوہر، حقیقت، اصل، غایت، انتہاء۔ اعضاء: عضو کی جمع جسم کا ایک حصہ جیسے ہاتھ کان۔ (۲) کسی جماعت کا ممبر، جیسے کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ گوشت مع العظم کو کہتے ہیں۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصریؒ نے اس عبارت میں علم فقہ کی اہمیت اس کے مستند ہونے اور اس کے فوائد کے دوامی ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کو بیان کیا ہے کہ اتنا زمانہ دراز گذر جانے کے باوجود علم فقہ میں کسی طرح کی کمزوری پیدا نہ ہوئی اور نہ ہی اتنا زیادہ خرچ اور استعمال ہونے کے باوجود اس کے شرف وعزت میں کسی طرح کا نقص پیدا ہوا ہو زمانہ میں بہت سے نئے علوم آتے ہیں اور زمانہ گذر جانے پر یا تو وہ ختم ہو جاتے ہیں یا ان کے شرف وعزت میں کمی پیدا ہو جاتی ہے مگر علم فقہ ان سے الگ مقام رکھتا ہے کہ روز بروز اس کی اہمیت بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ علم فقہ کی کثرت جزئیات کو ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کے ساتھ اور اس کے ابواب وفصول کو سرسبز شاداب کیاریوں کے ساتھ اور اس کے احکام ومسائل کو چمکتے ہوئے ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

اور آخر میں اس شعر کے ذریعہ فرمایا کہ اگر کوئی فقہ کی غایت اور انتہاء کو اور علم فقہ کی صفات کو بیان کرنا چاہے تو بیان نہیں

کر سکتا بلکہ ایک زبان تو کیا اگر تمام اعضاء کو قوت گویائی عطا کر دی جائے اور ہر عضو کو زبان دیکر تین سو ساٹھ زبانیں ایک جسم انسانی میں لگا دی جائیں اور پھر وہ ایک ساتھ علم فقہ کی غایت اور اس کی صفات کو بیان کرنا چاہیں تو نہیں بیان کر سکتیں۔

وَاَهْلُهٗ قُوَّامُ الدِّيْنِ وَقُوَّامُهٗ وَبِهِمْ ائْتِلَافُهٗ وَانْتِظَامُهٗ وَاِلَيْهِمُ الْمَفْزَعُ فِي الْاٰخِرَةِ وَالدُّنْيَا وَالْمَرْجِعُ فِي التَّدْرِيْسِ وَالْفَتْوٰى خُصُوْصًا اَنَّ اَصْحَابَنَا خُصُوْصِيَّةُ السَّبْقِ فِيْ هٰذَا الشَّاْنِ وَالنَّاسُ لَهُمْ اَتْبَاعٌ وَالنَّاسُ فِي الْفِقْهِ عِيَالٌ عَلٰى اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَلَقَدْ اَنْصَفَ الْاِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ حَيْثُ قَالَ مَنْ اَرَادَ اَنْ يَّتَبَحَّرَ فِي الْفِقْهِ فَلْيَنْظُرْ اِلٰى كُتُبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ وَهْبَانَ عَنْ حَرْمَلَةَ وَهُوَ كَالصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَهٗ اَجْرُهٗ وَاَجْرُ مَنْ دَوَّنَ الْفِقْهَ وَاَلَّفَهٗ وَفَرَّعَ اَحْكَامَهٗ عَلٰى اُصُوْلِهٖ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔

ترجمہ: اور اسے اختیار کرنے والے دین کے ستون اور اس کے نگراں ہیں اور انہیں کے ذریعے اس کی درستگی اور اس کا نظم و نسق ہے اور دنیا و آخرت میں ان ہی کے پاس جائے پناہ ہے تدریس اور فتاویٰ میں مرجع ہیں خاص طور پر ہمارے اصحاب کہ ان کو اس میں سبقت کی خصوصیت حاصل ہے اور لوگ ان کے تابع ہیں۔ اور لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ کے عیال ہیں اور بلاشبہ امام شافعیؒ نے انصاف کی بات کہی ہے اور فرمایا جو فقہ میں مہارت حاصل کرنا چاہے تو ابو حنیفہ کی کتابیں دیکھے جیسا کہ ابن وہبان نے حرملہ سے نقل کیا اور امام صاحب مثل صدیق کے ہیں اور ان کے لئے ان کا اجر ہے اور اس کا اجر جو فقہ کو مدون کرے اور اس کے اصول پر اس کے احکام کو قیامت تک متفرع کرے۔

تشریح: اھلہ: ضمیر کا مرجع فقہ ہے جس سے مراد یہاں ائمہ مذاہب ہیں جن کی مذہب میں اقتدا و پیروی کی جاتی ہے۔

قوام بکسر القاف کسی چیز کا نظام، اجزاء ترکیبیہ، عناصر ستون اور اصل۔

قوام بضم القاف: وتشدید الواؤ قیم کی جمع سردار نگراں کار تنظیم متولی، راہنما، لیڈر۔

ائتلاف: (افتعال) جمع ہونا، متفق ہونا، بمعنی موافقت، انتظام مراد درستگی۔

انتظام: کسی چیز کو جوڑنا، ملانا، انتظام کرنا، نظم و نسق کرنا معاملہ کو درست کرنا۔

المفزع: مصدر میمی جائے پناہ مو الآخرۃ: والاخریٰ، دار البقاء، الدنیا: نقیض الآخرہ یعنی دار الفناء الدنیا فعلیٰ کے وزن پر ادنیٰ کا مؤنث ہے۔ جو دنو سے مشتق ہے جسکے معنی قرب کے ہیں اس کا الف تانیث کے لئے ہے بلا ضرورت اس کا حذف جائز نہیں ہے۔

ہر وہ کلمہ جو فعلیٰ کے وزن پر ہو اور صفت ہو اس کے لام کلمہ کی جگہ واؤ ہو تو اس کو یا سے بدل دیا جاتا ہے جیسے

عنوان فوجیوں اور تھوڑا سواروں کے نام کا رجسٹر (۲) دفتر (۳) دفتر کے محررین (۴) شعری مجموعہ (۵) کتاب جمع دواوین۔

فروع (تحصیل) قواعد کلیہ سے مسائل کا استخراج کرنا۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کرام ہی علم فقہ کے ستون اور اساس وجڑ کی حیثیت رکھتے ہیں درحقیقت علم فقہ کے نظم ونسق کو یہی سنبھالے ہوئے ہیں اس کے نگراں اور بقاء کا بظاہر یہی ذریعہ ہیں ان حضرات کی بدولت دوسرے لوگوں تک یہ علم فقہ پہنچ رہا ہے اور شرعی وفقہی مسائل کی ضرورتیں ان حضرات کے ذریعہ ہی اللہ تعالیٰ پوری کررہے ہیں۔ دنیا وآخرت میں یہی فقہاء کرام جائے پناہ ہیں، تدریس وفتاوی میں یہی لوگوں کا مرجع اور مرکز ہیں۔

خصوصا ان الناس الخ تدریس وفتاوی میں خصوصا حنفیہ کو تقدم حاصل ہے اس لئے کہ فقہ اور اصول فقہ کے مدون اول حضرت الامام الاعظم نعمان بن ثابت المتوفی ۱۵۰ھ ہیں۔ اور فقہ میں سب لوگ ان کے تابع اور ان کے محتاج ہیں جیسا کہ امام شافعی نے بڑے ہی انصاف کی بات فرمائی ہے کہ اگر کوئی علم فقہ میں مہارت اور تبحر کی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرے۔

بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ تھی وہ بھی علم کلام میں فقہ اکبر تو پھر کتب ابی حنیفہ یعنی جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا، کتاب ابی حنیفہ کہنا چاہئے تھا۔ تو بعض حضرات نے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں مراد کتب اصحاب ابی حنیفہ ہے پھر اعتراض واقع نہ ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام الارزنجانی کی شرح بزدوی میں ہے کہ امام ابی حنیفہؒ نے چند کتب تصنیف فرمائی جیسے کتاب العالم والمتعلم، کتاب الرسالہ۔ کتاب الفقہ الاکبر، کتاب المقصود فی الصرف اور جو یہ بات مشہور کردی گئی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی صرف ایک ہی کتاب تصنیف کردہ ہے، یہ معتزلہ کی دین ہے۔

حضرت امام شافعی اپنے وقت کے امام بہت بڑے محدث، فقیہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی فقہ میں رسوخ اور مہارت چاہتا ہے تو کتب ابی حنیفہ کا مطالعہ کرے۔

ابن وہبان نے حرملہ سے نقل کیا ہے حافظ ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب المسمی ب الصحیفہ فی مناقب فقیہ الوقت ابی حنیفہ میں ذکر کیا ہے کہ امام مزنی نے امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے جس کو حرملہ نے روایت کیا ہے۔

احمد بن صباح سے اسی کتاب میں منقول ہے کہ میں نے امام شافعی کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ نے امام ابی حنیفہ کو دیکھا ہے تو کہا کہ ہاں وہ ایسی شخصیت تھے کہ اگر کسی ستون کے بارے میں کہہ دیتے کہ یہ سونے کا ہے۔ تو اس پر ضرور حجت قائم کردیتے۔

وھو کالصدیق: وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے مشورہ سے

حضرت ابوبکر صدیق شیخ الخلفاء نے جمع قرآن کی ابتداء کی اسی طرح علم فقہ کی تدوین سب سے پہلے امام ابی حنیفہؒ نے کی اس سے پہلے یہ علم فقہ لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا۔

یا وجہ تشبیہ دونوں کے مابین یہ ہے کہ جیسے مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اسلام قبول کیا اور ایمان لائے اسی طرح امام ابی حنیفہؒ نے سب سے پہلے فقہ کو مدون فرمایا۔

ولہ اجر واجر من دون: جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو جمع قرآن کا ثواب ملے گا اور اس کے بعد جتنے لوگ اس سنت یعنی جمع قرآن پر قیامت تک عمل کریں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت ابوبکر صدیقؓ کا حصہ ہوگا۔ اسی طرح امام ابی حنیفہؒ کو تدوین فقہ کا اجر ملے گا اور ان کے بعد جتنے بھی لوگ اس کار خیر کو انجام دیں گے ان کے ثواب میں بھی حضرت امام ابی حنیفہؒ کا حصہ ہوگا۔ لیکن ان کے ثواب میں سے کچھ کم نہ ہوگا، دلیل اس کی یہ حدیث ہے قولہ علیہ الصلاۃ والسلام من سن سنۃ حسنۃ فلہ اجرھا واجر من عمل بھا الی یوم القیامۃ۔ ای مثل اجر من عمل بھا الی یوم القیامۃ۔

سوال: آپ نے کہا کہ جس طرح اولاً قرآن پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عمل کیا اس کے بعد جو جمع قرآن پر عمل کرے گا تو اس کے ثواب میں ابوبکر صدیقؓ کا بھی حصہ ہوگا تو دوسری مرتبہ جمع قرآن ہوگا ہی کہاں۔

جواب: یہ ہے کہ جمع قرآن سے مراد اس کی کتابت ہے۔

وَاِنَّ الْمَشَائِخَ الْكِرَامَ قَدْ اَلَّفُوْا لَنَا مَابَيْنَ مُخْتَصَرٍ وَمُطَوَّلٍ مِنْ مُتُوْنٍ وَشُرُوْحٍ وَفَتَاوىٰ وَاجْتَهَدُوْا فِي الْمَذْهَبِ وَالْفَتْوىٰ وَحَرَّرُوْا وَنَقَّحُوْا شَكَرَ اللّٰهُ سَعْيَهُمْ إِلَّا اَنِّيْ لَمْ اَرَلَهُمْ كِتَابًا يَحْكِيْ كِتَابَ الشَّيْخِ تَاجِ الدِّيْنِ السُّبْكِيِّ الشَّافِعِيِّ مُشْتَمِلًا عَلىٰ فُنُوْنٍ فِي الْفِقْهِ وَقَدْ كُنْتُ لَمَّا وَصَلْتُ فِيْ شَرْحِ الْكَنْزِ الىٰ تَبْيِيْضِ بَابِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ اَلَّفْتُ كِتَابًا مُخْتَصَرًا فِي الضَّوَابِطِ وَالْاِسْتِثْنَاءَاتِ مِنْهَا سَمَّيْتُهُ بِالْفَوَائِدِ الزَّيْنِيَّةِ فِي الْفِقْهِ الْحَنِيْفَةِ وصل الی خمسمائۃ ضابطۃ۔

فَاَلْهَمْتُ اَنْ اَضَعَ كِتَابًا عَلَى النَّمَطِ السَّابِقِ مُشْتَمِلًا عَلىٰ سبعۃِ فُنُوْنٍ يَكُوْنُ ھذا المُؤلف النوع الثانی منھا۔

ترجمہ: اور بلاشبہ مشائخ کرام نے ہمارے لئے مختصر مطول، فنون، شروح اور فتاویٰ تالیف کئے اور مذاہب وفتاویٰ میں محنت کی اور انہوں نے خوب تنقیح وتہذیب کی اللہ ان کی کوشش کو قبول فرمائے مگر میں نے ان کی کوئی ایسی کتاب نہیں دیکھی جو شیخ تاج الدین سبکی شافعی کے مشابہ ہو جو مشتمل تھی فقہ کے فنون پر اور میں جب کنز کی شرح میں باب البیع الفاسد کے مسودہ تک پہنچا تو میں نے ایک کتاب جو مختصر تھی تالیف کی ضوابط اور ان سے مستثنیات

کے سلسلہ میں میں نے اس کا نام الفوائد البہیۃ فی الفقہ الحنیفۃ رکھا وہ کتاب پانچ سو ضابطوں تک پہنچی تو مجھے الہام ہوا کہ میں ایک کتاب لکھوں پہلے ہی طرز پر جو مشتمل ہو سات فنون پر ہو جائے یا اسی کی نوع ثانی۔

تشریح: مشائخ بوڑھا عمر رسیدہ وقت یا پچاس سال کا اس سے پہلے کا درجہ کہل اور بعد کا درجہ ہرم ہے (۲) امیر جماعت یا سردار قبیلہ (۳) گاؤں کا چودھری مکھیا (۴) علم و فضل میں ممتاز شخصیت یہاں پر مراد آخری معنی ہی ہیں خواہ وہ عمر رسیدہ نہ ہو۔ جمع اس کی مشائخ ہے علاوہ وشیوخ، اشیاخ ومشیخہ۔

الکرمہ کریم کی جمع ہے، دریا دل ہونے والا بخشش کرنے والا۔

العوا (تفعیل سے) تالیف وتصنیف کرنا، تالیف: مختلف چیزوں کو کیف ما اتفق جمع کرنا۔

ترتیب: مختلف چیزوں کو ترتیب سے جمع کرنا۔

تصنیف: اپنے افکار وخیالات کو اور اپنے ہی مواد کو جمع کرنا۔

اگرچہ تالیف تصنیف اور ترتیب میں سے ہر ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ ہوتا ہے لیکن غیر کے کلام کو جمع کرنے والے کو مؤلف اور اپنے کلام کے جمع کرنے والے کو مصنف کہتے ہیں۔

مختصرا: اختصار سے اسم مفعول ہے جس میں لفظ کم اور معنی زیادہ ہوں۔

مطول: تطویل سے اسم مفعول ہے اصل مراد کی ادائیگی پر وہ زیادتی جو غیر متعین ہو۔ اور اگر وہ زیادتی متعین ہو تو اس کو حشو کہتے ہیں۔

الایجاز: مقصود کی ادائیگی الفاظ متعارفہ سے کم میں کرنا۔

الاطناب: الفاظ متعارفہ سے زیادہ میں مقصود کو ادا کرنا۔

متون: متن کی جمع ہے کتاب کی اصل (بلا شرح) عبارت جس پر حاشیہ بڑھایا جاتا ہو یا اس کی شرح کی جاتی ہے۔

شروح: شرح کی جمع ہے وضاحت، تفصیل، بیان تفسیر (۲) کتاب کے متن کی تشریح۔

المذهب: طریقہ، روش، اصل، عقیدہ، مسلک، ایک دین اور مذہب کے ماننے والوں کے درمیان جو راہ ایک جماعت چلتی ہے، وہ مسلک کہلاتا ہے، جیسے مسلک اہل سنت اسلام کے اصحاب مذاہب چار ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل ہر ایک کے طریقہ اخذ واستنباط کا نام مذہب ہے، نیز اہل علم کے یہاں مذہب علمی اور فلسفی افکار ونظریات کا وہ مجموعہ ہے جو باہم مربوط ہو کر ایک منظم اکائی کی شکل اختیار کرلے۔

حررو: اصلاح کرنا اور اس کی لکھائی (خط) کو عمدہ بنانا لکھنا۔

نقحوا: صاف کرنا خراب چیز کو عمدہ چیزوں سے الگ کرنا الفاظ کے اختصار کے ساتھ معنی کی پوری وضاحت کرنا۔

شکر: کسی کے کام کا اجر وثواب دینا، کامیاب کرنا۔

سعی: کوشش، دوڑ، دھوپ، کامیاب کرنا۔
یحکی: (ض) نقل اتارنا (۲) مشابہ ہونا، کہتے ہیں ھو یحکی الشمس حسناً۔
الاشتمال: کسی چیز کا احاطہ کرنا، مشتمل ہونا، جاری ہونا۔
والفرق بین الاشتمال والشمول، ان الشمول یوصف به المفهوم الکلی بالنسبة الی جزئیاته، والاشتمال یوصف به الکل بالنسبة الی اجزائه۔
الفنون: فن کی جمع بمعنی نوع، آرٹ، معزز پیشہ، ضروری مسائل کے ذریعہ علمی نظریات کی عملی تطبیق جو مشق و تعلیم سے حاصل ہوتی ہے۔
شرح الکنز: اس سے مراد البحر الرائق ہے جو کنز الدقائق کی شرح ہے۔
تبیض: صاف کی ہوئی (مسودہ) کاپی، مصنفین کی اصطلاح میں تبیض نام ہے، اس مسودہ کا جس کو کاٹ چھانٹ کر اصلاح کے بعد دوبارہ لکھا گیا ہو۔
الضابطہ: قاعدہ، قانون، اصل (۲) بریک جمع ضوابط۔ قاعدہ اس کو کہتے ہیں جس کے تحت مختلف ابواب کی فروعات کو جمع کیا گیا ہو ھذا ھو الاصل۔ بعض محققین نے ضابطہ کی تعریف کی ہے کہ وہ امر کلی ہے جو اپنی جزئیات پر منطبق ہو جائے۔ تاکہ اس امر کلی سے جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں اور یہ قاعدہ سے عام ہے، اس لئے کہ قاعدہ وہ صورت کلیہ ہے جس کے ذریعہ اس کی تمام جزئیات کو جانا جاسکے۔ اور قانون ضابطہ سے بھی عام ہے اس لئے کہ قانون آلہ جزئیہ جیسے مسطرۃ (اسکیل، پیمانہ، جدول کش، لائن ڈالنے کا رول یا پٹی) اور کلیہ جیسے فقہاء کا قول میزان الاذھان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطافی الفکر۔ اذہان کی ترازو ایک قانونی آلہ ہے جس کی رعایت ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاتی ہے۔
الاستثناءات: استثناء کی جمع ہے بمعنی مستثنیٰ اسی وجہ سے اس کی جمع لائی گئی ہے ورنہ یہ مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ آتا ہے اور نہ جمع مگر جبکہ مصدر سے تنویع کا ارادہ کیا جائے یا تاء وحدت کی ہو تب مصدر کو جمع لایا جاسکتا ہے۔
فالھمت: الہام اللہ کی طرف سے ایسی بات کا دل میں القاء جو اطمینان قلب کا باعث ہو۔ یہ الہام اللہ کے نیک و پاسباز بندوں کو ہوتا ہے لیکن الہام کے یہ معنی مراد لینے پر اس آیت کریمہ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا سے اعتراض ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ آیت کریمہ میں الہام تعلیم کے معنی میں ہے یا تبیین کے معنی میں جیسا کہ محقق سید معین الدین الصفوی کی تفسیر میں ہے۔
ان اضع: یہاں پر وضع سے مراد تالیف ہے۔ النمط: بمعنی طریقہ، طرز، اسلوب، مقصد ایسی کتاب کی تصنیف و تالیف ہے جو شیخ تاج الدین السبکی الشافعی کی کتاب کے مشابہ ہو۔ یہاں سے الاشباہ والنظائر کے سبب تالیف کو ذکر کیا

جار ہا ہے، علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ علم فقہ میں ہمارے مشائخ کرام اور اکابرین نے بہت کی تحریر مطول متون، شروح اور فتاوی مرتب کئے بہت سی تصنیفات وجود میں آئیں انہوں نے ان کتابوں کے لکھنے میں سنوارنے میں بہت محنتیں کیں جد وجہد کی اللہ ان حضرات کی سعی وپیہم کو قبول فرمائے۔

لیکن جب میں نے فن فقہ میں شیخ تاج الدین السبکی الشافعیؒ کی کتاب دیکھی تو مجھے بہت پسند آئی اور مجھے محسوس ہوا کہ فقہ حنفی میں کسی نے ایسی تالیف نہیں کی تو جب کنز الدقائق کی شرح البحر الرائق باب البیع الفاسد تک مسودہ کی میں نے نظر ثانی کر لی تو میں نے ضوابط اور اس سے مستثنیات کے بیان میں ایک مختصر کتاب تالیف کی جس کا نام میں نے "الفوائد الزینیہ فی الفقہ الحنفیہ" رکھا جو پانچ سو ضابطوں تک پہنچ چکی تھی۔

پھر میرے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ میں ایک اور کتاب لکھوں جو پہلے ہی طریقہ پر ہو اور سات فنون پر مشتمل ہو اور یہ تالیف الفوائد الزینیہ کی دوسری نوع ہو جائے لیکن دوسری نوع سے مراد یہ نہیں ہے کہ بالکل یہ تالیف نوع اول ہو جائے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ تالیف نوع ثانی کے درجہ میں ہے کیونکہ اس میں وہ فوائد اور ضوابط ہیں جو نوع ثانی میں وہ قواعد وضوابط ہیں جو اس میں نہیں ہیں۔

الاوّلُ مَعْرِفَةُ الْقَوَاعِدِ الَّتِي تُرَدُّ إِلَيْهَا وَ فَرَّعُوا الأَحكام عليها وَهِيَ أُصُوْلُ الفقه في الحَقِيْقَةِ وَبِهَا يَرْتَقِي الْفَقِيْهُ إِلَى دَرَجَةِ الإِجْتِهَادِ وَلَوْ فِي الْفَتْوىٰ وَ أَكْثَرُ فُرُوْعِهَا ظَفِرْتُ بِهِ فِيْ كُتُبٍ غَرِيْبَةٍ أَوْ عَثَرْتُ بِهِ فِيْ غَيْرِ مَظِنَّةٍ إِلاَّ أَنِّيْ بِحَوْلِ اللّٰهِ تعالىٰ وَ قُوَّتِهِ لا أَنْقُلُ إِلاَّ الصَّحِيْحَ الْمُعْتَمَدَ فِي الْمَذْهَبِ وَ إِنْ كَانَ مُفَرَّعاً عَلىٰ قَوْلٍ ضَعِيْفٍ أَوْ رِوَايَةٍ ضَعِيْفَةٍ نَبَّهْتُ عَلَى ذٰلِكَ غَالِباً.

ترجمہ: پہلا ان قواعد کو پہچاننے میں جن کی طرف ان کو لوٹا دیا جاتا ہے اور احکام کو اس پر متفرع کرتے ہیں اور وہ حقیقت میں فقہ کے اصول ہیں اور ان ہی کے ذریعہ فقیہ اجتہاد کے درجہ تک پہنچتا ہے اگر چہ فتوی میں ہو۔ اور اکثر فروعات کی تحصیل میں نادر کتابوں میں کامیاب ہوا یا ایسی جگہ پر مطلع ہوا جو گمان میں نہیں تھی مگر یہ اللہ کی طاقت اور اس کی قدرت سے میں صرف وہی نقل کرتا ہوں جو صحیح ہو اور مذہب میں معتمد علیہ ہو اور اگر کسی کمزور قول یا کمزور روایت پر تفریع ہوگی تو میں نے اکثر اس پر متنبہ کر دیا۔

تشریح: المعرفۃ: بمعنی پہچاننا، جاننا اکثر لوگوں نے علم اور معرفت کے درمیان فرق بیان کیا ہے (۱) علم کا اطلاق ادراک کلی اور مرکب پر جبکہ معرفت کا اطلاق ادراک جزئی اور بسیط پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے "عرفت الله نه که علمته" (۲) علم جہل سابق کا تقاضہ نہیں کرتا بخلاف معرفت کے اسی وجہ سے اللہ کے لئے عارف نہیں کہا جا سکتا اور عالم کہا جا سکتا ہے نیز اصولیین کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے انہیں میں سے آمدی

مثلاً ہذا الثوب طاہر یقیناً ذکل طاہر یقیناً "لاتنزول طهارته بالشک" شکل اول سے حد اوسط گرانے کے بعد نتیجہ نکلے گا۔ فہذا الثوب لاتزول طهارته بالشک اس تقریر سے یہ ظاہر ہوگیا کہ وفرعوا الاحکام علیہا کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

یرتقی۔ ارتقاء سے ہے بلند ہونا چڑھنا اور جب صلہ میں الی آئے تو معنی ہیں عظمت وبزرگی حاصل کرنا۔

الفقیہ: عالم، سمجھدار (۲) اصول شریعت اور احکام سے واقف اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو ذہین کریم پڑھائیں جمع فقہاء یہاں پر فقیہ سے مراد مقلد فی الفقہ ہے۔ الدرجۃ: بمعنی سیڑھی مراد یہاں مرتبہ ہے۔

الاجتہاد: اس ملکہ کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے انسان احکام کے نکالنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ مجتہد الفتویٰ سے مراد وہ مجتہد ہے جو ان حوادث اور نوازل کے احکام کے نکالنے پر قادر ہو جس کے سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے شاگردوں سے کوئی تصریح منقول نہ ہو ان کے وضع کردہ قواعد اور اصول کی روشنی میں۔

فروع: فرع کی جمع بمعنی جزئیات۔ ظفرت: (س) کامیاب ہونا پالینا۔

غریبۃ: کلام کا نامانوس ہونا اور خفی المراد ہونا جمع غرائب یہاں پر کتب غریبہ سے مراد وہ کتابیں جن تک ہر ایک کی رسائی نہ ہو۔

عثرت: (ن) سے کسی چیز پر مطلع ہونا اور متعدی بعلیٰ ہوتا ہے نہ کہ بالیا مگر یہاں کامیابی کے معنی کو شامل ہے۔

المظنۃ: بکسر الظاء المعجمۃ: وکان القیاس فتح الظاء وانما کسر لاجل الهاء، کذا ذکره الامام ابن هشام اللخمی فی شرح شواهد کتاب الجمل وفی التعلیل المذکور نظر فلیتأمل۔

اس کے معنی وہ جگہ جہاں کسی چیز کے وجود کا گمان ہو جمع مظان والمظان جن کی طرف محقق رجوع کرتا ہوں یعنی مراجع کو کہتے ہیں۔

الحول: بمعنی قدرت فی التصرف والتنبہ۔ نبهت: واقف کرانا متنبہ کرنا۔

اس عبارت میں صاحب کتاب مشمولات کتاب پر متنبہ کر رہے ہیں فرمایا کہ میری یہ کتاب الاشباہ والنظائر جن فنون پر مشتمل ہے ان میں پہلا قاعدہ ان قواعد کے بیان میں ہے جن کے ذریعہ بہت سی جزئیات نکالی جاتی ہیں اور یہ قواعد کلیہ حقیقت میں اصول فقہ کی طرح ہیں اور جو ان قواعد کی مشق کرتا رہتا ہے اور ان قواعد سے فائدہ اٹھاتا رہتا ہے تو وہ فقیہ جو مقلد محض ہوتا ہے وہ بھی ترقی کر کے درجہ اجتہاد تک پہنچ جاتا ہے اس کے اندر بھی اتنی صلاحیت ولیاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ جن حادثات وواقعات اور نوازل کے سلسلہ میں امام صاحب اور ان کے اصحاب سے کوئی روایت نہ ہو وہ مقلد محض بھی امام صاحب اور ان کے شاگردوں کے وضع کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں ان نوازل کے متعلق جزئیات کا استنباط واستخراج کر لیتا ہے۔ ان قواعد کی روشنی میں ان کے تحت آنے والی جزئیات کے نکالنے میں، میں نے پوری جدوجہد کی

ہے اور میں نے ان جزئیات کو ایسی ایسی کتابوں میں تلاش کیا۔ جن کتابوں تک ہر ایک کی رسائی نہیں تھی چونکہ کتابیں دستیاب نہیں تھیں۔ اور ایسی ایسی جگہوں سے ان جزئیات و فروعات پر میں مطلع ہوا، جہاں وہم و گمان بھی نہیں تھا۔
لیکن یہ سب کچھ بفضل خداوندی ہے اور حتی الامکان میں نے اس کتاب میں اقوال صحیح کو نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور جن پر مذہب میں اعتماد کیا ہے وہی روایات فقہ کی میں نے ذکر کی ہے اور اگر کسی جگہ قول ضعیف یا ضعیف روایت پر تفریع کردی گئی ہے تو اکثر و بیشتر میں نے اس پر متنبہ کر دیا ہے **فی کتب عزیزۃ یا عثرت فی غیر مظنۃ** سے یہ شک وشبہ نہیں ہوں چاہئے کہ غیر صحیح اقوال یا ظاہر الروایۃ مذہب کے خلاف روایات کو میں نے کتاب میں بھر مارا ہے۔

وَحُكِيَ أَنَّ الإِمَامَ أَبَاطَاهِرُ الدَّبَّاسْ جَمَعَ قَوَاعِدَ مَذْهَبَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهِ سَبْعَةَ عَشَرَقَاعِدَةً وَرَدَّهُ إِلَيْهَا وَلَهُ حِكَايَةٌ مَعْ أَبِيْ سَعِيْدِالْهَرَوِيِّ الشَّافِعِي رَحِمَهُ اللّٰهُ فَانَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ ذٰلِكَ سَافَرَإِلَيْهِ وَكَانَ أَبُوْ طَاهِرِ ضَرِيْرًا يُكَرِّرُ كُلَّ لَيْلَةٍ تِلْكَ الْقَوَاعِدَ بِمَسْجِدِهِ بَعْدَ أَنْ يَّخْرُجَ النَّاسَ مِنْهُ فَالْتَفَّ الْهَرَوِيُّ بِحَصِيْرَةٍ وَخَرَجَ النَّاسَ وَاَغْلَقَ أَبُوْطَاهِرِبَابَ الْمَسْجِدِ وَسَرَدَمِنْهَا سَبْعَةً فَحَصَلَتْ لِلْهَرَوِيِّ سُعْلَةٌ فَأَحَسَّ بِهِ اَبُوْ طَاهِرِ فَضَرَبَهُ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَمْ يُكَرِّرْهَافِيْهِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَرَجَعَ الْهَرَوِيُّ إِلٰى أَصْحَابِهِ وَتَلاَ هَا عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: اور حکایت نقل کی گئی کہ امام ابو طاہر دباسؒ نے ابو حنیفہؒ کے مذہب کے ستر قواعد کو جمع کیا اور اس کو ان کی طرف لوٹایا ان ابوسعید ہروی شافعیؒ کا ایک واقعہ ہے کیونکہ ان کو جب خبر پہنچی تو ان کی طرف سفر کیا اور ابو طاہر ضعیف البصر تھے لوگوں کے مسجد چلے جانے کے بعد ہر رات ان قواعد کو دہراتے تھے پس ہروی ایک صف میں لیٹ گئے اور لوگ چلے گئے ابو طاہر نے مسجد کے دروازہ کو بند کردیا اور ترتیب سے ان میں سے سات کو دہرایا پس ہروی کو کھانسی اٹھی تو ابو طاہر کو ان کا احساس ہوا پس ان کو مارا اور مسجد سے باہر نکالایا۔ پھر اس کے بعد ان کو نہیں دہرایا پس ہروی اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آئے اور ان کے سامنے ان کو پڑھا۔

تشریح: ابو طاہر دباس کا نام محمد بن سفیان ہے اور دبس کی طرف منسوب ہے، دباس شیرہ بنانے والے یا بیچنے والے کو کہتے ہیں اور ان کی طرف ایک شعر منسوب ہے۔

واذا طلبت العلم فاعلم انه	حمل فابصر ای شئ تحمل
واذا طلبت بانه متفاضل	فاشغل فؤادک بالذی هو افضل

اور جب تو نے علم حاصل کرلیا تو جان لے کہ وہ ایک بوجھ ہے اور سوچ سمجھ لے کہ کس چیز کا بوجھ اٹھایا ہے اور جب

تجھے معلوم ہو گیا کہ علم ایک فضیلت کی چیز ہے تو اپنے قلب کو اس چیز میں مشغول کر جو افضل ہے۔ ضریر: نابینا، ازعاء نقصان رسیدہ، غیرت وحمیت، جمع اضراء۔ فالتف: اکٹھا ہونا، گنجان ہونا، گھنا ہونا، لپٹنا، ملے ہونا، بل کھانا۔ الحصیرۃ: چٹائی، بوریا، حصیرۃ الشباک، چق، چلمن۔ سرد: (ن) سے تسلسل اور ترتیب سے کلام کرنا، سعلۃ وسعال: بعض اولھما بمعنی کھانسی، وہ حرکت جس کی وجہ سے طبیعت پھیپھڑے میں پیدا ہونے والی تکلیف کو دور کرتی ہے اور ان اعضا سے جو اس سے متصل ہوتے ہیں۔

اشکال: بعض محققین اطباء نے کھانسی کو امراض میں شمار کرنے پر اعتراض کیا ہے اس لئے کہ جو امور طبعیہ انسان کو عارض ہوتے ہیں وہ مرض شمار نہیں ہوتے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ اگر کھانسی زیادہ ہو اور اس کے اندر استمرار ہو تو مرض میں شمار ہے ورنہ محض اس کا عارض ہونا مرض نہیں ہے۔

تلا: (ن) سے پڑھنا، پڑھ کر سنانا۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ ایک حکایت نقل کر رہے ہیں جس کو علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اور صاحب فتح القدیر نے بھی نقل کیا ہے اور اس حکایت کا مقصد صرف ان قواعد کی اہمیت کو بیان کرنا ہے کہ جن کے لئے اتنے بڑے عالم سعید الہروی الشافعیؒ نے بھی سفر کیا اور کس طریقہ پر ان قواعد میں سے کچھ کو حاصل کرنے کے بعد اپنے اصحاب کو جا کر سنایا۔

واقعہ یہ ہے کہ ابو طاہر (محمد بن سفیان) دباس حنفیؒ نے امام ابی حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق سترہ قواعد کو جمع کیا اور وضاحت کے طور پر ان کو بار بار پڑھتے اور مشق کرتے تھے تاکہ ان قواعد میں اضافہ ہو جائے لہٰذا وہ قواعد پچاس سے زائد ہو گئے بلکہ دو سو تک ان کی تعداد پہنچ گئی ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو ان قواعد کے بارے میں معلوم ہوا تو ان کے لئے انہوں نے با قاعدہ سفر کی صعوبتیں اور مشکلات اٹھا کر ابو طاہر الدباسؒ کے پاس پہنچ گئے ابو طاہر نابینا تھے اور لوگوں کے مسجد سے چلے جانے کے بعد مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو ترتیب سے ہر رات کو دوہرایا کرتے تھے اور مشق کرتے تھے لوگوں کے چلے جانے کے بعد یہ خیال کر کے کہ سب نمازی چلے گئے مسجد کا دروازہ بند کر کے ان قواعد کو تسلسل کے ساتھ ترتیب سے پڑھنا شروع کر دیا اور ابو سعید الہروی الشافعیؒ صف میں لپٹ گئے انہوں نے سات ہی قواعد کو ترتیب سے پڑھا تھا کہ ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو کھانسی اٹھ گئی تو ابو طاہر کو معلوم ہو گیا کہ مسجد میں کوئی ہے لہٰذا انہوں نے ابو سعید الہروی الشافعیؒ کو مار کر مسجد سے نکال دیا پھر اس کے بعد انہوں نے اس معمول کو یعنی ہر رات کو مسجد سے لوگوں کے چلے جانے کے بعد جو ان قواعد کو پڑھنے کا تھا ترک کر دیا اور ابو سعید نے جو سات قواعد ان سے سنے تھے وہ جا کر اپنے اصحاب کو سنا دیئے وہ سات قواعد جو انہوں نے سنے تھے ان میں سے کچھ یہ تھے:

(۱) **الیقین لا یزول بالشک:** یقین سے ثابت شدہ بات محض شک سے ختم نہیں ہوتی۔

(۲) المشقة تجلب التيسير: مشقت سہولت کا باعث بنتی ہے۔
(۳) الضرر یزال: ضرر دور کیا جائے گا۔
(۴) العادة محکمة: عرف وعادت کی حیثیت حکم کی ہوگی۔
(۵) الامور بمقاصدھا: امور میں مقاصد کا اعتبار ہوگا۔

اَلثَّانِیْ اَلضَّوَابِطُ وَمَا دَخَلَ فِیْهَا وَمَاخَرَجَ عَنْهَا وَهُوَ اَنْفَعُ الْاَقْسَامِ لِلْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِیْ وَالْقَاضِیْ فَاِنَّ بَعْضَ الْمُؤَلِّفِیْنَ یَذْکُرُ ضَابِطًا وَیَسْتَثْنِیْ مِنْهُ اَشْیَاءَ فَاِنِّیْ اَذْکُرُ فِیْهِ اَنِّیْ زِدْتُ عَلَیْهِ اَشْیَاءَ اُخَرَ فَمَنْ لَّمْ یَطَّلِعْ عَلَی الْمَزِیْدِ ظَنَّ الدُّخُوْلَ وَهِیَ خَارِجَةٌ کَمَا سَتَرَاهُ وَلِهٰذَا وَقَعَ مَوْقِعًا حَسَنًا عِنْدَ ذَوِی الْاِنْصَافِ وَابْتَهَجَ بِهٖ مَنْ هُوَ مِنْ اُولِی الْاَلْبَابِ. اَلثَّالِثُ مَعْرِفَةُ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ اَلرَّابِعُ مَعْرِفَةُ الْاَلْغَازِ. اَلْخَامِسُ اَلْحِیَلُ اَلسَّادِسُ اَلْاَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ. اَلسَّابِعُ مَا حُکِیَ عَنِ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ وَصَاحِبَیْهِ وَالْمَشَائِخِ الْمُتَقَدِّمِیْنَ وَالْمُتَاَخِّرِیْنَ مِنَ الْمُطَارَحَاتِ وَالْمُرَاسَلَاتِ وَالْمُکَاتَبَاتِ وَالْغَرِیْبَاتِ.

ترجمہ: دوسرا ضوابط اور جو ان میں داخل اور ان سے خارج ہے اور مدرس مفتی اور قاضی کو سب سے زیادہ نفع پہنچانے والی قسم ہے، کیونکہ بعض مؤلفین کوئی ضابطہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے چند چیزوں کا استثنا کرتے ہیں تو میں اس میں ذکر کروں گا اور اس پر چند دوسری چیزوں کا اضافہ کرونگا پس جو اضافہ پر مطلع نہ ہوتو وہ ان کے داخل ہونے کا گمان کرے گا حالانکہ وہ اس سے خارج ہے جیسا کہ عنقریب آپ دیکھیں گے۔ اسی وجہ سے اہل انصاف کے نزدیک اس کو اچھا مقام حاصل ہوا اور خردمند اور ہوشیار اس سے خوش ہوئے۔ تیسرا جمع وفروق کو پہچاننا۔ چوتھا، الغاز کو پہچاننا۔ پانچواں، حیلے۔ چھٹا، اشباہ اور نظائر۔ ساتواں، امام اعظم اور ان کے صاحبین، مشائخ متقدمین اور متاخرین سے جو منقول ہیں مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات۔

تشریح: الجمع والفروق: الجمع بمعنی منتشر چیزوں کو یکجا کر کے اکٹھا کرنا۔ الفرق: وجہ امتیاز، خصوصیت، بالوں کی مانگ، یہاں پر جمع وفروق سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو کسی حکم میں جمع ہو جائیں اور کسی حکم میں جدا ہو جائیں جیسے ذمی اور مسلم بہت سے احکام میں جمع ہو جاتے ہیں اور بہت سے احکام میں الگ ہو جاتے ہیں۔ ابتھج: ابتہاج سے، بے انتہا خوش ہونا، پھولے نہ سمانا۔ الالباب: اللُّبُّ کی جمع ہے ہر چیز کا خالص ومنتخب حصہ (۲) کسی چیز کی ذات اور اس کی حقیقت (۳) مغز وجوہر (۴) عقل (۵) بادام واخروٹ وغیرہ کی گری۔ الالغاز: اللغز کی جمع ہے، گوہ، چوہے اور جنگلی چوہے کا بل، پہیلی، چیستاں، معما، پیچیدہ بات۔ اللغز الغامض، ناقابل حل معما۔ یہاں پر اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن میں آزمائش یا کسی حکمت کی وجہ سے حکم کی وجہ کو مخفی رکھا گیا ہو۔ الحیل: تدبیر، ترکیب، چال، دھوکہ

چالاکی، ہوشیاری، ایسا ماہرانہ طریقہ جو ظاہر سے ہٹ کر مقصد تک پہنچنے کی حکمت عملی پر مبنی ہو۔ واحد الحیلۃ ہے شریعت کی اصطلاح میں حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی راہ اختیار کرنے کا نام ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی، یہاں پر حیلہ سے مراد ہے جس کے ذریعہ انسان حرام سے خلاصی یا حلال تک رسائی کا خواہاں ہو تو بہتر ہے، ہاں کسی کے حق کا ابطال یا باطل کی ملمع سازی مقصود ہو تو ناپسندیدہ ہے حیلہ کی صورتِ اول جائز اور دوم ناجائز ہے۔

الاشباہ والنظائر: اشباہ، شبہ کی جمع (ش پر زیر اور ب پر سکون اور ب پر زبر کے ساتھ) جس کے معنی مماثل، مانند کے آتے ہیں، اور نظائر، نظیر کی جمع ہے جس کے معنی مماثل اور ہمسر و یکساں کے ہیں اور یہاں پر الاشباہ والنظائر سے مراد وہ مسائل ہیں کہ حکم میں اختلاف کے باوجود بعض بعض کے مشابہ ہوں، امور خفیہ کی وجہ سے جن کا ادراک اپنی دقت نظر کی وجہ سے فقہاء ہی کرتے ہیں۔

الامام الاعظم: اس سے مراد نعمان بن ثابتؒ ہیں ان کے نام اور کنیت کی تصریح نہیں کی تاکہ باب ابہام سے ہو جائے اور یہ بلاغت کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے، اس لئے کہ اس میں ان کے علو شان ان کے مرتبہ اور منزلت کی طرف اشارہ ہے یا اس بات کی شہادت ہے کہ وہ اتنے مشہور و معروف ہیں کہ نام کے بغیر بھی کسی طرح اشتباہ نہیں ہوتا۔

المطارحات: مطارحۃ کی جمع ہے بحث ومباحثہ، سوال وجواب، بات چیت یہاں پر مطارحات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک دوسرے کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کرے وہ دونوں اس سلسلہ میں بالمشافہہ بحث کریں۔

المراسلات: المراسلۃ کی جمع ہے خط وکتابت، نامہ نگاری، یہاں پر مراسلات سے مراد وہ مسائل ہیں کہ دو عالموں میں سے ایک کوئی مسئلہ دوسرے کے پاس بھیجے خواہ وہ بھیجنا خط وکتابت کے ذریعہ ہو، یا کسی قاصد کے ذریعہ ہو۔

المکاتبات: المکاتبۃ کی جمع ہے خط وکتابت (۲) آقا اور غلام کے درمیان معاہدہ جس کے تحت غلام مقررہ رقم کی آخری قسط ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جاتا ہے، نیز مکاتبات کا عطف مراسلات پر عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے۔

غریبات: غریبۃ کی جمع ہے، نامانوس ہونا، خفی المراد ہونا، ناقابل فہم ہونا۔ اس سے مراد نادر اور کمیاب باتیں۔

الاشیاء: شیٔ کی جمع ہے۔ ہر موجود کو شے کہتے ہیں خواہ وہ حسی ہو جیسے اجسام یا حکمی جیسے اقوال۔ سیبویہ کہتے ہیں شے ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں خبر دی جائے۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے ان فنون سبعہ میں سے دوسرا فن ان قواعد کلیہ کے بیان میں ذکر کیا ہے جن میں کچھ ضابطے ذکر کئے ہیں اور ان ضابطوں سے خارج ہونے والی مستثنیات میں اکثر کو ذکر کیا ہے اور اس قسم سے مدرسین، مفتیان کرام اور قضاۃ کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے مؤلفین نے ضابطہ ذکر کے اس کے تحت چند جزئیات اور اس سے خارج ہونے والی چند مستثنیات کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جس کی وجہ سے علماء بعض مستثنیات کے ذکر

سے اس مغالطے میں پڑ جاتے تھے کہ بقیہ سب جزئیات ان ضابطوں کے تحت ہیں حالانکہ وہ ان سے خارج ہیں جیسا کہ آپ کو خود محسوس ہو جائے گا اسی وجہ سے ہمارے اس اسلوب کو جو ہم نے الفوائد الزینیة میں ذکر کیا ہے کہ اکثر مستثنیات کو بھی ذکر کیا ہے علماء نے اس کو پسند فرمایا اور خردمند علماء اس طریقۂ کار سے خوش ہوئے ہیں۔

بعض مستثنیات کے ضابطہ میں داخل سمجھنے کی وجہ سے خارج ہونے کے باوجود علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ نے الفوائد الزینیة میں تصریح کی ہے کہ قواعد وضوابط سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قواعد وضوابط کلیہ نہیں ہوتے بلکہ اغلبی اور اکثری ہوتے ہیں۔ تیسرا فن فنون سبعہ میں سے جمع وفروق کی معرفت کے بیان میں ہے اور جمع و فروق سے مراد یہ ہے کہ بعض چیزیں بعض احکام میں شریک ہیں اور بعض احکام میں الگ ہیں جیسے وہ بچہ جو تمیز رکھتا ہے، اچھے اور برے کو پہچانتا ہے، باعقل ہے اور بالغ آدمی دونوں اس میں شریک ہیں اگر نماز میں کلام کیا تو دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی اور طلاق میں دونوں کے احکام الگ ہیں بالغ کی طلاق واقع ہو جائے گی اور صبی ممیز کی طلاق واقع نہ ہوگی اور جیسے ذمی اور مسلم ان دونوں کے احکام کی وضاحت عنقریب آئے گی۔

چوتھا فن جس کو الغاز سے تعبیر کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن میں بغرض امتحان یا کسی مقصد کے پیش نظر حکم کی وجہ اور علت کو مخفی رکھا گیا ہو۔ جیسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا تھا کہ مغربون کے بارے میں جانتے ہو صحابہ نے کہا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا جن کے ساتھ جن شریک ہو جاتے ہیں یا جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ اے عمر جانتے ہو۔ یہ سائل کون تھا اور وہ کیوں آیا تھا، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام تھے جو تم کو تمہارا دین سمجھانے کے لئے آئے تھے۔

پانچواں فن الحیل ہے۔ جس کا مقصد ہوتا ہے کہ حرمت ومعصیت سے بچنے کے لئے ایسی اخلاقی راہ اختیار کرنا جس کی شریعت نے اجازت دی ہے اور ایسی راہ وہی بتلا سکتے ہیں جن کو اللہ نے دقت نظر سے نوازا ہے جیسے حضرت ایوب علیہ السلام کے بیوی کو سو کوڑے مارنے کی قسم کھانے پر اللہ نے اس سے بری ہونے کے لئے ایک صورت القا فرمائی تھی جس سے لاٹھی بھی نہ ٹوٹے اور سانپ بھی مر جائے، جس کا ذکر وحال قرآن کے پارہ میں ہے **"خذ بیدک ضغثاً فاضرب به ولاتحنث"**۔

چھٹا فن فنون سبعہ میں سے الاشباہ والنظائر ہے۔ جس سے مراد وہ مسائل ہیں کہ جو بظاہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوں لیکن حکم میں الگ الگ ہوں۔ جیسے چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے سے بیس ڈول سے تیس ڈول تک پانی نکالنا ضروری ہے اور اگر اس کی دم کٹ کر گر جائے تو یہ بھی بظاہر پہلے والے مسئلہ کی طرح معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہی حکم ہوگا حالانکہ اس کا حکم الگ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ پھولنے اور پھٹنے کے مشابہ ہے۔

فنون سبعہ میں سے ساتواں فن مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات کے متعلق امام صاحب، صاحبین،

مشائخ متقدمین اور متاخرین وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں ان کو بیان کرنا مطارحات، مراسلات، مکاتبات اور غریبات کی تعریفات مع امثلہ تشریح لغات میں گذر چکی ہیں۔

وَأَرْجُوْ مِنْ كَرَمِ اللّٰهِ الْفَتَّاحِ أَنَّ هٰذَا الْكِتَابَ إِذَا تَمَّ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ يَصِيْرُ نُزْهَةً لِلنَّاظِرِيْنَ وَمَرْجِعًا لِلْمُدَرِّسِيْنَ وَمَطْلَبًا لِلْمُحَقِّقِيْنَ وَمُعْتَمَدًا لِلْقُضَاةِ وَالْمُفْتِيْنَ وَغَنِيْمَةً لِلْمُحَصِّلِيْنَ وَكَشَّافًا لِكُرَبِ الْمَلْهُوْفِيْنَ. هٰذَا لِأَنَّ الْفِقْهَ أَوَّلُ فُنُوْنِيْ طَالَ مَا أَسْهَرْتُ فِيْهِ عُيُوْنِيْ وَأَعْمَلْتُ بَدَنِيْ أَعْمَالَ الْجِدِّ مَا بَيْنَ بَصَرِيْ وَيَدِيْ وَظُنُوْنِيْ.

ترجمہ: اور میں اللہ کے کرم سے امید کرتا ہوں جو مددگار ہے بے شک یہ کتاب جب اللہ کی طاقت اور قوت سے پوری ہو جائے گی تو مطالعہ کرنے والوں کے لئے باعث اطمینان مدرسین کے لئے سرچشمہ، محققین کے لئے مقصود، قاضیوں اور مفتیوں کے لئے قابل اعتماد، محصلین کے لئے فوز وفلاح کا باعث اور مظلومین کے درد کا علاج ہو جائے گی اور یہ اس وجہ سے کہ فقہ میرا فن اول ہے جس کے حصول میں میں نے اپنی آنکھوں کو بہت جگایا اور اپنے جسم سے مشقت کے کام لئے اپنی آنکھوں اپنے ہاتھوں اور اپنی عقل سے۔

تشریح: ارجو: (ن) سے امید کرنا، امید رکھنا، خیر ممکن کے حصول کا اعتقاد رکھنا، تمنا اور ترجی میں فرق ہے تمنی کا استعمال ممکن میں ہوتا ہے، ترجی کا استعمال ممکن اور محال دونوں میں ہوتا ہے۔ الکرم: فضل، احسان، عمدہ اور زرخیز زمین، عفو و درگذر کرم النفس کرم الاخلاق عالی ظرف۔ الفتاح: اسماء باری تعالیٰ میں سے ہے (چونکہ وہ رزق ورحمت کے دروازے بندوں کے لئے کھولتا ہے) (۲) فاتح کا اسم مبالغہ۔ قاضی، بڑا فاتح، جمع فتاتیح۔ نزھۃ: تفریح: دور جگہ، صاف ستھری زمین جو بستیوں سے دور اور پانی کی گہرائی، بستیوں کی مکھیوں سمندروں کے سیلاب اور خراب ہوا سے بعید ہو۔ کہا جاتا ہے تنزہ الرجل اس آدمی کے لئے جو ہر ناپسندیدہ چیز سے دور رہو۔ للناظرین: ناظر کی جمع ہے کسی چیز میں غور وفکر کرنا، تدبر کرنا۔ مرجعاً: (ض) لوٹنے کی جگہ قرآن کریم میں ہے "الی اللہ مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تعلمون" اصل ماخذ سرچشمہ، مرجع علم، مرجع خلائق وہ کتاب یا علم جس کی طرف علمی تحقیق کے لئے رجوع کیا جائے، پناہ گاہ۔ مراجعت جمع مراجع۔ مطلباً: خواہش، مقصد، بحث، موضوع طلب جمع مطالب۔ محققین: محقق کی جمع ہے، تحقیق مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا اور تدقیق مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنا۔ کمال قدسی فرماتے ہیں کہ تدقیق تحقیق سے خاص ہے، تحقیق مسئلہ کو دلیل سے ثابت کرنا خواہ ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو یا دقت نہ ہو اور تدقیق مسئلہ کو ایسی دلیل سے ثابت کرنا جس کی دلیل ایسے طریقہ پر ہو جس میں دقت ہو خواہ وہ دقت مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل سے ثابت کرنے کے لئے ہو یا اس کے علاوہ ایسی چیز میں سے ہو جس میں خود دقت ہو۔ معتمداً: قابل اعتماد، بھروسہ کے قابل، والمعتمد بالعلم

جس پر اعتماد کیا جائے۔ القضاۃ: قاضی کی جمع ہے، معاملات کو طے کرنے والا، نافذ کرنے والا۔ المفتین: المفتی کی جمع ہے، جو لوگوں کو فتویٰ دے۔ (۲) فقیہ: جسے سرکاری جانب سے لوگوں کے شرعی مسائل کے حل کے لئے مقرر کیا گیا ہو۔ جمع اس کی المفتون ہے۔ غنیمۃ: (س) سے حاصل کرنا، پالینا، جنگ میں بزور حاصل کیا ہوا قابل جنگجوؤں کا مال غنیمت یہاں مراد بدون مشقت کامیابی کا حاصل ہو جانا۔ محصلین: تحصیل سے محصل کی جمع ہے، جمع کرنا، اکٹھا کرنا، ایک شی کو دوسری شی سے جدا کرنا، اس کی اصل ہے۔ "استخراج الذھب من حجر المعدن" معدنی پتھر سے چھڑایا ہوا سونا۔ کشافاً: بمعنی کاشف کھولنے والا، دور کرنے والا۔ الکرب: غم، رنج، بے چینی، جمع کروب۔ الملھوفین: الملھوف کی جمع ستم رسیدہ، مظلوم (س) سے ضائع شدہ چیز پر غم وافسوس کرنا۔ اسھرت: (افعال) سے جگائے رکھنا، نیند اڑانا۔ الجد بالکسر: محنت کرنا، کوشش کرنا۔ مابین بصری ویدی وظنونی: ان میں سے ہر ایک کا عمل جدا جدا ہے، آنکھ کا تعلق کتابوں کے دیکھنے سے ہے، ہاتھ کا تعلق مسائل کے لکھنے سے ہے اور ظنون محل ظنون کے معنی میں یعنی مسائل میں تدبر وتفکر کرنا۔ بصر اور ید کو اگرچہ مفرد استعمال کیا گیا ہے لیکن یہاں پر دونوں آنکھیں اور دونوں ہاتھ مراد ہیں اس لئے کہ جو چیز تخلیق میں عامۃً جدا نہیں ہوتی تو ان میں سے ایک کا ذکر بھی دونوں ہی کے درجہ میں ہوتا ہے۔ ظنون: ظن سے بمعنی گمان کرنا، خیال کرنا لیکن یہاں پر محل ظن یعنی عقل مراد ہے۔

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات اقدس سے مجھے پوری امید ہے کہ یہ کتاب انشاء اللہ نفع بخش ثابت ہوگی یہ کتاب ناظرین، مدرسین، محققین قضاۃ، مفتیان کرام اور محصلین ہر ایک کے لئے مفید ثابت ہوگی اور جزئیات کو کلیات سے نکالنے میں جو حضرات مظلوم کی طرح کرب وبے چینی محسوس کرتے تھے اور اضطرابی کیفیت میں مبتلا رہتے تھے اس کتاب سے ان کی پریشانی ومصیبت دور ہو جائے گی۔

ھذا لان الفقہ: اس عبارت میں ہذا مابعد کو ماقبل سے مربوط کرنے کے لئے مستعمل ہے جیسے قرآن شریف میں ہے **"ھذا وإن للطاغين لشر ماب"**۔

مصنفؒ کا مقصد یہ ہے کہ یہ میرا فن اول ہے جس کے حصول میں میں نے پوری کوشش اور جد وجہد کی ہے راتوں رات جاگ کر کتابوں کا مطالعہ کیا ہے اپنے ہاتھوں سے مسائل فقہ کو لکھا ہے اور اپنی عقل سے تدبر وتفکر سے مسائل فقہ کو احقر نے کتاب کی شکل میں جمع کئے ہیں اس لئے مجھے پوری امید ہے کہ عند اللہ یہ کتاب مقبول عام وتام ہوگی، انشاء اللہ۔

وَلَمْ أَزَلْ مُنْذُ زَمَنِ الطَّلَبِ أُعْتَنِيْ بِكُتُبِهٖ قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا وَأَسْعٰى فِيْ تَحْصِيْلِ مَا هُجِرَ مِنْهَا سَعْيًا حَثِيْثًا إِلٰى أَنْ وُفِّقْتُ مِنْهَا عَلَى الْجَمِّ الْغَفِيْرِ وَأَحَطْتُ بِغَالِبِ الْمَوْجُوْدِ فِيْ بَلَدِنَا الْقَاهِرَةِ مُطَالَعَةً وَتَأَمُّلًا بِحَيْثُ لَمْ يَفُتْنِيْ مِنْهَا إِلَّا النَّزْرُ الْيَسِيْرُ كَمَا سَتَرَاهُ عِنْدَ سَرْدِهَا مَعَ ضَمِّ الْإِشْتِغَالِ وَالْمُطَالَعَةِ بِكُتُبِ الْأُصُوْلِ مِنْ اِبْتِدَاءِ أَمْرِيْ كَكِتَابِ الْبَزْدَوِيِّ وَالْإِمَامِ

السَّرْخَسِيّ وَالتَّقْوِيْمِ لِاَبِيْ زَيْدِ الدَّبُوْسِيّ وَالتَّنْقِيْحِ وَشَرْحِهٖ وَشَرْحِ شَرْحِهٖ وَحَوَاشِيْهِ وَشُرُوْحِ الْبَزْدَوِيّ مِنَ الْكَشْفِ الْكَبِيْرِ وَالتَّقْرِيْرِ حَتّٰى اخْتَصَرْتُ تَحْرِيْرًا لِلْمُحَقِّقِ ابْنِ الْهُمَامِ سَمَّيْتُهٗ لُبَّ الْاُصُوْلِ ثُمَّ شَرَحْتُ الْمَنَارَ شَرْحًا جَاءَ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهٖ فَائِقًا عَلٰى نَوْعِهٖ.

ترجمہ: اور میں زمانہ طالب علمی سے اس کی نئی اور پرانی کتابوں کی طرف توجہ دیتا رہا اور اس کی جو کتابیں چھوٹ گئی تھیں ان کو حاصل کرنے کے لئے سعی وپیہم کرتا رہا حتی کہ اس کی بہت سی کتابوں پر میں مطلع ہوا اور ہمارے شہر قاہرہ میں جو اکثر کتابیں موجود تھیں مطالعہ اور غور وفکر کے اعتبار سے میں نے ان کا احاطہ کرلیا ایسے طریقہ پر کہ بہت کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جیسا کہ آپ کتابوں کی ترتیب کے اعتبار سے دیکھو گے۔ شروع سے ہی میں اصول کی کتابوں کے مطالعہ اور ان کے ساتھ مشغول رہا جیسے بزدوی اور سرخسی کی کتاب ابوزید دبوسی کی التقویم۔ اور تنقیح اور اس کی شرح کشف کبیر اور تقریر حتیٰ کہ میں نے محقق ابن ہمام کی تحریر کا اختصار کیا اور ”لب الاصول“ میں نے اس کا نام رکھا پھر منار کی شرح کی اللہ کی طاقت وقوت سے جو اپنی نوع پر فائق تھی۔

تشریح: اعتنی: اعتناء سے بمعنی توجہ، اہتمام، پرواہ، عدم الاعتناء بے اعتنائی، لاپرواہی بے توجہی۔ قدیماً: پہلے، پہلے زمانہ میں پہلے زمانہ سے۔ القدیم: پرانا کہنہ جمع قدماء وقدائی متکلمین کے نزدیک وہ ذات موجود جس کے وجود کی ابتداء نہیں یہ اللہ تعالیٰ کا نام یا اس کی صفت ہے۔ حدیثاً: نیا جمع حداث وحدثاء (ک) سے نیا ہونا۔ السعی: (س) کوشش کرنا یہاں پر مراد اہتمام اور کسی چیز کی تحصیل ہے۔ ھجر: (ن) سے چھوڑنا ترک تعلق۔ یہاں فعل ماضی ہے بمعنی ترک یعنی متروک۔ حثیث: جلد باز نیز قرآن شریف میں ہے ”یغشی اللیل النھار یطلبہ حثیثاً“ کہتے ہیں ولیٰ حثیثا الٹے پیروں بھاگا جمع حثاث۔ وقفت: وقوف سے جس کے معنی کسی چیز پر مطلع ہونا۔ الجم: (ن) سے بہت ہونا اکٹھا ہونا۔ الجم: بمعنی کثیر بہت قرآن شریف میں ہے ”وتحبون المال حباً جماً“ (۲) بڑی مقدار یا بڑی تعداد جمع جمام وجموم۔ الغفیر: (ض) ڈھانکنا، چھپانا۔ الغفیر بمعنی الغفار (۳) بہت۔ جم غفیر بڑا مجمع یہاں پر مراد کتب فقہیہ پر مطلع ہونا جو اپنی کثرت کی وجہ سے روئے زمین کو ڈھانپ اور چھپا رہی تھیں۔

احطت: (افعال سے) کسی چیز کا احاطہ کرلینا گھیر لینا۔ مطالعة: مطالعہ پڑھائی جائزہ وتحقیق اسٹڈی۔ مطاعلة: سے جاننا، واقف ہونا، باخبر ہونا۔ تاملا: (تفعل) سے غور وفکر کرنا بار بار کرنا۔ لم یفتنی: (ن) سے ضائع ہوجانا ختم ہوجانا چھوٹ جانا امام راغب فرماتے ہیں کہ فوت کا مطلب ہے کہ کسی چیز کے انسان سے چھوٹ جانے کے بعد جس کا پانا اور حاصل کرنا مشکل اور دشوار ہو۔ النزر (ن) سے کم کرنا شئے قلیل۔ الیسیر آسان تھوڑا معمولی حقیر تھوڑا سا ذرا سا۔ یہاں پر الیسیر النزر کا عطف تفسیر ہے۔ شرحت: (ف) سے وضاحت کرنا، سمجھانا، کھول کر بیان کرنا۔ الشرح: وضاحت تفصیل بیان تفسیر۔ کتاب کے متن کی تشریح۔ فائقاً: (ن) سے اونچ

ہونا۔ آگے بڑھنا۔ غالب آنا برتری حاصل کرنا فضیلت کے لئے مستعمل ہے۔ نوع: قسم، طرز، جمع انواع۔
علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زمانۂ طالب علمی ہی سے میں فقہ کی پرانے اور نئے زمانہ میں تصنیف کردہ کتابوں کی طرف پوری توجہ کرتا رہا، اور جو کتابیں رہ گئی تھیں ان کے حصول میں میں نے پوری جدوجہد کی اور بہت ساری کتابیں مجھے دستیاب ہوگئیں۔
اور ہمارے شہر قاہرہ میں جو فقہ سے متعلق کتب تھیں ان میں سے اکثر کتابوں کا میں نے مطالعہ کیا اور بار باران میں تدبر و تفکر کرتا رہا۔ اور بہت ہی کم کتابیں مجھ سے چھوٹ پائیں جن کا میں نے مطالعہ نہ کیا ہو جیسا کہ عنقریب کتابوں کی تفصیل سے معلوم ہو جائے گا شروع سے ہی اصول کی کتابیں میرے مطالعہ میں رہیں اور مجھے ان سے خاص لگاؤ اور شغل تھا جیسے بزدوری کی کتاب، ابوزید دبوسی کی تقویم شرح کشف کبیر اور تقریر حتیٰ کہ محقق ابن ہمام کی کتاب کا میں نے اختصار پیش کیا جس کا نام "لب الاصول" رکھا، پھر منار کی شرح کی جو اس کی دوسری شروحات سے فائق رہی (والحمد للہ علیٰ ذلک)۔

فَنَشْرَعُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِحَوْلِهٖ وَقُوَّتِهٖ فِيْمَا قَصَدْنَاهُ مِنْ هٰذَا التَّأْلِيْفِ بَعْدَ تَسْمِيَتِهٖ بِالْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ تَسْمِيَةً لَهٗ بِاسْمِ بَعْضِ فُنُوْنِهٖ سَائِلًا مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰى الْقُبُوْلَ وَأَنْ يَّنْفَعَ بِهٖ مُؤَلِّفَهٗ وَمَنْ نَّظَرَ فِيْهِ إِنَّهٗ خَيْرُ مَأْمُوْلٍ وَأَنْ يَّدْفَعَ عَنْهُ كَيْدَ الْحَاسِدِيْنَ وَافْتِرَاءَ الْمُتَعَصِّبِيْنَ وَلَعَمْرِيْ أَنَّ هٰذَا الْفَنَّ لَا يُدْرَكُ بِالتَّمَنِّيْ وَلَا يُنَالُ بِسَوْفَ وَلَعَلَّ وَلَوْ أَنِّيْ وَلَا يُنَالُهٗ إِلَّا مَنْ كَشَفَ عَنْ سَاعِدِ الْجِدِّ وَشَمَّرَ وَاعْتَزَلَ أَهْلَهٗ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ وَخَاضَ الْبِحَارَ وَخَالَطَ الْعُجَاجَ يَدْأَبُ فِي التَّكْرَارِ وَالْمُطَالَعَةِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلًا وَّيَنْصِبُ نَفْسَهٗ لِلتَّأْلِيْفِ وَالتَّحْرِيْرِ بَيَاتًا وَّمَقِيْلًا لَيْسَ لَهٗ هِمَّةٌ إِلَّا مُعْضَلَةً يَحِلُّهَا أَوْ مُسْتَصْعَبَةً عَزَّتْ عَلَى الْقَاصِرِيْنَ إِلَّا وَيَرْتَقِيْ إِلَيْهَا وَيَحِلُّهَا عَلٰى أَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِنْ كَسَبِ الْعَبْدِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ.

ترجمہ: تو ہم شروع کرتے ہیں اگر اللہ نے چاہا اس کی طاقت وقوت سے اس کو جس کا ہم نے اس تالیف سے ارادہ کیا ہے اس کا الاشباہ والنظائر نام رکھنے کے بعد اس کے بعض فنون کے نام پر نام رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی درخواست کرتے ہوئے اور یہ کہ نفع پہنچائے اس کے مؤلف اور مطالعہ کرنے والوں کو یہ بہترین آرزو ہے اور یہ کہ حاسدین کے مکروفریب اور متعصبین کی افتراپردازی کو دور فرمائے اور میری عمر کی قسم بے شک یہ فن تمنا سے حاصل نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی سوف لعل اور لوانی سے حاصل کیا جاسکتا ہے اور وہی اس کو حاصل کرسکتا ہے جو جدوجہد کی کلائی کو کھول لے اہل عیال سے الگ ہوکر لنگوٹ کس لے، بحر وبر کا سفر کرے، صبح وشام تکرار اور مطالعہ پر مواظبت کرے، رات دن تالیف وتحریر کے لئے اپنے آپ کو تیار رکھے ہو اس کو ایسی ہمت جو مشکل ترین مسئلہ کو حل کردے، یا

ہو دشوار مسئلہ جو کوتاہ ہمت لوگوں پر بھاری پڑ جائے وہ اس تک پہنچ جائے اور اس کو بیان کردے اس پر (قدرت وطاقت) نہیں ہے بندہ کے کسب واختیار میں اور اس کے سوا نہیں کہ اللہ کا فضل ہے عطا کرتا ہے جس کو چاہتا ہے۔

تشریح: فنشرع میں فا فصیحیہ ہے استئناف کا نہیں نشرع (ف) سے الاخذ فیہ یعنی شروع کرنا۔

هذا التاليف: سے مراد ما حضر فی الذہن ہے۔ تسميته باسم بعض فنونه: اس کتاب کا نام الاشباہ والنظائر تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ الاشباہ والنظائر اس کتاب کا جز ہے لہٰذا اس جز کا کل پر اطلاق کیا گیا ہے۔ القبول: (س) سے خوش دلی سے لینا قبول کرنا جیسے قبل الہدیۃ وقبل اللہ دعاء فلاں اللہ نے فلاں کی دعاء قبول کی، بمعنی رضا خوشنودگی۔ النفع: خیر پر مدد طلب کرنا۔ النظر فيه: غور وفکر کرنا، جانچنا پرکھنا، بحث وتمحیص اور مراد اس سے وہ معرفت ہے جو بحث وتمحیص کے بعد حاصل ہو، بعض محققین کہتے ہیں نظر لغت میں انتظار کے معنی میں ہے اور بغیر صلہ کے استعمال ہوتا ہے فکر کے بعد معنی میں اور صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رأفۃ کے معنی میں اور لام کے صلہ کے ساتھ مستعمل ہے رویۃ کے معنی میں۔ مامول: (ن) امید رکھنا، امید کرنا، مامول، جس کی امید ہو، متوقع ہو، خیر مامول، بہترائی کی امید۔ ان يدفع عنه: دور کرنا، دفع کرنا ازالہ کرنا، روکنا۔ كيد: مکر وفریب۔

الحاسدين: حاسد کی جمع حسد ہے جس کے معنی غیر سے نعمت کے زوال کی تمنا کرنا خواہ اسے ملے یا نہ ملے۔

افتراء: بہتان تراشی، الزام۔ المتعصبين: المتعصب کی جمع جتھا بندی، گروہ بندی، گروہی یا مذہبی طرف داری کا جذبہ رکھنے والا، غیرت مند، باحمیت کٹر مذہبی۔ ولعمري: اس میں واؤ استئناف کے لئے ہے اور لعمری قسم ہے لام ابتداء کے لئے اور عمری قسم ہے لام ابتداء کے لئے اور عمری مبتدا اور اس کی خبر وجوبا محذوف ہے، تقدیری عبارت ہے ما اقسم بہ اور جواب ان ہذا الفن سے آخر تک اور ہذا الفن سے مراد فقہ ہے۔ يدرك: (افعال) سے پانا، حاصل کرنا، پکڑ لینا، لاحق ہونا، قریب پہونچ جانا۔ التمني: محبوب چیز، پسندیدہ چیز کو طلب کرنا اگرچہ محال ہو۔ لا ينال: نوال سے مشتق ہے جس کے معنی عطا کرنا، دینا (افعال) سے حاصل کرنا۔ كشف: کسی چیز سے پردہ اٹھانا، کھولنا۔ ساعد: بازو جمع سواعد اور پرندوں میں ساعد اس کے بازو کو کہتے ہیں۔ الجد: بکسر الجیم محنت کرنا، کوشش کرنا۔

اعتزل: کنارہ کشی، گوشہ نشینی، علیحدگی۔ شد: سخت ہونا، مضبوط ہونا، شد المئزر سے مراد کوشش کرنا، محنت سے کام کرنا، کمربستہ ہونا۔ خاض: (ن) سے داخل ہونا، کسی معاملہ میں گھسنا، مشغول ہونا۔ البحار: بحر کی جمع ہے سمندر، دریا تبحر عالم الخوض فی البحار سے مراد دریائی سفر کرنا۔ خالط: (مفاعلة) سے مل جل کر رہنا، ربط وضبط رکھنا۔ العجاج: گرد، غبار، دھواں، خالط العجاج سے مراد خشکی کا سفر۔ يداب: (ف) کسی کام کو تندہی سے کرتے رہنا، محنت وکوشش کرنا، جانفشانی سے کام کرنا۔ التكرار: یاد کرنے کی غرض سے مسائل کو بار بار پڑھنا۔ البكرة بالضم: صبح مراد ہے۔ الاصيل: عشاء یعنی شام مراد ہے يداب في التكرار والمطالعة ينال کے فاعل سے

حال ہے۔ ینصب: بہت تھک جانا، چکنا چور ہونا، محنت ومشقت کرنا، اور نفس سے مراد نفس ناطقہ ہے جس کو انا سے
تعبیر کرتے ہیں۔ والتالیف تقدم معناہ۔ والتحریر: ادارت، تصنیف، لکھائی، تحریر کلام سے مراد بذریعہ کتابت
بیان کرنا تقریر الکلام، بذریعہ عبارت بیان کرنا۔ بیاتاً: (ض) رات گذارنا، کسی چیز پر رات گذرنا، رات میں کام
کرنا۔ مقیلاً: قیلولہ کی جگہ، مراد نصف النہار ہے۔ الھمۃ: وہ امر جو کامیابی کا داعی ہو ہم سے مشتق ہے بمعنی قصد و
ارادہ۔ یحل: (ن) کھولنا، سلجھانا، حل کرنا، بیان کرنا۔ معضلۃ: تنگ راستہ، ناقابل حل مسئلہ، مشکل معاملہ،
جمع معضلات۔ مستصعبۃ: مشکل ہونا، مشکل محسوس کرنا، دشوار سمجھنا، اس میں س اور تا زائد ہیں مبالغہ کے
لئے۔ عزت: طاقت ور ہونا، مضبوط ہونا، سخت۔ القاصرین: قاصر کی جمع (ن) سے کسی کام سے عاجز رہنا، عاجز ہو
کر چھوڑ دینا۔ یرتقی: (افتعال) سے چڑھنا، بلند ہونا، ترقی کرنا۔ العبد: غلام، محکوم، بندہ) انسان خواہ آزاد ہو یا
غلام) جمع عبید، عبد، اعبد وعبدان۔ کسب: کمائی، نفع، فائدہ، تحصیل، حصول۔ الفضل: احسان جو ابتداء بلا علت
ہو، مہربانی، کرم، نوازش یہاں پر مراد وہ الہام ربانی ہے جو معنی بطریق فضل وتفضل قلب میں القا ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اب ہم اللہ کی طاقت وقدرت اور اس کے فضل وکرم سے اس تالیف
سے جو ہمارا مقصد ہے اس کو شروع کرنے جا رہے ہیں کہ بعد اس کے بعض فنون (الاشباہ والنظائر) کے نام پر اس کا نام بھی
اشباہ والنظائر رکھا جس کو اصطلاحاً تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے شمار کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حاسدین کے حسد اور
متعصبین کی افتراء پردازی، الزام تراشیاں وغیرہ سے حفاظت کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی قبولیت کی اس کی رضا چاہتے
ہوئے بہترین امید ہے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس تالیف سے مؤلف، ناظرین سبھی کو نفع تام فرمائے۔

لعمری: میری عمر کی قسم علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ جاہلیت کی قسم ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے مصنفؒ
کے لئے یہ قسم مناسب نہیں تھی۔

ان ھذا الفن: اس علم فقہ کو محض تمنی سے یعنی کاش میں اس کو حاصل کر لیتا یا سوف کہ میں اس کو پڑھوں گا، حاصل
کرنا یا لعل سے امید ہے کہ میں اس کو حاصل کروں یا لوانی سے کہ اگر میں ایسا کرتا تو ایسا ہو جاتا بلکہ حدیث میں تو
لو لانے سے بچنے کی تاکید ہے کیونکہ لو شیطان کے عمل کو کھول دیتا ہے اور کسی شاعر نے کہا ہے۔

فلست بمدرک مافات عنی — بلھف و بلیت ولا لوانی

جو چیز تجھ سے فوت ہو گئی اس کو حسرت و یاس سے اور لوانی سے اس کو حاصل نہیں کیا جا سکتا بلکہ علم فقہ کی تحصیل
کے لئے ضروری ہے کہ جیسے بھاگنے والا یا کسی کام کو انجام دینے والا اپنی آستینوں کو سونت لیتا ہے اور پاجامہ وغیرہ
پنڈلی سے اوپر چڑھا لیتا ہے جس سے اس کام کی اہمیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی طرح اس علم فقہ کے حصول کے
لئے محنت اور جد وجہد اور سعی پیہم ضروری ہے بلکہ اپنے اہل وعیال میں بھی بقدر ضرورت وقت دیکر علم فقہ کی طرف
متوجہ رہنا چاہئے اور جس طرح پہلوان اکھاڑے میں لنگوٹ باندھ کر اتر جاتا ہے اسی طرح جو علم فقہ کے حصول کو چاہتا

ہے سب طرف سے توجہ ہٹا کر مکمل طور پر اسی کی طرف توجہ کرے۔ بحر و بحر کے سفر کی صعوبتوں، تکالیف کو برداشت کرکے ہی اس علم فقہ کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

ہر وقت اس کے مطالعہ و تکرار میں منہمک رہے اور رات دن اس کی تحریر و تالیف کے لئے مستعد رہے مشکل سے مشکل مسئلہ کو دیکھ کر گھبرائے نہیں یہ تو کوتاہ ہمت لوگوں کا کام ہے بلکہ باہمت لوگوں کا طریقہ تو یہ ہے کہ اہم سے اہم مسائل کو حل کرنے کے درپے رہتے ہیں اور حل کر ہی لیتے ہیں جیسے مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے لیکن علی ان ذلک سے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ہمت و طاقت اور مشکل ترین مسائل کا حل کرنا، بیان کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ یہ سب محض فضل خداوندی ہے اسی لئے اسی کی طرف توجہ خاص ضروری ہے اس میں میرا کچھ نہیں اگر اللہ کا فضل و کرم اور اس کی توفیق شامل حال نہ ہوتی تو اہم مسائل تو کیا سہل مسائل کا بیان کرنا بھی متعذر اور محال ہوتا۔

وها انا اذكر الكتب التى نقلت منها مؤلفاتي الفقهية التى اجتمعت عندى في اواخر سنة ثمان وستين و تسعمائة فمن شروح الهداية ،النهاية، و غاية البيان و العناية و معراج الدراية والبناية و فتح القدير و من شروح الكنز الزيلعي و العينى والمسكين و من شروح القدورى السراج الوهاج والجوهرة والمجتبى و الاقطع و من شروح المجمع للمصنف و ابن الملك

ورأيت شرحاً للعيني وقفا و شرح منية المصلى لابن امير حاج وشرح الوافى للكافي وشرح الوقاية والنقاية وايضاح الاصلاح وشرح تلخيص الجامع الكبير للعلامة الفارسي وتلخيص الجامع للصدر الشهيد والبدائع للكاساني و شرح التحفة والمبسوط شرح الكافي وكافي الحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر لملاخسرو والهدايه و شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرح مختصر الطحاوى والاختيار

ترجمہ: تو میں اب کتابوں کا تذکرہ کرتا ہوں جن سے میں نے فقہی تالیفات کو نقل کیا ہے جو کتابیں نو سو اڑسٹھ میں جمع ہو گئی تھیں پس شروح ہدایہ میں نہایہ، غایۃ البیان، عنایہ، معراج الدرایہ، بنایہ، فتح القدیر اور شرح کنز میں زیلعی، عینی مسکین اور شرح قدوری میں سراج الوہاج، جوہرہ، مجتبیٰ، اقطع، اور شرح المجمع۔

اور میں نے عینی کی شرح دیکھی کتاب الوقت تک اور شرح منیۃ المصلی ابن امیر حاج حلبی کی کافی کی شرح الوافی شرح وقایہ، نقایہ، ایضاح الاصلاح علامہ فارسی کی تلخیص الجامع الکبیر، صدر الشہید کی تلخیص الجامع اور کاسانی کی بدائع، حاکم شہید کی کافی، ملا خسرو کی شرح الدرر والغرر اور ہدایہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر، معانی الآثار اور اختیار۔

ومن الفتاوى الخانية، الخلاصة ،والبزازية والظهيرية والولوالجية والعمدة، والصغرى والواقعات للحسام الشهيد، والقنية والمنية والغنية ومآل الفتاوى والتنقيح للمحبوبي والتهذيب للقلانسي وفتاوى قارى الهداية والقاسمية والعمادية وجامع الفصولين والخراج لابي يوسف

واوقاف الخصاف والاسعاف والحاوی القدسی والتتمہ، والمحیط الرضوی والذخیرہ و شرح منظومۃ النفی للمصفی و شرحا منظومۃ ابن وھبان لہ ولابن اسحنۃ والصیرفیۃ و خزانۃ الفتاوی والمضمرات خزانۃ الاکمل و بعض السراجیۃ والتاتارخانیۃ والتجنیس وخزانۃ الفقہ وحیرۃ الفقہاء و مناقب الکردری وطبقات عمدۃ القادر۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْقَاعِدَۃُ الْاُوْلٰی

اَلْفَنُّ الْاَوَّلُ فَنٌّ فِی الْقَوَاعِدِ الْکُلِّیَّۃِ .

ترجمہ: فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصری المتوفی ۹۷۰ھ صاحب الاشباہ والنظائر نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کو سات فنون پر مرتب فرمایا جن میں فن اول قواعد کلیہ کے بیان میں ہے۔قواعد، قاعدہ کی جمع ہے۔جس کے لغوی معنی جڑ اور بنیاد کے ہیں اور اصطلاح نحاۃ میں اس حکم اکثری کو کہتے ہیں جو اپنی اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اکثر جزئیات کے احکام اس حکم اکثری کے ذریعہ معلوم ہوسکیں۔

فقہاء کے نزدیک اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر صادق آئے اور اس حکم کلی کے تحت آنے والی تمام جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں۔

یہاں پر قواعد کلیہ سے مراد وہ قواعد ہیں جو کسی دوسرے قاعدہ کے تحت نہ ہوں بلکہ اس قاعدہ کے تحت کچھ جزئیات وفروعات ہوں اگرچہ بعض افراد قاعدہ سے خارج ہو جائیں۔

اعتراض: مصنفؒ کو اولاً قاعدہ کی تعریف کرنی چاہئے تھی اس کے بعد اس سے متعلق امور ذکر کرتے۔

جواب: یہ کتاب ابتدائی طلبہ کے لیے نہیں لکھی گئی ہے جن کو قاعدہ کے معنی اور اس کی تعریف اور فروع کی ضرورت پیش آتی ہے بلکہ یہ کتاب منتہی طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے جو اس طرح کے امور سے پہلے ہی سے واقف ہوتے ہیں جیسے فضلاء مدرسین، قضاۃ اور مفتیان کرام وغیرہ جیسا کہ مقدمہ میں مصنفؒ اشارہ کر چکے ہیں۔

اَلْاُوْلٰی لَا ثَوَابَ اِلَّا بِالنِّیَّۃِ .

ترجمہ: پہلا قاعدہ، بدون ارادہ ثواب نہیں ملتا ہے۔

تشریح: نیت اکثر بتشدید الیاء اور کبھی کبھی بدون تشدید بحالت تخفیف مستعمل ہوتی ہے، نیت کے لغوی معنی دل کو کسی چیز پر جما لینے کے ہیں اور اصطلاح میں کسی فعل کے کرنے سے اللہ کی اطاعت اور اس کا تقرب مقصود ہو۔

سوال: نیت کی یہ تعریف مامورات پر صادق آتی ہے اور منہیات پر صادق نہیں آتی ہے جس پر عقاب مرتب ہوتا ہے۔

جواب: بہتر یہ ہے کہ یوں تعریف کی جائے کسی فعل کو کرنے کے لئے دل کو متوجہ کرنا جلب منفعت یا دفع مضرت کے لئے زمانہ حال یا مستقبل میں یہ تعریف ایجادِ فعل اور ترک فعل دونوں کو شامل ہو جائیگی اور مامورات جن پر ثواب مرتب ہوتا ہے اور منہیات جن پر عقاب کا ترتب ہو سکتا ہے دونوں کو نیت کی تعریف شامل ہوگی۔

اس قاعدہ کا مفہوم یہ ہے کہ ثواب کے حصول کا دار و مدار نیت پر ہے اگر عمل سے مقصود رضاء الٰہی ہے تو ثواب ملیگا اور اگر محض ریاکاری اور شہرت مقصود ہے تو ثواب تو در کنار بلکہ وہ عمل کرنے والے کے لئے الٹا وبال جان بھی بن سکتا ہے اگر چہ فی نفسہٖ وہ عمل عبادت اور ثواب کا باعث ہو لیکن نیت نہ ہونے کی وجہ سے اسے ثواب نہیں ملے گا اور نیت فاسدہ ہونیکی وجہ سے اس کے لئے راحت کے بجائے زحمت کا باعث ہو سکتا ہے۔

صَرَّحَ بِهِ الْمَشَايِخُ فِيْ مَوَاضِعَ مِنَ الْفِقْهِ أَوَّلُهَا فِي الْوُضُوْءِ سواءٌ قُلْنَا إِنَّهَا شَرْطُ الصِّحَّةِ كَمَا فِي الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ أَوْلَا كَمَا فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ.

ترجمہ: فقہ کے بہت سے مقامات پر مشائخ عظام نے اس کی تصریح کی ہے ان میں پہلے وضو ہے برابر ہے ہم نے کہا کہ نیت صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسے نماز، زکوۃ، روزہ اور حج میں یا صحیح ہونے کے لئے شرط نہ ہو جیسے وضو اور غسل میں۔

تشریح: الوضوء بضم الواو فعلِ وضو کو کہتے ہیں اور بفتح الواو آلۂ وضو کو کہتے ہیں۔

و فی الشریعة هو نظافة مخصوصة والأحسن ماقاله العینی انهٗ فی الشرع غسل الأعضاء الثلثة و مسح الرأس (عمدة الایضاح شرح اردو نور الایضاح، ج ۱، ص: ۱۱۱)

مذکورہ قاعدہ سے یہ معلوم ہو ہی گیا ہے کہ ثواب کے حصول کا دار و مدار نیت پر ہے تو اب سمجھئے کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ۔

عبادات مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکی تحصیل اور حصول دونوں ضروری ہوں یعنی مقصود بالذات ہوں جیسے نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ۔

عبادات غیر مقصودہ: وہ عبادات ہیں جنکا حصول تو ضروری ہو لیکن ان کی تحصیل نہ ضروری ہے اور نہ مطلوب یعنی مقصود بالذات نہ ہو بلکہ دوسری عبادات کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہو جیسے وضو اور غسل۔

حصول ثواب کے لئے نیت تو دونوں میں ضروری ہے خواہ عبادات مقصودہ ہوں یا عبادات غیر مقصودہ البتہ عبادات مقصودہ میں تحصیل بھی ضروری ہے اس لئے عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح اور درست نہ ہونگی اسی کو صاحب کتاب نے انما شرط الصحۃ سے تعبیر کیا ہے اور عبادات غیر مقصودہ میں صرف حصول ضروری ہے تحصیل نہیں اس لئے عبادات غیر مقصودہ بدون نیت وجود میں تو آجائینگی لیکن ثواب بدون نیت حاصل نہ ہوگا اسی کو مصنفؒ نے فی الوضوء والغسل سے تعبیر فرمایا ہے۔

صرح بالشائخ میں ضمیر کا مرجع لاثواب الا بالنیۃ جملہ ہے جو مؤنث ہے لیکن یہ قول کی تاویل میں ہے تاکہ ضمیر اور اسکے مرجع کے مابین تذکیر وتانیث کے مطابقت اور عدم مطابقت کا اعتراض نہ ہو۔

وَعَلٰی هٰذَا قَرَّرُوْا حَدِیْثَ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ اَنَّهٗ مِنْ بَابِ الْمُقْتَضٰی اِذْلَا یَصِحُّ بِدُوْنِ التَّقْدِیْرِ لِکَثْرَةِ وُجُوْدِ الْاَعْمَالِ بِدُوْنِهَا فَقَدَّرُوْا مُضَافًا اَیْ حُکْمُ الْاَعْمَالِ.

ترجمہ: اور اسی پر انہوں نے حدیث انما الاعمال بالنیات کو محمول کیا ہے کہ یہ باب مقتضی سے ہے اس لئے کہ بغیر مقدر مانے ہوئے حدیث صحیح نہیں ہوگی بدون نیت زیادہ اعمال کے پائے جانے کی وجہ سے تو انہوں نے مضاف کو مقدر مانا یعنی حکم الاعمال۔

تشریح: اس حدیث میں اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی عمل بدون نیت وجود میں نہیں آئیگا حالانکہ یہ بات مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کتنے ہی اعمال بدون نیت وجود میں آتے ہیں اور ان کا تحقق ہوتا ہے۔ اس لئے فقہاء کو ضرورت پیش آئی کہ حدیث کے معنی کو صحیح کرنے کے لئے کوئی لفظ مقدر جانا جائے تاکہ حدیث کا مفہوم صحیح ہوجائے تو فقہاء نے اس کے پیش نظر اعمال سے پہلے حکم کو مقدر مانا ہے اور تقدیری عبارت ہوگی 'انما حکم الاعمال بالنیات' یعنی اعمال کے حکم کا دارومدار صرف نیتوں پر ہے اور یہ صحیح ہے اور یہ لفظ حکم جو مقدر مانا گیا ہے شرعی تقاضہ سے مقدر نہیں مانا گیا بلکہ متکلم کا صادق ہونا ہی اس مقدر ماننے پر موقوف ہے۔

مقتضی کی تعریف: مقتضی عند المتقدمین اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کا تقاضہ کلام منطوق نے کیا ہو اور کلام منطوق اس زیادتی کے بغیر صحیح نہ ہوسکے اور وہ زیادتی اس کلام منطوق کے لئے شرط ہو خواہ کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو یا عقلاً یا لغۃً۔

جبکہ متاخرین کہتے ہیں کہ اگر کلام منصوص نے اس زیادتی کا تقاضہ شرعاً کیا ہو تو اسکو مقتضی کہتے ہیں اور اگر لغۃً کیا ہے تو اسکو محذوف اور اگر کلام منطوق نے اس زیادتی کا تقاضہ عقلاً کیا ہے تو اس کو مضمر کہتے ہیں جسکی تفصیل نور الانوار اور حسامی وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بقول مصنفؒ یہ حدیث جس میں لفظ مضاف یعنی حکم مقدر مانا گیا ہے عند المتقدمین مقتضی کے قبیل سے ہے جبکہ متاخرین کے نزدیک باب مضمر کے قبیل سے ہے کیونکہ یہاں پر زیادتی کا تقاضہ کلام منصوص نے شرعاً نہیں کیا ہے بلکہ عقلاً کیا ہے۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصریؒ نے یہاں پر متقدمین کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے۔

مقتضی اور مضمر میں کئی اعتبار سے فرق ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا جبکہ مضمر میں عموم ہوتا ہے۔

متاخرین کے مسلک کے اعتبار سے یہاں ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ جب یہ حدیث بقول ان کے باب مضمر سے ہے اور مضمر میں عموم ہوتا ہے تو حکم الاعمال میں بھی عموم ہونا چاہئے جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں عدم عموم اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ مقتضی کے قبیل سے ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اگرچہ مضمر میں عموم ہوتا ہے لیکن یہاں پر عدم عموم اس لئے ہے کہ جب اعمال کی اضافت غیر محل یعنی نیت کی طرف کی گئی ہے حالانکہ بدون نیت بھی بہت سے اعمال کا تحقق ہوتا ہے تو ضرورت پیش آئی ایک ایسے محل کے مقدر ماننے کی جو نیت کا احتمال رکھتا ہے اور یہاں کے مناسب حال حکم ہے اس لئے ہم نے حکم کو مقدر مانا ہے۔

وَهُوَ نَوْعَانِ أُخْرَوِيٌّ وَهُوَ الثَّوَابُ وَ اِسْتِحْقَاقُ الْعِقَابِ وَدُنْيَوِيٌّ وَهُوَ الصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ وَقَدْ أُرِيْدَ الْأُخْرَوِيُّ بِالْاِجْمَاعِ لِلْاِجْمَاعِ عَلٰى أَنَّهُ لَاثَوَابَ وَلَاعِقَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ فَانْتَفَى الْآخَرُ أَنْ يَّكُوْنَ مُرَادًا وَإِمَّا لِأَنَّهُ مُشْتَرَكٌ وَلَاعُمُوْمَ لَهُ أَوْلِاِنْدِفَاعِ الضَّرُوْرَةِ بِهٖ مِنْ صِحَّةِ الْكَلَامِ بِهٖ فَلَاحَاجَةَ إِلَى الْآخَرِ وَالثَّانِي أَوْجَهُ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَا يُسَلِّمُهُ الْخَصْمُ لِأَنَّهُ قَائِلٌ بِعُمُوْمِ الْمُشْتَرَكِ.

ترجمہ: اور وہ (حکم) دو قسم پر ہے (۱) اخروی اور وہ ثواب اور استحقاق عقاب ہے (۲) دنیوی اور وہ صحت اور فساد ہے اور اجماع کی وجہ سے اخروی مراد لیا گیا ہے اس پر اتفاق علماء کی وجہ سے کہ بدون نیت ثواب اور عقاب نہیں ہوتا پس دوسرے (دنیوی) کی نفی ہوگئی مراد ہونے سے اور یا اس وجہ سے کہ وہ مشترک ہے اور اس میں عموم نہیں ہوتا یا کلام کے صحیح ہونے پر ضرورت کے ختم ہونے کی وجہ سے اور دوسرا افضل ہے اسلئے کہ اول کو فریق مخالف تسلیم نہیں کرتا کیوں کہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے۔

تشریح: حدیث مذکورہ کی صحت کے لئے لفظ حکم محذوف مانا تھا اور محذوف حکم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اخروی اور وہ اچھے کام کے کرنے پر ثواب اور برے فعل کے ارتکاب پر سزا کا ملنا ہے (۲) دنیوی اور حکم دنیوی سے مراد کسی عمل کا درست ہونا صحیح ہونا یا غیر صحیح اور فاسد ہونا۔

جب حکم دونوں کو عام ہے اخروی اور دنیوی تو یہاں پر کون سا حکم مراد ہے صاحب کتاب کہتے ہیں جب ہم نے دلائل میں غور وفکر کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ یہاں پر حکم سے اخروی حکم مراد ہے نہ کہ دنیوی۔ اخروی مراد ہونے پر صاحب کتاب نے تین دلیلیں بیان کی ہیں (١) اجماع، اس لئے کہ ثواب وعقاب کا مدار بالا جماع نیت پر ہے جب کہ صحت وفساد کا مدار دنیوی اعتبار سے نیت پر نہیں پس جب اجماع کی وجہ سے حکم اخروی مراد لے لیا تو دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔ (٢) لانہ مشترک دوسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جب لفظ حکم دو معانی میں مشترک ہے اور عندالاحناف مشترک میں عموم نہیں ہوتا لہٰذا جب باجماع علماء حکم اخروی مراد ہے تو دوسرا حکم یعنی دنیوی مراد نہیں لے سکتے۔

(٣) دنیوی حکم مراد لینے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کیونکہ حکم اخروی مراد لینے سے ہمارا جو مقصود تھا صدق متکلم وہ پورا ہو گیا تو دنیوی حکم مراد لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

حدیث شریف میں حکم اخروی مراد لینے پر جو دلیلیں ذکر کی گئیں ہیں ان میں پہلی دلیل (اجماع) زیادہ قابل توجہ ہے کیونکہ اگر دوسری دلیل عموم مشترک مراد لیجائے تو مد مقابل اس دلیل کو تسلیم نہیں کریگا کیونکہ وہ عموم مشترک کا قائل ہے ان کے نزدیک بیک وقت حکم اخروی اور حکم دنیوی دونوں مراد لے سکتے ہیں اسلئے دلیل اجماع کو اختیار کرنا اولی ہے لیکن یہ بات یاد رہے کہ عبارت میں اجماع سے اجماع متاخرین مراد ہے کیونکہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو متقدمین علماء کے نزدیک ثواب دیا جائیگا جبکہ متاخرین کے نزدیک وضو بدون نیت پر ثواب نہ ملیگا صاحب البحرالرائق نے قول متاخرین کو صحیح قرار دیا ہے۔

سوال: والثانی اوجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لانہ مشترک کو بھی دلیل بنانا جائز ہے اگر چہ اول دلیل زیادہ بہتر ہے حالانکہ عموم مشترک شوافع کے مقابلہ میں دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ وہ عموم مشترک کے قائل ہیں تو یہاں بناء المختلف علی المختلف فیہ لازم آ رہا ہے جو جائز نہیں ہے۔

جواب: مسئلہ مختلف کی بنیاد مختلف فیہ پر دلیل الزامی میں درست نہیں ہے البتہ دلیل تحقیقی میں مختلف فیہ کو مختلف فیہ کا مدار بنا کر کسی چیز کی وضاحت درست ہے اگر چہ اس طریقہ سے کسی چیز کو لازم کرنا درست نہیں ہے۔

جس کی تفصیل اس مسئلہ سے معلوم ہو جاتی ہے کہ اگر دو محرم کسی شکار کے قتل میں شریک ہوئے تو ہمارے نزدیک دونوں پر پوری پوری جزاء واجب ہوگی اس لئے کہ ہر ایک نے اپنے احرام پر جنایت کا ارتکاب کیا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حالت احرام میں اگر کوئی شکار کی طرف رہنمائی کر دے تو اس رہنمائی کرنے والے پر بھی جزاء لازم ہے تو شرکت تو دلالت و رہنمائی سے بھی بڑھ کر ہے جب رہنمائی کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہے تو شرکت میں بدرجہ اولی واجب ہوگی وعندالشافعی علیہما جزاء واحد۔

اس اختلاف کا مدار ایک دوسرے اختلاف پر ہے اور وہ یہ ہے کہ جو جزاء شکار کی وجہ سے واجب ہوگی وہ صرف شکار کا بدل ہے اس میں امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے معنی نہیں ہیں لہٰذا شکار کے واحد ہونے کی صورت میں جزا

واحد اور متعدد ہونے کی صورت میں بھی جزاء واحد ہی ہوگی البتہ اگر شکار واحد ہے تو جزاء بھی واحد اور اگر شکار متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد "واذا كان بدلاً محضاً عنده يتعدد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده "جب کہ ہمارے نزدیک اس میں کفارہ کے معنیٰ بھی ہیں شکار کرنے والے اگر متعدد ہیں تو جزاء بھی متعدد ہوگی۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شکار میں شرکت کرنے والے پر آپ نے جزاء لازم کرنے کے لئے علی الدال الجزاء سے امام شافعیؒ کے مدمقابل استدلال کیا ہے حالانکہ وہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء کے قائل ہی نہیں ہیں تو آپ کا یہ استدلال علی الدال الجزاء سے امام شافعیؒ کے مدمقابل کیسے درست ہوسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دلیل تحقیق میں وضاحت کے لئے مختلف فیہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو شریک پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی کیونکہ ان الشركة احق لوجوب الجزاء من الدلالة بالکل ظاہر ہے۔

حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ علی الدال الجزاء کہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے۔ حضرت عطاءؒ فرماتے ہیں کہ تمام لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شکار کی طرف رہنمائی کرنے والے پر جزاء واجب ہے اور انہوں نے علی الدال الجزاء کو متفق علیہ قرار دیا ہے اور امام شافعیؒ کے اختلاف کو غیر معتبر قرار دیا ہے، تو جب دلیل سماعی سے دال پر جزاء واجب ہے تو جو قتل صید میں شریک ہوگا اس پر بدرجہ اولیٰ جزاء واجب ہوگی۔

ماقبل میں صاحب کتاب نے حدیث میں "انما الاعمال بالنیات" میں بطور اقتضاء حکم مقدر مان کر حکم سے حکم اخروی مراد لیا اور اس پر تین دلیلیں قائم کی ہیں۔ ہر دلیل پر اعتراض ہے ذیل میں ان اعتراضات اور جوابات کو نقل کیا جارہا ہے۔

(۱) پہلی دلیل تھی کہ لا ثواب ولا عقاب الا بالنية اجماعی مسئلہ ہے اور اس میں حکم سے حکم اخروی بھی اجماعی ہے اس لئے حکم دنیوی مراد نہیں ہوسکتا۔

معترض کہتا ہے کہ حکم اخروی اجماعی مسئلہ ہے لا ثواب ولا عقاب الا بالنية میں یہ بات تو تسلیم ہے، لیکن یہ اجماع فریق مخالف کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے تو مانع اور رکاوٹ نہیں ہے اس طور پر کہ حکم سے حکم دنیوی مراد لیا جائے اور جب صحت وفساد ہی کا مدار نیت پر ہوگا تو ثواب وعقاب کا مدار تو بدرجہ اولیٰ نیت پر ہوگا کیونکہ ثواب وعقاب کا ترتب تو صحت وفساد پر ہی ہوتا ہے۔

دوسری دلیل تھی کہ لفظ حکم مشترک ہے اور مشترک میں عموم نہیں ہوتا اس پر اعتراض یہ ہے کہ مشترک کی دو قسمیں ہیں: (۱) لفظی (۲) معنوی، مشترک لفظی میں عموم نہیں ہوتا لیکن مشترک معنوی میں تو احناف بھی عموم کے قائل ہیں جیسے شئی اور اس پر مرتب ہونے والے اثر کو حکم کہتے ہیں اور یہ بھی مشترک معنوی ہوا۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت صحیح قرار دیا جاسکتا ہے جب لفظ حکم دنیوی اور اخروی دونوں پر بطور تساوی بولا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حکم دنیوی اگر چہ اعمال پر مرتب ہونے والے اثر کا نام ہے لیکن حکم اخروی صحیح مذہب کے مطابق ایسا نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات عمل صحیح ہوتا ہے اور اس پر ثواب مرتب نہیں ہوتا اور عمل فاسد ہوتا ہے لیکن اس پر عقاب مرتب نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے۔

اسی پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جیسے آپ نے کہا کہ ہم نے حکم اخروی مراد لیا ہے اور چونکہ یہ مشترک لفظی ہے لہذا حکم دنیوی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے تو اس کو اسطرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک لفظی ہے لہذا ہم نے حکم دنیوی مراد لے لیا تو اب حکم اخروی مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے اور اس صورت میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہونگی۔

چونکہ ادلۂ ثلاثہ پر اعتراض ہوتے ہیں اس لئے حکم اخروی کی تعیین اور اس پر اجماع کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

اسی لئے صاحب مستصفی نے دلیل اجماع میں دوسرا اسلوب اپنایا ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں خبر واحد سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آتا ہے، حالانکہ نسخ کتاب اللہ بخبر الواحد جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں اعضاء وضو کو مطلقاً دھونے کا حکم صادر فرمایا، حدیث مذکورہ میں حکم دنیوی مراد لینے کی صورت میں اس مطلق حکم کا مقید کرنا لازم آئیگا نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضوء کی تعلیم دی اور نیت کو ذکر نہیں کیا اگر نیت اعمال کے جواز اور ان کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور ذکر کرتے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" میں لفظ محذوف حکم سے حکم اخروی ہی مراد ہے۔

اعتراض: علامہ قاسم ابن قطلو بغا نے حدیث کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ حدیث میں بطور اقتضاء حکم سے حکم اخروی مراد لیا جائے کیونکہ اس میں سراسر تکلفات ہیں انہوں نے کہا "انما الاعمال بالنیات" میں الاعمال سے اعمال مخصوصہ یعنی عبادات مقصودہ مراد لئے جائیں اور عبادت مقصودہ صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری اور واجب ہے اس سے کلام بھی درست ہو جائیگا اور یہ مسئلہ متفق علیہ بھی ہے۔

جواب: اگر یوں کہا جائے کہ حدیث میں الاعمال سے مراد عبادات مقصودہ ہیں یا حکم مقدر مان کر اس سے حکم دنیوی مراد لیا جائے تو اس حدیث سے نیت کے وجوب کو ثابت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ یہ حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ ہے اور حدیث ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ سے کسی چیز کے وجوب کو ثابت نہیں کیا جاتا، زیادہ سے زیادہ اس طرح کی خبر واحد سے سنیت واستحباب کو ثابت کیا جاسکتا ہے، اسلئے حکم کو مقدر مان کر حکم اخروی مراد لینے پر اجماع ہو گیا اور جب حکم اخروی مراد ہو گیا تو چونکہ حکم مشترک ہے اس لئے اب دوسرے معنی یعنی حکم دنیوی مراد نہیں ہو سکتے۔

صاحب کتاب نے ثواب کو مطلقاً اور عقاب کو لفظ استحقاق کے ساتھ ذکر کر کے ایک خاص نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب بندہ نیک عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ضرور اس پر اجر وثواب کرتا ہے اور جب کوئی گناہ کرتا

ہے تو ضروری نہیں کہ اس پر سزا کا ترتب ہو بلکہ کبھی سزا دیجاتی ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے البتہ استحقاق عقاب گناہ کرنے سے ثابت ہو ہی جاتا ہے اس لئے مصنف نے عقاب کے ساتھ لفظ استحقاق ذکر کیا ہے۔

فحینئذٍ لا یدلُّ علی اشتراطها فی الوَسَائلِ للصّحّة وَلا علی المَقاصِد ایضًا وَفِی بَعض الکُتب اَنّ الوُضُوءَ الَّذِی لَیسَ بِمنوِیّ لَیسَ بِمَامُورٍ بِهٖ وَلٰکِنَّهٗ مِفتَاحٌ لِلصَّلوٰۃِ.

ترجمہ: تو اس وقت (مذکورہ حدیث) نہیں دلالت کرتی ہے نیت کے شرط ہونے پر صحت کے لئے وسائل میں اور نہ ہی مقاصد میں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ وضو جس میں نیت نہ کی گئی ہو مامور بہ نہیں لیکن وہ مفتاح صلوۃ ہے۔

تشریح: جب کہ ماقبل کی تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ حدیث میں حکم سے حکم دنیوی مراد نہیں ہے بلکہ حکم اخروی مراد ہے تو اس حدیث میں عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کے شرط ہونے اور شرط نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور عبادات مقصودہ میں نیت کی فرضیت کے بیان سے بھی حدیث ساکت ہے۔

بعض کتابوں میں تصریح ہے کہ اگر کسی نے بدون نیت وضو کر لی تو عندالاحناف وہ وضو مفتاح صلوۃ تو بن جائیگی لیکن عبادت شمار نہ ہو گی اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے جبکہ عندالشوافع وضو بدون نیت مفتاح صلوۃ کا سبب بھی نہ بنے گی، جس پر امام شافعی اور ان کے متبعین نے قرآن کریم کی بہت سی آیات مبارکہ سے استدلال کیا ہے مثلاً قرآن کی آیت ہے "اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم" "جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اپنے چہرہ کو دھولیا کرو۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے لئے اپنے چہرہ کو دھولیا کرو یعنی وضو کر لیا کرو۔ وجہ استدلال اس طرح کیا ہے کہ "فاغسلوا وجوھکم" آیت مبارکہ میں جزاء کے قائم مقام ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے تو گویا وضو نماز کے لئے ضد ہے اور اسی کو نیت کہتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کریم کی دوسری آیت لیجئے "والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما" ای للسرقة "اور چوری کرنے والا اور چوری کرنے والی ان دونوں کا ہاتھ کاٹو چوری کی وجہ سے۔ آیت مبارکہ میں قطع ید قائم مقام جزاء ہے اور سرقہ شرط ہے اور جزاء شرط پر معلق ہوتی ہے یعنی شرط قید ہے جزاء کے لئے اور قید ہی کا نام نیت ہے۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ وضو کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے اگر وضو میں نیت نہ کی تو وہ مفتاح صلوۃ نہ بنے گی ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جو استدلال تم نے آیات قرآنیہ سے کیا ہے وہ قرآن ہی کی آیات کریمہ سے ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے "وثیابک فطھر" "اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔ "خذو زینتکم عند کل مسجد" لے لو اپنی آرائش ہر نماز کے وقت۔ ان کا مطلب ہے نماز کے لئے کپڑے پاک کرو، نماز کیلئے ستر پوشی کرو۔ اسی طرح کئی نے بہت سی آیات قرآنیہ پیش کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کپڑے کو پاک کرنا اور ستر پوشی وغیرہ نماز ہی کے لئے ہے

حالانکہ ان چیزوں میں نیت ضروری نہیں ہے جبکہ یہ آیات بھی آپ کی پیش کردہ آیات ہی کی طرح ہیں تو پھر ان میں نیت کیوں ضروری نہیں ہے لہٰذا جو جواب ہماری طرف سے پیش کردہ آیات کا آپ حضرات دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے ان آیات کا سمجھ لینا جو تم نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ نیت ان جزاؤں میں ضروری ہے جن میں حکم خود مقصود ہو اور دوسرے حکم کے لئے شرط نہ ہو اور اگر وہ جزاء ایسا حکم ہو جو دوسرے حکم کے لئے شرط ہو تو اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ ہم نے جن آیات سے استدلال کیا ہے یا جن آیات قرآنیہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ جزاء کی قسم ثانی میں سے ہے کہ وہ جزاء ایسا حکم ہے جو دوسرے حکم کیلئے شرط ہے اس لئے اس میں نیت کرنا شرط نہ ہوگا۔ پس "**ثیابک فطهر**" میں تطہیر ثوب اور "**خذوا زینتکم عند کل مسجد**" میں آرائش نماز کے لئے ہے خود مستقل حکم نہیں ہے اس لئے ان میں نیت شرط نہیں ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ آیات میں جزاء کا تعلق ان احکام سے ہے جن میں حکم خود مقصود نہیں ہے بلکہ دوسرے کیلئے شرط ہے اس لئے ان میں نیت کرنا ضروری نہ ہوگا جیسے آیت وضو میں جزاء یعنی وضو خود مقصود نہیں ہے بلکہ نماز کیلئے شرط ہے لہٰذا اس شرط کا بھی مطلق وجود کافی ہے اس میں قصد و نیت ضروری نہیں ہے۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قصد و ارادہ فعل اختیاری کے لئے شرط ہے فعل غیر اختیاری میں نہیں ہے اور وضو بندے کا فعل غیر اختیاری ہے تو اس میں بھی نیت و ارادہ شرط نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر اعضاء وضو پر بارش کا پانی بہہ جائے یا پورے بدن پر بہہ جائے تو وضو اور غسل کی طرف سے کافی ہوگا۔

"**انما الاعمال بالنیات**" والی حدیث سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ وضو جو قربت و عبادت ہے وہ وضو ہے جس میں نیت کی گئی ہو بدون نیت وضو قربت و عبادت نہیں بنے گی اگرچہ مفتاح صلوۃ بن جائیگی جیسا کہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

وَاِنَّمَا اشْتُرِطَتِ النِّيَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ بِالْاِجْمَاعِ اَوْ بِاٰيَةِ وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَالْاَوَّلُ اَوْجَهُ لِاَنَّ الْعِبَادَةَ بِمَعْنَى التَّوْحِيْدِ بِقَرِيْنَةِ عَطْفِ الصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ فَلَا تُشْتَرَطُ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ وَمَسْحِ الْخُفَّيْنِ وَاِزَالَةِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ عَنِ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ وَالْمَكَانِ وَالْاَوَانِيْ لِلصِّحَّةِ.

ترجمہ: اور عبادات میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے صرف اجماع کی وجہ سے یا قرآنی آیت "**وما امروا الا لیعبدوا اللہ الخ**" (اور نہیں حکم دیئے گئے مگر یہ کہ عبادت کریں صرف اللہ کی ادیان باطلہ سے کٹ کر دین قیم کی طرف مائل ہو کر) کی وجہ سے اور اول دلیل زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ عبادت توحید کے معنی میں ہے نماز اور زکوۃ کے عطف کے قرینے سے لہٰذا نیت وضو غسل موزوں پر مسح اور کپڑے، بدن، مکان اور برتنوں سے نجاست حقیقیہ کے زائل کرنے میں وہ صحت کے لئے شرط نہیں ہے۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں نیت شرط ہے۔
صاحب کتاب علیہ الرحمہ کی یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے:
سوال: یہ ہے کہ حدیث مذکورہ "انما الاعمال بالنیات" مقاصد میں نیت کے شرط صحت ہونے پر دلالت نہیں کرتی پھر مقاصد میں نیت کے شرط ہونے کو کس دلیل سے ثابت کیا ہے۔
جواب: اس عبارت سے دیا ہے کہ مقاصد یعنی عبادات مقصودہ میں نیت کے شرط پر دو دلیلیں قائم کی ہیں (۱) اجماع (۲) آیت قرآنیہ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء۔ ان میں پہلی دلیل یعنی اجماع زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلی دلیل پر کوئی اعتراض نہیں ہے جبکہ دوسری دلیل پر اعتراض ہوسکتا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ آیت میں لیعبدوا اللہ معطوف علیہ ہے جس سے مراد عبادات مقصودہ ہیں اور نماز و روزہ جن کا عطف لیعبدوا اللہ پر کیا گیا ہے وہ بھی عبادات مقصودہ ہیں اس صورت میں معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت نہیں بلکہ اتحاد ثابت ہو رہا ہے جبکہ معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے۔
اس کا جواب مصنفؒ نے یہ دیا ہے کہ یہاں لیعبدوا میں عبادت توحید کے معنی میں ہے اور قرینہ اس کا کہ عبادت بمعنی توحید ہے یہ ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا عطف لیعبدوا پر ہے معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت ہوتی ہے اور مغایرت اس وقت ثابت ہوگی جب یہاں لیعبدوا میں عبادت سے توحید مراد لیجائے اس لئے یہاں عبادت توحید کے معنی میں ہے صلوٰۃ اور زکوٰۃ عبادات مخصوصہ ہیں اور توحید و عبادت میں من وجہ مغایرت ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں من کل الوجوہ مغایرت ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ مغایرت کافی ہے اور یہاں من وجہ مغایرت موجود ہے اس طور پر کہ لیعبدوا میں عبادت سے عام عبادت مراد لی جائے اور اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ سے خاص عبادت مراد لیجائے اور خاص کا عطف عام پر درست ہے۔
فلا تشترط الخ: یہ تفریع ہے "لایدل علی اشتراطها" پر کہ عبادات غیر مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

وَاَمَّا اشْتِرَاطُهَا فِي التَّيَمُّمِ فَلِدَلَالَةِ اٰيَتِهٖ عَلَيْهَا لِاَنَّهُ الْقَصْدُ.

ترجمہ: اور بہر حال تیمم میں نیت کا شرط ہونا آیت تیمم کے نیت پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ تیمم کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔
تشریح: تیمم کے لغوی معنی ارادہ کرنا اور شرعی معنی ہیں پاکی کے ارادہ سے دونوں ہاتھ پاک مٹی پر مار کر پورے چہرے اور دونوں ہاتھوں پر پھیرنا۔ (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ۲۱۶)
ماقبل میں یہ بات واضح طور پر معلوم ہوگئی ہے کہ عبادات غیر مقصودہ میں نیت شرط نہیں ہے اور تیمم بھی عبادات

غیر مقصودہ میں شامل ہے پھر اس میں نیت کو کیوں شرط قرار دیا گیا ہے اس کا جواب مصنفؒ دے رہے ہیں کہ تیمم کے اندر نیت کے شرط ہونیکی دلیل خود آیت تیمم "فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً" ہے کیونکہ تیمم کے معنی ہی قصد وارادہ کے ہیں لغوی معنی کا لحاظ شرعی معنی میں بھی رکھا جاتا ہے اس لئے تیمم کے اندر نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ اگر چہ امام شافعی بھی تیمم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں لیکن انہوں نے ایک بات اور فرمائی کہ تیمم وضو کا نائب اور خلیفہ ہے اور جب نائب وخلیفہ کی صحت کے لئے نیت کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو اصل یعنی وضو میں بدرجہ اولیٰ نیت کو شرط قرار دیا جائے گا لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ وضو غسل اور مسح کا مجموعہ ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے جبکہ تیمم کے معنی ہی قصد وارادہ کے ہیں لہٰذا وضو کو تیمم پر قیاس نہیں کر سکتے۔

بعض علماء نے ایک جواب اور بھی دیا ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت حقیقیہ (۲) طہارت غیر حقیقیہ، اللہ نے پانی کو مطہر بنا کر ہی اتارا ہے اس لئے اس سے ازالۂ نجاست کے لئے نیت شرط نہیں بخلاف مٹی کے اس کا وصف خاص تلویث ہے بوقت حاجت مٹی کو طہارت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور حاجت کا پتہ نیت سے چلتا ہے اس لئے اس میں نیت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

وَاَمَّا غُسْلُ الْمَيِّتِ فَقَالُوْا لَا تُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الصَّلٰوةِ عَلَيْهِ وَتَحْصِيْلِ طَهَارَتِهٖ وَاِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِاِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنْ ذِمَّةِ الْمُكَلَّفِيْنَ تَفَرَّعَ عَلَيْهِ اَنَّ الْغَرِيْقَ يُغَسَّلُ ثَلَاثًا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَفِيْ رِوَايَةٍ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ اِنْ نَوٰى عِنْدَ الْاِخْرَاجِ مِنَ الْمَاءِ يُغَسَّلُ مَرَّتَيْنِ وَاِنْ لَّمْ يَنْوِ فَثَلَاثًا وَعَنْهُ يُغَسَّلُ مَرَّةً وَّاحِدَةً كَمَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ.

ترجمہ: اور رہا غسل میت تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر نماز کے صحیح ہونے اور طہارت کے حصول کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا گیا البتہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے نیت شرط ہے اس پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے کہ بقول ابی یوسف غریق کو تین مرتبہ غسل دیا جائیگا اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی تو دو مرتبہ غسل دیا جائیگا اور اگر نیت نہیں کی تو تین مرتبہ اور انہی سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جو بظاہر ایک سوال کا جواب بھی ہے وہ یہ ہے کہ جب زندہ آدمی پر بوقت غسل نیت کرنا ضروری نہیں ہے تو میت کو غسل دیتے وقت نیت کرنا ضروری کیوں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ میت کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) میت پاک ہو جائے تا کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جا سکے کیونکہ نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے میت کا پاک ہونا ضروری ہے، میت کو غسل دیئے بغیر جو نماز جنازہ پڑھی جائیگی وہ درست نہ ہوگی۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ زندوں پر میت کو غسل دینا ضروری ہے اور غسل دینا زندوں پر فرض کفایہ ہے۔ اس فرض

کفایہ کو اپنے اوپر سے ساقط کرنے کے لئے نیت کرنا ضروری ہے تاکہ فرض کفایہ ادا ہو جائے تو ہم نے حصول طہارت اور میت پر نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کو شرط قرار نہیں دیا ہے بلکہ مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کیلئے ہم نے نیت کو ضروری قرار دیا ہے دونوں کے فرق کو سمجھ لیجئے۔ بقول علامہ حموی غسل دینے والے ہی کا نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بوقت غسل مکلفین میں سے کوئی بھی نیت کرلے سب کی طرف سے کافی ہے۔

اسی پر صاحب کتاب ایک تفریع پیش کرتے ہیں:

کہ اگر کوئی شخص تالاب میں ڈوب کر مرجائے تو تالاب میں ڈوب کر مرنے سے میت پاک ہوجائیگی لیکن مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے غریق کو غسل دینا ضروری ہے۔

غسل میت میں دو چیزیں ہیں: (۱) حصول طہارت (۲) مکلفین کے ذمہ سے فرض کو ساقط کرنا۔ ڈوب کر مرنے سے طہارت میت تو حاصل ہوجائیگی اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھنا درست ہوگا لیکن دوسری چیز ہے مکلفین کے ذمہ سے فرض کا ساقط ہونا اول میں نیت ضروری نہیں ہے دوسرے میں نیت کرنا ضروری ہے۔

پانی میں ڈوب کر مرنے والے کی میت کو غسل دینے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) میت کو تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے یہ امام ابی یوسفؒ کا قول ہے۔

(۲) امام محمدؒ کے نزدیک اگر میت کو پانی سے نکالتے وقت غسل کی نیت کی ہے تو دو مرتبہ غسل دینا ضروری ہے اور نیت نہ کرنے کی صورت میں تین مرتبہ غسل دینا ضروری ہے۔

(۳) امام صاحبؒ کے نزدیک ایک مرتبہ غسل دیا جائیگا یہی ایک روایت امام محمدؒ کی ہے جیسا کہ فتح القدیر میں اسکی تفصیل موجود ہے۔

وَأَمَّا فِي الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهَا إِلَّا الْإِسْلَامَ فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِدُوْنِهَا بِدَلِيْلِ قَوْلِهِمْ إِنَّ إِسْلَامَ الْمُكْرَهِ صَحِيْحٌ وَلَا يَكُوْنُ مُسْلِماً بِمُجَرَّدِ نِيَّةِ الْإِسْلَامِ بِخِلَافِ الْكُفْرِ كَمَا سَنُبَيِّنُهُ فِي بَحْثِ التُّرُوْكِ.

ترجمہ: اور بہر حال تمام عبادات میں سوائے اسلام کے نیت عبادات کی صحت کی شرط ہے کیونکہ اسلام بدون نیت صحیح ہوجاتا ہے دلیل فقہاء کا یہ ارشاد ہے کہ مکرہ کا اسلام درست ہے اور محض اسلام کی نیت سے مسلمان نہیں ہوگا بخلاف کفر کے اس کو ہم تروک کی بحث میں بیان کریں گے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جملہ عبادات مقصودہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے عبادات مقصودہ کی تعریف ماقبل میں کی جاچکی ہے، البتہ صحت اسلام کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ اسلام کے معتبر ہونے کے لئے صرف اظہار اسلام کافی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ اسلام کی دو حیثیتیں ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔

دنیوی اسلام مطلب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اسلامی حکومت یا اسلامی معاشرہ میں رہنے والا محض زبان سے اظہار اسلام کردے تو اس پر اسلامی احکام جاری ہونگے لہٰذا اسے اپنے وارثین کی میراث بھی ملے گی اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن بھی ہوگا اس حیثیت سے اظہار اسلام کافی ہے، البتہ اخروی اعتبار سے کہ اس کے ساتھ آخرت میں وہی اعزاز واکرام کیا جائے گا جو مسلمانوں کے ساتھ کیا جائیگا تو اس کے لئے زبان وقلب سے ایمان لانا ضروری ہے محض اسلام کا اظہار کافی نہیں ہوگا۔

انقیاد باطنی کو ایمان کہتے ہیں اور انقیاد ظاہری کو اسلام کہتے ہیں۔

یصح: دنیوی اسلام کے معتبر ہونے کے لئے محض اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی پر زبردستی کی اور کہا کہ اسلام قبول کرلے ورنہ جان سے مارڈالونگا اور وہ مکرہ زبان سے اظہار اسلام کردے تو اس کے اسلام کا اعتبار ہوگا اور اسکو قتل کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ نہیں کہا جائیگا جان بچانے کی خاطر اس نے اسلام قبول کیا ہے۔

جس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت اسامہؓ نے اظہار اسلام کے بعد بھی ایک آدمی کا قتل کردیا تھا اور جب پورا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا" **افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا**" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام کافی ہے نیت ضروری نہیں۔

ولایکون مسلما: لایکون کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) مکرہ (۲) کافر۔

اول صورت: میں مطلب یہ ہے کہ اگر کسی پر زبردستی کی گئی اور اس نے اسلام کی نیت کرلی زبان سے کلمہ شہادتین کا تلفظ نہ کیا تو اس کا اسلام معتبر نہ ہوگا اور وہ مسلمان شمار نہیں ہوگا کیونکہ اسلام اوامر ونواہی کا نام ہے اور یہ افعال صرف نیت سے ادا نہیں ہوں گے بلکہ ان کیلئے فعل کا پایا جانا ضروری ہے۔

دوسری صورت: جب یکون کی ضمیر کا مرجع کافر ہو جیسا کہ سیاق وسباق سے سمجھا جاسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی کافر صرف اسلام کی نیت کرلے اور زبان سے کلمۂ شہادتین کا تلفظ نہ کرے تو دنیوی اعتبار سے اسکا اسلام معتبر نہ ہوگا، اخروی اعتبار سے مسلمان ہوگا یا نہیں یہ تو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ بخلاف کفر کے اگر کوئی شخص کفر کی نیت کرلے تو وہ کافر ہو جائیگا کیونکہ کفر کسی چیز کو چھوڑنے اور ترک کا نام ہے اور ترک فعل میں نیت کافی ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آرہی ہے۔

واما الکفر الخ: اگر کوئی شخص اعمال کفریہ کا ارتکاب کرے لیکن اسکی نیت کفر کی نہ ہو تو محض اعمال کفریہ کرنے سے وہ شخص کافر نہ ہوگا کیونکہ اسلام کے معتبر ہونے کیلئے اظہار اسلام شرط ہے اسی طرح کافر ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے۔

دلیل: اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی مسلمان پر جبر واکراہ کرکے کلمات کفریہ اسکی زبان سے

ادا کرائے گئے اور اس نے زبان سے کلمات کفریہ کا ارتکاب جان بچانے کی وجہ سے کرلیا لیکن کفر کی نیت نہ کی تو کفر کا کفر صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان" سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہونے کے لئے دل سے کافر ہونا ضروری ہے۔

"واما قولهم انه اذا تكلم بكلمة الكفر" مذاق میں بھی کلمہ کفر نکالنا موجب کفر ہے یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ابھی آپ نے بتایا کہ کافر بننے کے لئے نیت وارادہ ضروری ہے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی زبان سے کفر کا کلمہ مذاق میں بھی نکالدے تو وہ کافر ہو جاتا ہے چاہے اس نے کفر کی نیت نہیں کی اس سے معلوم ہوا کفر کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ ایسے شخص کو کافر اس کی نیت اور عدم نیت کی وجہ سے نہیں کہا جارہا ہے بلکہ دراصل مذاق میں کفریہ جملہ کہنا ہی عین کفر ہے 'فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم'

دوسرا جواب: یہ ہے کہ اس نے شریعت مقدسہ کے ساتھ ہزل واستہزاء کا ارادہ کیا ہے اور ارادہ ہی کا نام نیت ہے لہذا یہاں بھی بدون نیت کافر نہ ہوا بلکہ کفر کی نیت استہزاء ومذاق میں بھی پائی گئی "وبه يظهر فساد مقال ان عينه كفر الى عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد"۔

فلاتصحّ صلوٰةٌ مُطلقاً ولوصلوٰةَ جنازةٍ إلّا بِها فرضاً أو واجباً أو سُنّةً أونفلاً۔

ترجمہ: چنانچہ نماز مطلقاً صحیح نہیں ہوتی اگرچہ نماز جنازہ ہو خواہ فرض نماز ہو یا واجب یا سنت یا نفل۔

تشریح: اوپر یہ ذکر کیا گیا تھا کہ عبادات مقصودہ بدون نیت صحیح نہیں ہوتیں اسی پر تفریع کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ کوئی بھی نماز بدون نیت صحیح نہیں ہوتی خواہ نماز جنازہ ہو یا نمازوں میں سے فرض ہو، یا واجب، نفل ہو یا سنت۔

واذا نوى قطعها لا يخرج عنها إلّا بمُنافٍ ولونوى الانتقالَ عنها إلى غيرِها فإن كانت الثانيةُ غيرَ الأولى وشرع بالتكبيرِ صار مُنتقلاً وإلّا فلا۔

ترجمہ: اور جب نماز کو ختم کرنے کی نیت کرلی تو نماز سے خارج نہ ہوگا مگر ایسے عمل سے جو نماز کے منافی ہو اور اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرلی اور دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو اور تکبیر شروع کردی تو منتقل ہو جائیگا ورنہ نہیں۔

تشریح: ما سبق سے معلوم ہو گیا کہ بدون نیت نماز معتبر نہ ہوگی تو اگر کسی نے اثناء صلوۃ نماز کو ختم کرنے کی نیت کرلی تو نماز ختم نہ ہوگی اور وہ نماز سے خارج نہیں ہوگا جب تک کہ کوئی ایسا کام نہ کرلے جو نماز کے خلاف ہو مثلا

کسی نے نماز شروع کی اور اس کے ذہن میں یہ خلل اور فتور پیدا ہو گیا کہ میں نماز نہیں پڑھ رہا ہوں تو محض قطع صلوٰۃ کے خیال سے نماز نہ ٹوٹے گی۔

ولو نوی الانتقال عنها الی غیر ها: اگر ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کا ارادہ کرے مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور عصر کی نماز کی نیت سے عصر کی طرف منتقل ہونا چاہتا ہے تو محض نیت کرنے سے عصر کی نماز کی طرف منتقل نہ ہوگا جب تک اس ظہر کی نماز کو ختم کر کے عصر کی نماز اللہ اکبر یعنی تکبیر تحریمہ سے شروع نہ کر دے گا۔

وَلَا يَصِحُّ الْاِقْتِدَاءُ بِاِمَامٍ اِلَّا بِنِيَّةٍ وَتَصِحُّ الْاِمَامَةُ بِدُوْنِ نِيَّتِهَا خِلَافاً لِلْكَرْخِيِّ وَاَبِي حَفْصٍ الْكَبِيْرِ كَمَا فِي الْبِنَايَةِ اِلَّا اِذَا صَلّٰى خَلْفَهُ نِسَاءٌ فَاِنَّ اِقْتِدَاءَ هُنَّ بِهٖ بِلَانِيَّةِ الْاِمَامِ لِلْاِمَامَةِ غَيْرُ صَحِيْحٍ وَاسْتَثْنٰى بَعْضُهُمُ الْجُمُعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ.

ترجمہ: اور امام کی اقتداء بدون نیت صحیح نہیں ہے اور امامت بدون امامت کی نیت کے درست ہے، امام کرخیؒ اور ابو حفص کبیرؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ بنایہ میں ہے مگر جبکہ امام کے پیچھے عورتیں نماز پڑھیں کیونکہ عورتوں کی اقتداء امام کی امامت کی نیت کے بغیر صحیح نہیں ہے اور بعض حضرات نے جمعہ اور عیدین کا استثناء کیا ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الاقتداء هو ربط صلوة المقتدی بصلوة امامه ۔ الامامة هو ارتباط صلوة المقتدی بصلوة امامه. جو شخص کسی دوسرے شخص کی اقتداء اور متابعت میں نماز ادا کرے تو مقتدی کو اپنے امام کی اقتدا کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ مقتدی کی نماز درست نہ ہوگی البتہ امام پر امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ امامت کی نیت کے بغیر ہی امام کی امامت صحیح اور درست ہو جائیگی البتہ اس صورت میں امام امامت کی نیت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے امامت کے ثواب کا مستحق نہ ہوگا لان قاعدة الفقه معروفة لاثواب الا بالنية.

امام کرخیؒ اور امام ابو حفص کبیرؒ فرماتے ہیں کہ جیسے مقتدی کے لئے امام کی متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے ہی امام پر بھی امامت کی نیت کرنا ضروری ہوگا۔

ہاں ایک صورت میں کہ اگر کوئی امام نائب امام کے طور پر امام ہوا ہو تو اس کے لئے امامت کی نیت کرنا ضروری ہے ورنہ اسکی امامت درست نہ ہوگی "لکن یستثنی من کانت امامته بطریق الا ستخلاف فانه لا یصیر اماما مالم ینو الامامة بالاتفاق" (شامی کراچی ج ۱ ص ۴۲۳)

الا اذا صلّی خلفه نساء: اگر امام کے پیچھے عورتیں بھی نماز پڑھیں تو جس طرح مقتدی کی اقتداء کے لیے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے ایسے امام پر بھی عورتوں کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر عورت امام کے محاذات میں آگئی تو امام کی نماز فاسد ہو جائے گی اور امام کو ایسا نقصان لاحق

ہوگا جس کا التزام اس نے خود نہیں کیا ہے اور یہ بات خلاف شرع ہے اس لیے عورتوں کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لیے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنے کو ضروری قرار دیا گیا ہے تاکہ اس کے التزام کئے بغیر امام کی نماز کا فساد لازم نہ آئے۔
لیکن یہ حکم نماز جنازہ کو شامل نہیں ہے یہ حکم تو صرف ان نمازوں کے لیے ہے جو نماز کا فرد کامل ہے اور نماز جنازہ فرد کامل نہیں ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو۔

واستثنی بعضهم الجمعة و العيدين: جمہور علماء کے نزدیک عورتوں کی اقتداء کے درست ہونے کے لئے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری ہے اس میں نماز جمعہ وعیدین بھی شامل ہے جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک جمعہ اور عیدین میں عورتوں کے اقتداء کے درست ہونے کے لئے امام کا ان کی امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جس ضرر کی وجہ سے مرد وعورت کی اقتداء میں فرق کیا گیا تھا وہ ضرر نماز جمعہ وعیدین میں نادر ہے اور النادر کالعدم مشہور ہے۔

صاحب کتاب نے صاحب خلاصہ کے حوالہ سے بعض فقہاء کے قول کی تصحیح کی ہے اور اسی کو قول مختار قرار دیا گیا ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَؤُمَّ أَحَداً فَاقْتَدٰى بِهِ إِنْسَانٌ صَحَّ الْاِقْتِدَاءُ وَهَلْ يَحْنَثُ قَالَ فِي الْخَانِيَةِ يَحْنَثُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فَلَا يَحْنَثُ قَضَاءً وَكَذَا لَوْ أَمَّ النَّاسَ هٰذَا الْحَالِفُ فِي صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ صَحَّتْ وَحَنِثَ قَضَاءً۔

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرے گا اور اس کی کسی آدمی نے اقتداء کرلی تو اقتداء صحیح ہے اور کیا وہ حانث ہو جائیگا؟ تو خانیہ میں کہا ہے کہ وہ قضاء حانث ہو جائیگا دیانۃً حانث نہ ہوگا مگر جبکہ شروع کرنے سے پہلے گواہ بنالے تو قضاء بھی حانث نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر اس قسم کھانے والے نے جمعہ کی نماز میں لوگوں کو امامت کرائی تو امامت صحیح ہے اور قضاء حانث ہو جائیگا۔

تشریح: اگر کسی نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اس کے بعد کسی دن وہ تنہا نماز پڑھ رہا تھا کہ کسی نے آکر اس کے پیچھے اقتداء کی نیت سے ہاتھ باندھ کر نماز میں شرکت کی تو اس کی اقتداء صحیح ہے اور امامت بھی صحیح ہوگی اقتداء کے لئے تو نیت متابعت ضروری ہے لیکن امام کے لئے نیت امامت شرط نہیں صورت مسئلہ میں امامت کے صحیح ہو جانے کی وجہ سے امام حانث ہو گیا اور امام صاحب پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا لیکن یہ حکم قضاء ہے دیانۃً نہیں۔ دیانۃً حانث اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ امامت کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے امامت کرنا نہیں کہا جائیگا اس لئے قسم کی خلاف ورزی نہیں ہوئی اور وہ حانث نہیں ہوا اور لوگوں نے اس کی اقتداء کی تو ظاہر میں وہ امام بن گیا رہا نیت کرنا اور نہ کرنا یہ امر پوشیدہ ہے اور امر پوشیدہ پر حکم کا ترتب نہیں ہوتا اس لئے قضاء حانث ہو جائیگا، اگر نماز شروع کرنے سے پہلے اس نے امامت نہ کرنے پر گواہ بنالئے کہ وہ تنہا نماز پڑھ رہا ہے اور کسی کی امامت نہیں کر رہا ہے اور اس کے بعد کوئی اس کی

اقتداء میں ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوگیا تو اس صورت میں قضاء بھی حانث نہ ہوگا امامت کی نیت کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہوگیا۔
وکذا لوام الناس هذا الحالف: اگر امام نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور پھر اس نے جمعہ کی نماز میں امامت کرادی تو اس صورت میں قضاء و دیانۃً حانث ہو جائیگا اور قضاء اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ جب اس نے امامت نہ کرانے کی قسم کھائی اور قسم کے بعد جمعہ کی نماز پڑھائی تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ قسم توڑنے پر راضی ہوگیا کیونکہ جمعہ کی نماز کم از کم تین مقتدیوں کو مستلزم ہے اور اس جگہ اگر وہ امامت شروع کرانے سے پہلے گواہ بھی بنالے تب بھی حانث ہو جائیگا اور گواہ بنانے کا اعتبار نہ ہوگا۔
مصنفؒ نے اس میں حنث قضاء فرمایا جبکہ اس مسئلہ میں قضاء و دیانۃً حانث ہو جائیگا تو تاویل کر کے یوں کہا جا سکتا ہے کہ امامت کے نیت نہ ہونیکی وجہ سے گویا اس نے امامت نہیں کی اور امامت نہ کرنیکی وجہ سے وہ دیانۃً حانث نہ ہوگا، جیسے کسی نے سفرِ شرعی نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہے اور وہ گھر سے بلا نیت سفرِ شرعی نکل پڑا تو وہ کتنی ہی دور نکل جائے لیکن وہ دیانۃً حانث نہ ہوگا۔

وَلَایَحنَثُ اَصْلاً اِذَا اَمَّهُمْ فِی صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ وَسَجْدَۃِ التِّلَاوَۃِ.

ترجمہ: اور بالکل حانث نہ ہوگا جبکہ اس نے ان کی امامت کی ہو نمازِ جنازہ اور سجدہ تلاوت میں۔
تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ امامت نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نمازِ جنازہ پڑھادی تو قسم کھانے والا اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا علامہ حمویؒ نے شرح اشباہ میں فتاویٰ قاضیخاں کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب اس نے مطلق قسم کھائی ہے تو اس کی یمین مطلق نماز کی طرف لوٹے گی اور وہ فرض یا نفل نماز ہے نمازِ جنازہ مطلق نماز کے تحت نہیں آتی لہٰذا ایسا شخص حانث نہ ہوگا۔
وسجدۃ التلاوۃ: اگر امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی اس کے بعد سجدۂ تلاوت میں امام بن گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اس پر کفارہ واجب نہیں کیونکہ اس نے مطلق امامت نہ کرنے کی قسم کھائی ہے تو اسے مطلق امامت کی طرف پھیرا جائیگا اور سجدۂ تلاوت اس اطلاق سے باہر ہے۔

وَلَوْحَلَفَ اَنْ لَا یَؤُمَّ فُلَانًا فَاَمَّ النَّاسَ نَاوِیًا اَنْ لَا یَؤُمَّهُ وَیَؤُمَّ غَیْرَهُ فَاقْتَدیٰ بِهٖ فُلَانٌ حَنِثَ وَاِنْ لَمْ یَعْلَمْ بِهٖ اِنْتَهٰی وَلٰکِنْ لَاثَوَابَ لَهٗ عَلَی الْاِمَامَۃِ وَسُجُوْدِ التِّلَاوَۃِ کَالصَّلٰوۃِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی امامت نہیں کرے گا اور اس نے لوگوں کی امامت کی یہ نیت کرتے ہوئے کہ اس کی امامت نہیں کرے گا اور اس کے علاوہ کی امامت کرے گا پس اس فلاں نے اس کی اقتداء کرلی تو وہ حانث ہو جائیگا اگرچہ وہ اسے جانتا بھی نہ ہو لیکن نماز کی طرح اس کو امامت پر ثواب نہیں ملے گا اور سجدۂ تلاوت نماز کی طرح ہے۔

تشریح: اگر امام نے قسم کھائی کہ میں مثلاً زید کی امامت نہیں کرونگا امام صاحب نے اس متعین شخص کا استثناء کرکے بقیہ لوگوں کو نماز پڑھائی اور وہ متعین شخص جس کے بارے میں امام نے امامت نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ بھی امام صاحب کے پیچھے نماز میں شریک ہوگیا تو امام صاحب حانث ہوجائیں گے اور امام پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا خواہ امام کو اس کی شرکت کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ امامت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے، امام صاحب کا نیت امامت اور عدم نیت امر مخفی ہے اور امر مخفی پر حکم نہیں لگایا جاتا لہٰذا امر ظاہر پر حکم کا ترتب ہوگا یہاں وہ امامت ہے اور وہ پائی گئی اس لئے امام صاحب حانث ہوجائیں گے قضاءً نہ کہ دیانۃً اس لئے کہ اس کا نیت کرنا یا نہ کرنا فیما بینہ وبین اللہ معاملہ ہے۔

ولکن لاثواب: اگر امام نے امامت کی نیت نہ کی تو امامت کرنے پر ثواب مرتب نہ ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے "لاثواب الا بالنیۃ" نیز امام کو مقتدیوں کی تعداد کے اعتبار سے ثواب ملتا ہے لہٰذا جن کی امامت نہیں کرے گا ان کی امامت کا ثواب امام کو نہ ملے گا اگرچہ نماز سب کی صحیح ہوجائے گی اس لئے کہ صحتِ امامت کے لئے امام کا امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔" وفی الدر المختار ولا یشترط لصحۃ الاقتداء نیۃ امامۃ المقتدی بل لنیل الثواب عند اقتداء احد بہ قبلہ" (شامی ج ا ص ۲۲۳)

وسجود التلاوۃ کالصلوۃ: سجدۂ تلاوت بعض احکام میں نماز کی طرح ہے جیسے نماز میں نیت ضروری ہے اسی طرح سجدۂ تلاوت میں بھی نیت ضروری ہے کیونکہ سجدۂ تلاوت بھی نماز کی طرح عبادۃ مقصودہ ہے "سجود التلاوۃ کالصلوۃ" سے بعض لوگوں کو وہم ہوگیا تھا جس کی وجہ سے انہوں نے اس کے بارے میں فیہ نظر کہدیا۔ اور اگر سجدۂ تلاوت اور نماز کو من کل الوجوہ ایک کہا جائے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ کفارۂ یمین کے لزوم میں دونوں کا حکم مختلف فیہ ہے تو ماحصل یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت حقیقۃً نماز کے مانند نہیں ہے ہاں بعض احکام میں نماز کے مانند ہے۔

وَكَذَا سَجْدَةُ الشُّكْرِ عَلَى قَوْلِ مَنْ يَرَاهَا مَشْرُوعَةً وَالْمُعْتَمَدُ اَنَّ الْخِلَافَ فِي سُنِّيَّتِهَا لَا فِي الْجَوَازِ وَكَذَا سُجُوْدُ السَّهْوِ وَلَا تَضُرُّهُ نِيَّةُ عَدَمِهِ وَقْتَ السَّلَامِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی سجدۂ شکر ان حضرات کے قول پر جو اس کو مشروع خیال کرتے ہیں اور معتمد یہ ہے کہ اختلاف اس کی سنیت میں ہے جواز میں نہیں اور ایسے ہی سجدۂ سہو ہے اور اس کے لئے نقصان دہ نہیں عدم سجود کی نیت سلام کے وقت۔

تشریح: سجدۂ شکر کی صحت کے لئے بھی نیت شرط ہے اس لئے کہ یہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے، علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں کہ سجدۂ شکر کے جواز وعدم جواز میں امام صاحب وصاحبین کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے جس طرح حضرات صاحبین سجدۂ شکر کے جواز کے قائل ہیں امام ابی حنیفۃ بھی جواز کے قائل ہیں، اختلاف صرف اس کے مسنون ہونے اور مسنون نہ ہونے کے بارے میں ہے جہاں امام صاحب سے "انہا لیست مشروعۃ"

منقول ہے تو وہ سجدۂ شکر کے وجوب کی نفی ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک سجدۂ شکر واجب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ج ۲/ص ۳۶) سجدۂ شکر کو مجمع عام میں کرنے سے بچنا چاہئے تا کہ لوگ اسے فرض یا واجب نہ سمجھنے لگیں اگر کوئی تنہائی میں کرتا ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وكذا سجود السهو: جس طرح صحتِ صلوٰۃ کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح سجدۂ سہو کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے نیت کے بغیر سجدۂ سہو درست نہ ہوگا۔ (الاشباہ مع الحموی ص ۳۶)

ولاتضره نية عدمه وقت السلام: یہ بات ماقبل میں واذا نوى قطعها لا يخرج عنها الا بمناف کے تحت گذر چکی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو قطع کرنے کی نیت کرے تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل نہ کرے اس وقت تک اس کی نماز منقطع نہ ہوگی یہ مسئلہ بھی اصلاً اسی عبارت سے متعلق ہے چنانچہ اس مسئلہ کو اسی کے ساتھ ذکر کرنا چاہئے تھا۔ مسئلہ یہ ہے کہ محض منافی صلاۃ عمل سے نیت کے بغیر آدمی نماز سے نکل جاتا ہے تو اب اگر کسی شخص نے سجدۂ سہو کے لئے سلام پھیرا اور بوقتِ سلام اس کی سجدۂ سہو کی نیت نہیں تھی تو اس سے نہ سجدۂ سہو میں کوئی فرق آئیگا اور نہ نماز ٹوٹے گی کیونکہ نیت سجدۂ سہو کے لئے بوقتِ سلام ضروری نہیں ہے بلکہ بوقت ادا سجدہ ضروری ہے اور یہاں نفس نیت موجود ہے اگر چہ بوقتِ سلام استحضار نیت نہیں ہے اس لئے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی "لاتضر مريد السجود نية عدم السجود وقت السلام"

وَأَمَّا النِّيَّةُ لِلْخُطْبَةِ فِي الْجُمُعَةِ فَشَرْطُ صِحَّتِهَا حَتّٰى لَوْ عَطَسَ بَعْدَ صُعُوْدِ الْمِنْبَرِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ لِلْعُطَاسِ غَيْرَ قَاصِدٍ لَهَا لَمْ تَصِحَّ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيْرِ وَغَيْرِهٖ وَخُطْبَةُ الْعِيْدَيْنِ كَذٰلِكَ لِقَوْلِهِمْ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِخُطْبَةِ الْجُمُعَةِ سِوٰى تَقْدِيْمِ الْخُطْبَةِ.

ترجمہ: اور بہر حال جمعہ کے خطبہ کے لئے نیت کرنا پس وہ اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے حتی کہ منبر پر چڑھنے کے بعد اگر چھینک آ گئی پس اس نے خطبہ کا ارادہ کئے بغیر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہا تو خطبہ درست نہ ہوگا فتح القدیر وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور خطبۂ عیدین کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ فقہاء کا قول ہے جو شرائط اس کے لئے ہیں وہی شرائط خطبۂ جمعہ کے لئے ہیں علاوہ خطبہ کے مقدم کرنے کے۔

تشریح: خطبۂ جمعہ کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں اس کا دارومدار اس پر ہے کہ خطبہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں؟ جن کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام ہے ان کے نزدیک صحتِ خطبۂ جمعہ کے لئے نیت ضروری ہے اور جس کے نزدیک دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے ان کے یہاں خطبۂ جمعہ بدون نیت بھی صحیح ہوجائیگا لیکن شارح اشباہ نے عنایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اب سب کے نزدیک دو رکعت کے قائم مقام ہے اس لئے نیت ضروری ہے۔ وفی فتح القدير لانها اقيمت مقام الركعتين يشترط لها ما اشترط للصلاة (فتح القدیر ج ۲/ص ۵۹)

اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں کہ اگر خطیب نے منبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر الحمد للہ کہا اور خطبہ کی نیت

نہیں کی تو خطبہ نہیں ہوگا بلکہ خطبہ کے لئے خطبہ کی نیت سے کہنا ضروری ہے صاحب فتح القدیر و صاحب عنایہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) صاحب خانیہؒ نے خطبہ جمعہ کو عبادۃ غیر مقصودہ قرار دیا ہے اس لئے اگر خطیب نے ممبر پر چڑھنے کے بعد چھینک آنے پر بغیر خطبہ کے ارادے کے الحمد للہ کہا تو وہ خطبہ جمعہ کے قائم مقام ہوگا اسلئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جمعہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام نہیں ہے اور جب ان کے قائم مقام نہیں ہے تو یہ خطبہ جمعہ عبادۃ مقصودہ بھی نہیں اور عبادۃ غیر مقصودہ میں نیت بھی ضروری نہیں ہے بلکہ نیت صرف اجر و ثواب کے لئے ہے۔

نیز خانیہ میں ہے کہ اگر چھینک کی وجہ سے الحمد للہ کہتے ہوئے جانور ذبح کر دیا تو وہ ذبح حلال نہ ہوگا اس لئے کہ ذکر اللہ ذبح پر ہی شرط ہے اور ذکر اللہ بغیر قصد و ارادہ کے متحقق نہیں ہوتا۔

وخطبة العيدين: خطبہ جمعہ اور خطبہ عیدین دونوں کی شرائط برابر ہیں پس جس طرح خطبہ جمعہ میں نیت شرط ہے اسی طرح خطبہ عیدین میں بھی نیت شرط ہے۔ البتہ خطبہ جمعہ و خطبہ عیدین میں چند بنیادی فرق ہے (۱) جواز جمعہ کے لئے خطبہ کا ہونا ضروری ہے نماز عیدین کے لئے خطبہ ضروری نہیں (۲) جمعہ میں خطبہ نماز پر مقدم ہوتا ہے جبکہ عیدین میں بعد میں ہوتا ہے البتہ کسی نے اگر مقدم کر دیا تو اس کا اعادہ نہیں ہوگا (۳) خطبہ جمعہ کے دوران کلام کرنے میں جو کراہت ہے اس درجہ کی کراہت عیدین کے خطبہ کے درمیان کلام کرنے میں نہیں ہے۔ (فتح القدیر بیروت ج ۲ ص [illegible])

وَأَمَّا الْأَذَانُ فَلَا تُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةُ وَإِنَّمَا هِيَ شَرْطٌ لِلثَّوَابِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور بہر حال اذان تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے بلکہ وہ اس پر ثواب کے لئے شرط ہے۔

تشریح: الاذان في اللغة الاعلام وفي الاصطلاح هو اعلام بوقت الصلوة بالفاظ معلومة ماثورة على صفة مخصوصة (عمدة الايضاح شرح نور الايضاح، ج [illegible] ص ۲۷۷)

مشہور قول کے مطابق اذان کے صحیح ہونے کے لئے نیت ضروری نہیں ہے اگر مؤذن نے بدون نیت اذان دیدی تو اذان کی سنت ادا ہو جائیگی البتہ مؤذن کو اس کی اذان کا ثواب نہیں ملے گا۔ (حاشیہ الحموی مع الاشباہ ص ۳۷)

وَأَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَشَرَطَ الْجُرْجَانِيُّ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةَ وَالصَّحِيحُ خِلَافُهُ كَمَا فِي الْمَبْسُوطِ وَحَمَلَ بَعْضُهُمُ الْأَوَّلَ عَلَى مَا إِذَا كَانَ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ وَالثَّانِي عَلَى مَا إِذَا كَانَ يُصَلِّي إِلَى مِحْرَابٍ كَذَا فِي الْبِنَايَةِ.

ترجمہ: اور بہر حال استقبال قبلہ تو اس کی صحت کے لئے امام جرجانیؒ نے نیت کو شرط قرار دیا ہے اور صحیح اس کے برخلاف ہے جیسا کہ مبسوط میں ہے اور بعض نے اول کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب وہ صحراء میں نماز پڑھ رہا ہو اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ محراب کی طرف نماز پڑھ رہا ہو، بنایہ میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: استقبال قبلہ کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں دراصل یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ پر موقوف ہے کہ عین کعبہ کو سامنے کرنا صحتِ صلاۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک مکی مشاہد کے لئے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے اور مکی غیر مشاہد کے لئے جہت قبلہ سمت قبلہ ہی کافی ہے عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں ہے۔

عبداللہ جرجانیؒ کے نزدیک عین قبلہ کا رخ کرنا ہر ایک کے لئے ضروری ہے مشاہد ہو یا غیر مشاہد یعنی قریب ہو یا بعید چونکہ بعید کو اس کا مکلف بنانے میں پریشانی ہے اس لئے انہوں نے نیت کو ضروری قرار دیکر عین قبلہ کا درجہ دیدیا پھر اس کے بعد دو قول ہو گئے۔

(۱) شیخ ابو بکر محمد بن الفضل کے نزدیک کعبہ کا رخ کرنے کے بعد بھی نیت کعبہ کرنا شرط ہے۔

(۲) شیخ محمد بن حامدؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ تجنیسؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق نیت کعبہ مطلقاً شرط نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اول صورت کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب جنگل وغیرہ میں نماز پڑھے اور دوسری صورت کو اس پر محمول کیا ہے جب محراب کی طرف یعنی آبادی میں نماز پڑھے۔ بہر حال فتویٰ اس پر ہے کہ نیت نہ استقبال کے لئے شرط صحت ہے اور نہ استقبال کے بعد تعیین کعبہ کے لئے خواہ محراب میں نماز پڑھی جائے یا جنگل میں قبلہ متعارف ہو متعین ہو یا غیر متعارف وغیر متعین ہو۔

وَاَمَّا سَتْرُ الْعَوْرَةِ فَلَا تُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ النِّيَّةُ وَلَمْ اَرَفِيْهِ خِلَافًا وَلَاتُشْتَرَطُ لِلثَّوَابِ صِحَّةُ الْعِبَادَةِ بَلْ يُثَابُ عَلٰى نِيَّتِهٖ وَاِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً بِغَيْرِ تَعَمُّدِهٖ كَمَا لَوْصَلّٰى مُحْدِثًا عَلٰى ظَنِّ طَهَارَتِهٖ وَسَيَاْتِيْ تَحْقِيْقُهٗ.

ترجمہ: اور بہر حال ستر عورت تو اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں اور میں نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا اور ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں بلکہ اسے اس کی نیت پر ثواب دیا جائے گا اگر چہ وہ فاسد ہی ہو بغیر اس کے کہ اس کی طرف سے عمداً ہو جیسا کہ کوئی محدث ہونے کی حالت میں اس گمان کے ساتھ نماز پڑھ لے کہ وہ طاہر ہے اور اس کی تحقیق عنقریب آئے گی۔

تشریح: ستر عورت کے لئے کسی کپڑے کا استعمال کرے تو اسے استعمال کرتے وقت ستر عورت کی نیت نہ کرے تو بھی ستر عورت کا فریضہ ہو جائیگا اس کے لئے نیت کی کوئی ضرورت نہیں ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف میری نظر سے نہیں گذرا۔

ولاتشترط للثواب صحة العبادة: اخروی ثواب کے لئے عبادت کا صحیح ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ثواب کا مدار عمل کے مقابلہ میں نیت پر زیادہ ہے اگر کسی آدمی نے عبادت شروع کی عبادت کی نیت سے تو اخروی ثواب اس

سے متعلق ہوگا اگر اس کے قصد وارادہ کے بغیر بھی وہ عبادت فاسد ہوگئی تب بھی ثواب ملے گا اور اگر اس نے جان بوجھ کر عبادت فاسد کی تو پھر ثواب نہ ملے گا مثلاً کسی کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ باوضو ہے اور اسی حال میں اس نے نماز ادا کی حالانکہ وہ محدث یعنی بے وضو تھا تو اس کو اس صورت میں بھی ثواب ملے گا کیونکہ ثواب کا تعلق نیت سے ہے اور اس نے اس صفت پر نماز پڑھی جس صفت پر نماز کی ادائیگی کا مکلف بنایا گیا ہے اس لئے اس پر ثواب کا ترتب ہوگا ہاں اگر بعد میں اسے یقین ہو جائے کہ نماز بغیر وضو پڑھی گئی تو دوبارہ نماز پڑھے جس کی تائید مسلم شریف کی ایک حدیث سے ہوتی ہے۔

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة (مسلم شریف ج ۱ ص ۷۸)

وَأَمَّا الزَّكٰوةُ فَلَا يَصِحُّ أَدَاءُ هَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَعَلٰى هٰذَا فَمَاذَكَرَ الْقَاضِيُّ الْإِسْبِيْجَابِي أَنَّ مَنِ امْتَنَعَ عَنْ أَدَائِهَا أَخَذَهَا الْإِمَامُ كَرْهاً وَوَضَعَهَا فِي أَهْلِهَا وَتَجْزِيْهِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ وَلَايَةَ أَخْذِهَا فَقَامَ أَخْذُهُ مَقَامَ دَفْعِ الْمَالِكِ بِاخْتِيَارِهٖ ضَعِيْفٌ وَالْمُعْتَمَدُ فِي الْمَذْهَبِ عَدَمُ الْاِجْزَاءِ كَرْهاً قَالَ فِي الْمُحِيْطِ وَمَنِ امْتَنَعَ عَنْ أَدَاءِ الزَّكٰوةِ فَالسَّاعِيْ لَا يَأْخُذُ عَنْهُ الزَّكٰوةَ كَرْهاً وَلَوْ أَخَذَ لَا يَقَعُ عَنِ الزَّكٰوةِ لِكَوْنِهَا بِلَا اخْتِيَارٍ وَلٰكِنْ يُجْبِرُهُ بِالْحَبْسِ لِيُؤَدِّيَ بِنَفْسِهٖ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہر حال زکوۃ بدون نیت اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہے اور اسی بنیاد پر جو قاضی اسبیجابی نے ذکر کیا کہ جو اس کی ادائیگی سے رک گیا تو امام اس کو زبردستی لیکر مصرف میں دیدے اور اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ امام کو اس کو لینے کی ولایت حاصل ہے اس کا لینا مالک کے اپنے اختیار سے دینے کے قائم مقام ہو جائے گا یہ ضعیف ہے اور مذہب میں قابل اعتماد جبراً کافی نہ ہونا ہے محیط میں کہا جو زکوۃ کی ادائیگی سے رک گیا تو عامل اس سے زبردستی زکوۃ نہ لے اور اگر لے لی تو زکوۃ کی طرف سے واقع نہ ہوگا کیونکہ یہ بلا اختیار ہے لیکن وہ اس کو قید کر کے مجبور کریگا تا کہ خود بخود ادا کردے محیط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: **الزكوة لغة النمو وفي الشريعة تمليك مال مخصوص لشخص مخصوص**

(عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ج ۲ ص ۳۷۳)

نماز کی طرح زکوۃ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس کی ادائیگی کی صحت کے لئے نیت ہونا ضروری ہے بدون نیت زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی خواہ وہ نیت زکوۃ دیتے وقت کرے یا مال زکوۃ کو علیحدہ کرتے وقت کرے اس کو مقارنت حقیقیہ کہتے ہیں اور خواہ مقارنت حکمیہ ہو جیسے بدون نیت فقیر کو زکوۃ دیدی اور مال ابھی فقیر کے قبضہ میں ہے اس وقت بھی اگر نیت کرلی جائے تو کافی ہے بہر حال نیت کا ادائیگی سے اتصال اور مقارن ہونا ضروری ہے خواہ مقارنت حقیقیہ ہو یا حکمیہ۔

وعلی هذا فماذكره القاضي: اموال زکوۃ کی دو قسمیں ہیں: (۱) اموال ظاہرہ جیسے گائے، بیل مویشی کھیتی وغیرہ (۲) اموال باطنہ جیسے دراہم ودنانیر وغیرہ۔

اگر کوئی زکوۃ ادا نہ کرے تو اموال ظاہرہ میں حکومت جبراً زکوۃ وصول کرسکتی ہے جبکہ اموال باطنہ میں زکوۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری حکومت پر نہیں بلکہ خود صاحب مال پر ہے اموال باطنہ میں حکومت جبر کرکے زکوۃ وصول نہیں کرسکتی جبکہ قاضی اسبیجابی فرماتے ہیں کہ اموال ظاہرہ ہو یا اموال باطنہ ہر ایک کے سلسلے میں حکومت جبر کرکے زکوۃ وصول کرسکتی ہے اور حکومت کا جبراً زکوۃ وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے مالک نے زکوۃ خود اپنے اختیار سے دی ہو لہذا مالک کی طرف سے زکوۃ ادا ہو جائیگی اگرچہ حکومت نے جبراً زکوۃ وصول کی ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اموال ظاہرہ میں جبراً حکومت کا زکوۃ وصول کرنا اور مالک کی طرف سے زکوۃ کا ادا ہونا جمہور علماء کے نزدیک بھی صحیح اور درست ہے جبکہ اموال باطنہ میں جبراً زکوۃ وصول کرکے حکومت کا اس کے مصرف میں خرچ کردینا اور مالک کی طرف سے زکوۃ کا ادا ہونا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اموال ظاہرہ کے زکوۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی ہے لیکن اموال باطنہ کی زکوۃ کی وصولی کی ذمہ داری حکومت کی نہیں ہے بلکہ خود صاحب مال کی ہے اس لئے اگر حکومت نے جبراً اموال باطنہ کی زکوۃ وصول کی تو مالک کی طرف سے زکوۃ عدم نیت کی وجہ سے ادا نہ ہوگی۔

وفي ردالمحتار ان الساعي لو اخذها منه كرها لا يسقط الفرض عنه في الاموال الباطنة بخلاف الظاهرة هو المفتى به (شامی زکریا ج۳، ص۱۸۷)

قال في المحيط: اگر صاحب زکوۃ اموال باطنہ کی زکوۃ ادا نہ کرے تو ارباب حکومت زبردستی اس سے زکوۃ وصول نہیں کریں گے اگر زبردستی اموال باطنہ میں زکوۃ ارباب حکومت نے وصول کرلی تو اختیار نہ ہونے کی وجہ سے صاحب مال کی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ اموال باطنہ کی زکوۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری خود صاحب مال پر ہے اور نیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی بخلاف اموال ظاہرہ کے کہ ان کی وصولی کی ذمہ داری ارباب حکومت پر ہے اس لئے اگر بدون نیت مالک کی اجازت کے بغیر زکوۃ وصول کرکے اس کے مصرف میں دیدی تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔

لیکن اموال باطنہ کی زکوۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں ارباب حکومت صاحب مال کو قید کرلیں گے تاکہ وہ خود

ہی زکوۃ اموالِ باطنہ کی ادائیگی پر مجبور ہو جائے اور اس کے قصد و اختیار کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی زکوۃ بھی ادا ہو جائے۔

زکوۃ کے واجب ہو جانے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی علی التراخی واجب ہے یا علی الفور علامہ حمویؒ نے ظہیریہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے ابن شجاع علیہ الرحمہ کی روایت کے بموجب زکوۃ علی التراخی واجب ہے جب بھی ادا کرے گا تو ادا ہی کہلائے گی۔

امام محمدؒ کی روایت یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کے بعد اس کی ادائیگی علی الفور واجب ہے اگر حولانِ حول کے بعد زکوۃ ادا نہ کی تو وہ گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی اور جب امام کو اس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس نے زکوۃ ادا نہیں کی ہے تو تعزیر کرے اس کو قید کرے اور زکوۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر قید کرنا اموالِ ظاہرہ کی زکوۃ ادا نہ کرنے کی صورت میں ہے اموالِ باطنہ میں نہیں ہے کیونکہ اموالِ باطنہ میں زکوۃ کی ادائیگی فقراء وغیرہ کو یہ خود صاحبِ مال کی ذمہ داری ہے امام کو اموالِ باطنہ کے سلسلہ میں مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

وَخَرَجَ عَنْ اِشْتِرَاطِهَا لَهَا مَا إِذَا تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ النِّصَابِ بِلَا نِيَّةٍ فَإِنَّ الْفَرْضَ يَسْقُطُ عَنْهُ وَاخْتَلَفُوْا فِي سُقُوْطِ زَكٰوةِ الْبَعْضِ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ.

ترجمہ: اور نیت کے شرط ہونے سے وہ صورت خارج ہوگئی جب پورا نصاب بدونِ نیت صدقہ کر دیا کیونکہ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا اور بعض کی زکوۃ کے ساقط ہونے کے سلسلہ میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے جبکہ وہ اس کو صدقہ کر دے۔

تشریح: جس شخص پر زکوۃ واجب تھی اس نے جملہ مال صدقہ کر دیا بدونِ نیت زکوۃ تو زکوۃ اس سے ساقط ہو جائے گی کیونکہ مال کے جس حصہ کی زکوۃ کی ادائیگی ضروری تھی وہ اس کا ایک جز تھا اور رہا نیت کا مسئلہ تو وہ مزاحمت کو دور کرنے کے لئے تھی جب اس نے کل مال ہی صدقہ کر لیا تو مزاحمت باقی نہ رہی اور عدم مزاحمت کی وجہ سے نیت کی ضرورت باقی نہیں رہی ہاں نفسِ عبادت یعنی صدقہ کی نیت موجود ہے جو نیت فرض کے لئے کافی ہے۔

واختلفوا: اگر کسی نے بعض نصاب صدقہ کیا تو کیا اس صورت میں بھی زکوۃ ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک زکوۃ ساقط ہو جائے گی انہوں نے جزء کو کل کے درجہ میں اتارا ہے۔

امام یوسفؒ کے نزدیک زکوۃ ساقط نہ ہوگی کیونکہ واجب متعین نہیں ہے لہٰذا جو حصہ صدقہ میں گیا ہے تو وہ جزء مال کا وہ حصہ نہیں ہے جس کی بطور زکوۃ ادائیگی واجب ہے۔

☆☆☆

قَالُوا وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ فِي الْعُرُوْضِ وَلَابُدَّ اَنْ تَكُوْنَ مُقَارِنَةً لِلتِّجَارَةِ فَلَوِ اشْتَرٰى شَيْئًا لِنَفْسِهٖ نَاوِيًا اَنَّهٗ اِنْ وَجَدَ رِبْحًا بَاعَهٗ لَازَكٰوةَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فقہاء کہتے ہیں کہ سامانوں میں تجارت کی نیت شرط ہے اور ضروری ہے کہ نیت تجارت کے متصل ہو۔ پس اگر کوئی چیز اپنے لئے خریدی یہ نیت کرتے ہوئے کہ اگر نفع پایا تو اس کو بیچ دیگا تو اس پر زکوۃ نہیں۔

تشریح: زکوۃ کی ادائیگی کے وجوب کے لئے زکوۃ کے نصاب میں مال کا نامی (بڑھنے والا) ہونا ضروری ہے اور نماء کی دو قسمیں ہیں (۱) خلقۃً جیسے سونا چاندی وغیرہ (۲) فعلاً جیسے سونا اور چاندی کے علاوہ عروض وغیرہ کہ ان میں خلقۃً تو نمو نہیں ہوتا لیکن ان میں نمو فعل بندہ پر موقوف ہے، فقہا لکھتے ہیں کہ جن میں نماء خلقۃً موجود ہے وجوب زکوۃ کے لئے ان میں تجارت کی نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جن میں نماء فعلی طور پر ہو ان میں وجوب زکوۃ کے لئے تجارت کی نیت ضروری ہے اور وہ نیت فعلِ تجارت کے ساتھ مقارن ہو اگر صرف عروض میں تجارت کی نیت کی اور فعل تجارت کا تحقق نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی جیسے سفر شرعی کے لئے صرف نیت کافی نہیں بلکہ فعل اور نیت دونوں کا تحقق ضروری ہے اسی طرح عروض میں وجوب زکوۃ کے لئے فعل تجارت اور فعل تجارت کے ساتھ نیت کا ہونا بھی ضروری ہے۔

اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے لئے یہ نیت کرتے ہوئے سامان خریدا کہ اگر نفع ہوا تو بیچے گا تو اس سامان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہاں پر صرف نیت کا تحقق ہوا اور فعل تجارت موجود نہیں ہے جبکہ نیت کا فعلِ تجارت کے ساتھ اتصال یعنی مقارنت ضروری ہے مثلاً کسی نے استعمال کے لئے کپڑے خریدے پھر ان میں تجارت کی نیت کرلی تو جب تک وہ انہیں نہیں بیچے گا تجارت متحقق نہیں ہوگی اور جب تجارت کا تحقق نہ ہوا تو ان میں نمو کا تحقق نہ ہوگا اور جن سامانوں میں نمو متحقق نہ ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔

وَلَوْنَوَى التِّجَارَةَ فِيْمَا خَرَجَ مِنْ اَرْضِهِ الْعُشْرِيَّةِ اَوِ الْخِرَاجِيَّةِ اَوِ الْمُسْتَاجَرَةِ اَوِالْمُسْتَعَارَةِ لَازَكٰوةَ عَلَيْهِ وَلَوْ قَارَنَتْ مَالَيْسَ بَدَلَ مَالٍ بِمَالٍ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَالْوَصِيَّةِ لَا تَصِحُّ عَلَى الصَّحِيْحِ وَفِي السَّائِمَةِ لَابُدَّ مِنْ قَصْدِ اِسَامَتِهَا لِلدَّرِّ وَالنَّسْلِ اَكْثَرَ الْحَوْلِ فَاِنْ قَصَدَ بِهِ التِّجَارَةَ فَفِيْهَا زَكٰوةُ التِّجَارَةِ اِنْ قَارَنَتِ الشِّرَاءَ وَاِنْ قَصَدَ بِهِ الْحَمْلَ وَالرُّكُوْبَ اَوِ الْاَكْلَ فَلَا زَكٰوةَ اَصْلًا.

ترجمہ: اور اگر اس نے اپنی عشری یا خراجی یا کرایے پر لی ہوئی یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی پیداوار میں تجارت کی نیت کی تو اس پر زکوۃ نہیں اور اگر کوئی چیز مال کے بدلہ میں نہ ہو اور اس کے ساتھ تجارت کی نیت متصل اور مقارن ہو جیسے ہبہ، صدقہ، خلع، مہر اور وصیت صحیح قول کے بموجب وہ نیت صحیح نہیں اور سائمہ میں ضروری ہے سال

کے اکثر حصہ میں دودھ اور نسل کے لئے چرانے کا ارادہ کرنا پس اگر اس میں تجارت کا ارادہ کیا تو ان میں تجارت کی زکوۃ ہے اگر نیت تجارت خرید سے ملی ہوئی ہو اور اگر ان سے وزن لادنے یا سواری کرنے یا کھانے کا ارادہ ہو تو ان میں بالکل زکوۃ نہیں ہے۔

تشریح: عشری زمین۔ الارض العشرية ما فتحها المسلمون عنوة وقسموها بين الغانمين اواسلم اهلها برضاهم واقروا عليها ولم يملكها كافر منذفتحوها الى الآن.

والخراجية مافتحوها صلحاً واقراهلها عليها او كانت عشرية فملكها كافر في وقت.

العارية لغة اعارة الشيء و شرعاً تمليک المنافع مجاناً (امداد الاحکام ج ۲ ص ۳۶)

پیداوار میں نیت تجارت معتبر نہیں ہے جب تک کہ اس کو تجارت میں نہ لگا دیا جائے مثلاً کسی شخص کے پاس کی زمین کی پیداوار ہے جس میں اس نے تجارت کی نیت کر لی تو محض اس کے تجارت کی نیت کرنے کی وجہ سے اس پر زکوۃ نہ ہوگی بلکہ جب وہ اس پیداوار کو تجارت میں لگا دیگا تو اس وقت اس پر زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ عروض کی قبیل سے ہے اور عروض کے اندر تحقق تجارت کے لئے محض نیت کافی نہیں ہے بلکہ فعل تجارت لازم ہے۔

ولو قارنت ماليس بدل : تعريف الخلع، هو لغة الازالة وشرعاً ازالة بالقاء ملک النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في معناه (رد المحتار ج ۲ ص ۸۵)

یہ مسئلہ بھی اوپر کے دونوں مسئلوں سے متعلق ہے کہ جیسے کہ ان مسائل میں بھی محض نیت تجارت کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح غیر مالی حقوق مثلاً ہبہ، صدقہ، وصیت اور خلع وغیرہ کے بدلہ میں جو مال آئیگا اس مال میں بھی محض تجارت کی نیت سے ہی زکوۃ واجب نہ ہوگی بلکہ وجوب زکوۃ کے لئے تجارت ضروری ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ابتداء حول کا اعتبار نیت کے وقت سے ہوگا یا تجارت کے وقت سے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی نقل تو مجھے اس سلسلہ میں نہیں ملی ظاہر یہ ہے کہ ابتداءِ حول کا اعتبار تجارت کے وقت سے ہوگا کیونکہ ذمہ کا زکوۃ کے وجوب کے متعلق ہونے کا یہی وقت ہے۔

تعریف: الهبة لغة التفضل على الغير ولو غير مال وشرعاً تمليک العين مجانا.

مهر کی تعریف: فهو اسم للمال الذي يجب للمراة في عقدالنكاح في مقابلة الاستمتاع بها. (فقہ اسلامی ج ۲ ص ۵۷)

وفي السائمة: سال کے اکثر حصہ میں جو جانور جنگلوں میں چرتے ہوں ان کو سائمہ اور جو سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ کھاتے ہوں ان کو علوفہ کہتے ہیں۔

اگر کسی کے پاس چرنے والے جانور ہوں اور اس نے سال کے اکثر حصہ میں دودھ اور افزائش نسل کے لئے چرانے کی نیت کی ہو تو ان میں زکوۃ ضروری ہے اور اگر دودھ اور افزائش نسل کے لئے بکریاں وغیرہ پال رکھی ہیں جو

جنگل میں چرتی ہیں اور سال کے بیچ میں تجارت کی نیت کرلی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی اور تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نیت تجارت کا عمل تجارت کے مقارن ہونا ضروری ہے اگر چہ یہاں عمل تجارت اور نیت تجارت دونوں ہیں لیکن دونوں میں مقارنت اور اتصال نہیں ہے۔ اور اگر وہ سائمہ جانور جو کسی نے خریدے جو جنگل میں چرتے ہیں لیکن اس کی نیت دودھ اور افزائش نسل کی نہیں بلکہ نیت ان کا گوشت کھانے کی ہے یا سواری کی نیت سے جانور خریدے ہیں یا بار برداری کے لئے خریدے ہیں تو ان میں تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ تجارت کی زکوۃ کے لئے جنگل میں چرنے کے ساتھ ساتھ دودھ اور افزائش نسل کے لئے ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں محض ایک صفت ہے اور دوسری صفت موجود نہیں ہے۔

علوفہ وہ جانور جو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے پالا جارہا ہو یا دیگر ذاتی ضروریات کے لئے علوفہ میں دونوں صورتوں میں تجارت کی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

جانوروں کی زکوۃ کی تفصیل کتب فقہ میں مصرح ہے وہاں ملاحظہ کرلی جائے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الصَّوْمِ فَشَرْطُ صِحَّتِهِ لِكُلِّ يَوْمٍ وَلَوْ عَلَّقَهَا بِالْمَشِيئَةِ صَحَّتْ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تُبْطِلُ الْأَقْوَالَ وَالنِّيَّةُ لَيْسَتْ مِنْهَا وَالْفَرْضُ وَالسُّنَّةُ وَالنَّفْلُ فِي أَصْلِهَا سَوَاءٌ.

ترجمہ: اور بہرحال روزہ میں نیت تو ہر دن کے لئے روزہ کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور اگر اس کو مشیت پر معلق کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ وہ (مشیت) اقوال کو باطل کرتی ہے اور نیت اقوال میں سے نہیں۔ فرض، سنت اور نفل اصل نیت میں برابر ہیں۔

تشریح: الصوم هو الامساک مطلقاً وفی الشریعة هو الامساک نهاراً عن ادخال شئ عمداً او خطأ بطناً او ماله حکم الباطن وعن شهوة الفرج بنیة من اهله. (عمدة الایضاح شرح نور الایضاح ص ۳۰۲)

روزہ کے معتبر ہونے کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت روزہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ روزہ عبادۃ مقصودہ میں سے ہے اور عبادۃ مقصودہ کی صحت کے لئے نیت لابدی ہے رمضان کے علاوہ بعض دیگر روزوں کے لئے اصل نیت کے ساتھ تعیین نیت بھی ضروری ہے۔

رمضان کے ہر روزہ کی نیت ضروری ہے یا محض ایک نیت سارے رمضان کے روزوں کے لئے کافی ہے۔ امام مالک وامام زفرؒ کے نزدیک پورے رمضان المبارک کے روزوں کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے جبکہ امام ابوحنیفہ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک دن کے لئے روزہ کی نیت ضروری ہے تاکہ عادت وعبادت میں تمیز ہوسکے۔ نیز ہر دن کا روزہ مستقل عبادت ہے اس لئے ہر دن کے روزہ کے لئے علیحدہ نیت ضروری ہے۔

ولو علقها: اس عبارت کو سمجھنے سے قبل ایک ضابطہ ذہن نشیں کرلیجیے کہ جن عقود وتصرفات کا مدار اقوال پر ہے اگر ان کے ساتھ انشاء اللہ کہا گیا تو وہ تمام اقوال باطل ہوجائیں جیسے کسی نے کہا میں نکاح کرتا ہوں انشاء اللہ میں طلاق

دیتا ہوں انشاء اللہ میں نے یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کر دیا انشاء اللہ کہ اگر اس طرح سے عقود وتصرفات میں ایجاب کو انشاء اللہ کہہ کر اللہ کی مشیت پر معلق کر دیا تو وہ ایجاب درست نہ ہوگا۔

اور جن عقود وتصرفات کا مدار اقوال پر نہیں تو وہاں مشیت کا کچھ اثر نہ ہوگا مثلاً نیت کہ اس کا تعلق قلب سے ہے اس لئے اگر کوئی کہے کہ میں آج انشاء اللہ روزہ رکھ رہا ہوں تو اس کی روزہ کی نیت معتبر نہ ہوگی اور انشاء اللہ کا کچھ اثر نہ ہوگا۔

وجہ یہی ہے کہ مشیت سے اقوال باطل ہوتے ہیں اور نیت از قبیل اقوال نہیں ہے اس لئے نیت کے ساتھ انشاء اللہ کہنے سے نیت پر کچھ فرق نہ پڑیگا۔

علامہ حموی فرماتے ہیں کہ مشیت اقوال میں اکثر وبیشتر استثناء کے لئے آتی ہے جبکہ روزہ وغیرہ میں عبادت کی توفیق طلب کرنے کے لئے مستعمل ہوتی ہے۔

الفرض والسنة الخ: عبادات مقصودہ میں فرض، سنت اور نفل اصل نیت میں یکساں ہیں کوئی فرق نہیں ہے فرض، سنت اور نفل کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا شرط ہونا برابر ہے اگرچہ تعیین اور عدم تعیین کے اعتبار سے مختلف ہیں جیسا کہ متون وشروح میں بیان کیا گیا ہے۔

وَأَمَّا النِّيَّةُ فِي الْحَجِّ فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهِ أَيْضاً فَرْضاً كَانَ أَوْ نَفْلاً وَالْعُمْرَةُ كَذٰلِكَ وَلَا تَكُوْنُ إِلَّا سُنَّةً وَالْمَنْذُوْرُ كَالْفَرْضِ وَلَوْ نَذَرَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَا تَلْزَمُهُ إِلَّا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ كَمَا لَوْ نَذَرَ الْأُضْحِيَّةَ. وَالْقَضَاءُ فِي الْكُلِّ كَالْأَدَاءِ مِنْ جِهَةِ أَصْلِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال حج میں نیت تو وہ اس کے صحیح ہونے کے لئے بھی شرط ہے فرض ہو یا نفل اور عمرہ اسی کی طرح ہے اور وہ محض سنت ہی ہوتا ہے اور منذور مثل فرض کے ہے اور اگر کسی نے حج فرض کی نذر مانی تو حج فرض ہی لازم ہوگا جیسے اگر کسی نے قربانی کی نذر مانی اور تمام صورتوں میں قضا اصل نیت کے اعتبار سے مثل ادا کے ہے۔

تشریح: **لغة حج بكسر الحاء وفتحها وفي الشريعة هو زيارة بقاع مخصوصة بفعل مخصوص في شهره.** (عمدۃ الایضاح شرح نور الایضاح ص ۲۰۲)

اور حج بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے خواہ حج فرض ہو یا نفل اس کی صحت کے لئے بھی نیت ضروری ہے جیسے حج عبادۃ مقصود ہے ایسے ہی عمرہ بھی عبادۃ مقصودہ ہے اس میں بھی نیت کرنا ضروری ہے بدون نیت عمرہ صحیح نہ ہوگا عمرہ اصل نیت میں حج کے مثل ہے۔

ولاتكون الاسنة: والعمرة كذالك سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہو اسی شبہ کو دور کرنے کے لئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ فرض نہیں ہے عمرہ سنت ہے۔

عمرہ کے لغوی معنی مطلق زیارت کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں میقات یا حل سے احرام باندھ کر بیت اللہ

طواف اور صفا و مروہ کی سعی کرنے کے ہیں عمرہ کو حج اصغر بھی کہتے ہیں۔
علماء احناف میں سے بعض وجوب عمرہ کے قائل ہیں صاحب بحر بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں اور صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔
علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر روایت سنیت عمرہ کی ہے امام محمدؒ نے نفل ہونے کی تصریح کی ہے صاحب فتح القدیر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔
علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بھی عمرہ کے سنیت ہونے کی تصریح کی ہے۔
نیز اس جگہ یہ بات بھی یاد رہے کہ جب عمرہ اپنی اصل کے اعتبار سے سنت ٹھہرا تو اگر اس میں کوئی نذر بھی مانے گا تو وہ سنت ہی رہے گا واجب نہیں ہوگا کیونکہ اسی چیز کی نذر واجب ہوتی ہے جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہو اور جو اپنی جنس کے اعتبار سے واجب ہی نہ ہو تو اس کی نذر مان لینے سے بھی وہ واجب نہ ہوگا بلکہ محض کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ یہاں نذر ہی کا اعتبار ہی نہیں۔
والمنذور کالفرض: منذور فرض کے مانند ہے جس طرح فرض کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح نذر کی صحت اور تعیین کے لئے بھی نیت ضروری ہے۔
یہ تشبیہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ نذر فرض ہے یا واجب ہے۔ بعض وجوب کے قائل ہیں اور بعض فرضیت کے قائل ہیں علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی نذر کے وجوب کے قائل ہیں۔
نذر کہتے ہیں کہ بندہ کسی غیر لازم چیز کو اپنے اوپر لازم کرلے حکم اس کا یہ ہے کہ یہ فرض کے قائم مقام ہے اس کو پورا کرنا ضروری ہے بشرطیکہ وہ کسی معصیت کی نذر نہ ہو یا کسی ایسی عبادت کی نذر نہ ہو جو بذاتہ مقصود نہ ہو اور وہ ایسی طاعت پر مشتمل ہو جس کی جنس از قبیل واجبات مقصودہ ہو۔
ولو نذر حجة الاسلام: اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں حج فرض ادا کروں گا تو اس پر حج فرض ہی فرض ہوگا اس پر نذر کی وجہ سے حج فرض نہ ہوگا اس لئے کہ شرائط نذر میں سے یہ بھی ہے کہ منذور واجب نہ ہو چونکہ یہاں منذور پہلے ہی سے واجب ہے اس لئے شرط مفقود ہونے کی وجہ سے نذر صحیح نہیں ہوئی جس کی وجہ سے صرف اصل فرض اس پر رہ گیا۔
یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی نے ایام نحر میں قربانی کی نذر مانی حال یہ ہے کہ اس پر قربانی پہلے سے واجب ہے تو اس کی نذر کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہوگی صرف پہلے سے واجب شدہ قربانی واجب ہوگی۔
والقضاء فی الکل: جس طرح ادا کی صحت اور تعیین کے لئے نیت ضروری ہے اسی طرح قضا کی صحت اور تعیین کے لئے بھی نیت ضروری ہے البتہ رمضان کی ادا اور قضا میں کچھ فرق ہے کہ رمضان کی قضا میں تعیین شرط ہے جبکہ اس کی ادا میں تعیین شرط نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْاِعْتِكَافُ فَهِيَ شَرْطُ صِحَّتِهِ وَاجِباً كَانَ أَوْ سُنَّةً أَوْ نَفْلاً وَأَمَّا الْكَفَّارَاتُ فَالنِّيَّةُ شَرْطُ صِحَّتِهَا عِتْقاً أَوْصِيَاماً أَوْ إِطْعَاماً.

ترجمہ: اور بہر حال اعتکاف پس وہ اس کی صحت کی شرط ہے خواہ اعتکاف واجب ہو یا سنت یا نفل اور رہے کفارات پس نیت ان کے صحیح ہونے کی شرط ہے خواہ آزادی ہو یا روزہ یا کھانا کھلانا۔

تشریح: الاعتکاف لغة لزوم الشي وحبس النفس علیه وفی الشریعة هو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیة الاعتکاف وفی فتاوی النوازل الاعتکاف هو اللبث فی المسجد للعبادة علی وجہ مخصوص (عمدۃ الایضاح شرح اردو نور الایضاح ج ۲ ص ۲۶۵)

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل (۳) سنت مؤکدہ۔

اول الذکر بندہ کے واجب کرنے سے ہوتا ہے مؤخر الذکر دونوں اللہ کی طرف سے ہیں اعتکاف کی اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کے اندر نیت شرط ہے نیز اعتکاف سنت اور اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور اعتکاف نفل میں روزہ شرط نہیں ہے۔

واما الکفارات: کفارہ بھی عبادات مقصودہ میں سے ہے لہذا اس کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے خواہ وہ کفارہ غلام آزاد کرنے کی صورت میں ہو یا مساکین کو کھانا کھلانے کی صورت میں یا روزہ رکھنے کی صورت میں کفارہ کی ہر قسم کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت کفارہ صحیح نہ ہوگا البتہ جب کفارہ روزہ کی شکل میں ادا کیا جائیگا تو پھر اس میں رات ہی کو نیت کرنا ضروری ہوگا۔

واما الکفارات، لکن الکفارة اذا کانت بالصوم یشترط ان تکون النیة مبینة (حاشیہ حموی مع الاشباہ ص ۴۰)

وَأَمَّا الضَّحَايَا فَلَابُدَّ فِيهَا مِنَ النِّيَّةِ لٰكِنْ عِنْدَ الشِّرَاءِ لَا عِنْدَ الذَّبْحِ وَتَفَرَّعَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ اِشْتَرَاهَا بِنِيَّةِ الْأُضْحِيَّةِ فَذَبَحَهَا غَيْرُهُ بِلَا إِذْنٍ فَإِنْ أَخَذَهَا مَذْبُوحَةً وَلَمْ يُضَمِّنْهُ أَجْزَأَتْهُ وَإِنْ ضَمَّنَهُ لَا تَجْزِيهِ كَمَا فِي أُضْحِيَةِ الذَّخِيرَةِ وَهٰذَا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ نَفْسِهِ وَأَمَّا إِذَا ذَبَحَهَا عَنْ مَالِكِهَا فَلَا ضِمَانَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور رہیں قربانیاں تو ان میں نیت ضروری ہے لیکن خریدنے کے وقت نہ کہ ذبح کے وقت اور اس پر متفرع ہے کہ اگر اسکو قربانی کی نیت سے خریدا پھر کسی دوسرے نے بغیر اجازت کے ذبح کر دیا پس اگر اس نے ذبح شدہ لے لیا اور اسکو ضامن قرار نہیں دیا تو اسکو کافی ہے۔ اور اگر اسکو ضامن قرار دیا تو اس کو کافی نہیں ہے۔ جیسا کہ ذخیرہ کے کتاب الاضحیۃ میں ایسا ہی ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب اسکو اپنی طرف سے ذبح کیا اور بہر حال جب اسکو اسکے مالک کی طرف سے ذبح کیا تو اس پر ضمان نہیں۔

تشریح : بذل المجہود میں اس میں چار لغات لکھے ہیں أضحیہ (بضم الہمزہ) إضحیہ (بکسر الہمزہ) اس کی اضاحی ہے ضحیۃ اس کی جمع ضحایا ہے اور اضحاۃ اس کی جمع اضحا ہے۔ و فی الدر المختار: الاضحیۃ لغۃ إسم لما یذبح أیام الأضحی من تسمیۃ الشیٔ باسم وقتہ. وقال الکرخی: وھی ما یذبح یوم العید تقرباً إلی اللہ تعالی: و سمیت بذالک لأنھا تفعل لأضحی.

قربانی بھی عبادت مقصود ہے اس لئے اسکی صحت کیلئے نیت ضروری ہے۔ لیکن عندالشراء لاعندالذبح اس سے اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ نیت خریدنے کے وقت ضروری ہے ذبح کے وقت نہیں حالانکہ اصل یہ ہے کہ ذبح کے وقت نیت ضروری ہے اور اگر خریدنے کے وقت بھی نیت کرلی تو وہ نیت بھی کافی ہے جیسے زکوٰۃ دیتے وقت نیت ضروری ہے لیکن اگر مال زکوٰۃ کو علاحدہ کرتے وقت نیت کرلی اور دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو کافی ہے۔

علامہ ابن نجیم تفریع پیش کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

کہ اگر کسی نے جانور کو خریدتے وقت قربانی کی نیت کی پھر کسی دوسرے آدمی نے مالک کی دلالۃً یا صراحۃً اجازت کے بغیر اسکو اپنی طرف سے ذبح کردیا تو اب دو صورتیں ہیں کہ خریدنے والا ذبح کیے ہوئے جانور کو لے لے اور اسے ضامن نہ بنائے۔ دوسری صورت میں اس مذبوحہ جانور کو نہ لے اور اسے ضامن بنالے، پہلی صورت میں قربانی جانور خریدنے والے کی طرف سے ہوگی اور دوسری صورت میں خود ذابح کی طرف سے قربانی ہوجائیگی۔

لیکن اگر ذابح نے جانور خود مالک ہی کی طرف سے ذبح کیا ہے تو اس صورت میں ذابح پر تاوان نہ ہوگا۔ چونکہ ان مسائل میں قربانی کی نیت جانور کے خریدتے وقت ہی کرلی گئی تھی وہی کافی ہوجاتی ہے بوقتِ ذبح نیت کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

لکن عندالشراء: جانوروں کے خریدنے کے وقت نیت کا اعتبار ہے۔

اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا پھر اس نے یا کسی اور نے مالک کی اجازت کے بغیر اسے بغیر نیت ذبح کے ذبح کرڈالا تو اس جانور کی قربانی درست ہوجائے گی اور خریدتے کے وقت کی نیت کافی ہوگی لیکن اگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہیں کی پھر اسی نے یا کسی اور نے بغیر ذبح کی نیت کے ذبح کرڈالا تو قربانی درست نہ ہوگی۔

تفریع میں جو دوسری صورت ہے اور اس میں ذابح کو ضامن بنایا گیا ہے عقلاً اس کو ضامن بنانا درست نہیں ہونا چاہئے تھا کیونکہ جب بوقتِ شراء جانور کے مالک نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا اور کسی دوسرے نے بغیر مالک جانور کے جانور ذبح کرڈالا تو جس وقت اس غیر نے جانور کو ذبح کیا ہے اس وقت تو مالک جانور کی ملکیت میں وہ جانور مذبوح ہوا اور بوقتِ شراء قربانی کی نیت پائی ہی گئی جو قربانی کے لئے کافی ہے تو اس غیر پر تاوان کو لازم کرنا درست نہیں ہونا چاہئے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ ضمان دینے سے ضامن شئی مضمونہ کا مالک ہو جاتا ہے اور یہ ملکیت اسی وقت سے تسلیم کی جاتی ہے جس وقت سے ضمان واجب ہوا تھا تو ظاہر ہے کہ جس وقت اس نے جانور کو غصب کیا تھا اسی وقت سے اس ضامن کو اس جانور کا مالک سمجھا جائے گا تو جس وقت اس نے جانور ذبح کیا ہے وہ ذابح کی ملکیت میں ہی تھا اس لئے اس سے تاوان لینا بھی درست ہوا اور قربانی ذابح ہی کی طرف سے سمجھی جائے گی۔

وَهَلْ تَتَعَيَّنُ الْأُضْحِيَةُ بِالنِّيَّةِ قَالُوْا إِنْ كَانَ فَقِيْراً وَقَدْ اِشْتَرَاهَا بِنِيَّتِهَا تَعَيَّنَتْ فَلَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ غَنِياً لَمْ تَتَعَيَّنْ وَالصَّحِيْحُ أَنَّهَا تَتَعَيَّنُ مُطْلَقاً فَيَتَصَدَّقُ بِهَا الْغَنِيُّ بَعْدَ أَيَّامِهَا حَيَّةً وَلٰكِنْ لَهُ أَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا كَمَا فِي الْبَدَائِعِ مِنَ الْأُضْحِيَةِ قَالُوْا وَالْهَدَايَا كَالضَّحَايَا.

ترجمہ: اور کیا قربانی کا جانور نیت کرنے سے متعین ہو جاتا ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر وہ فقیر ہے اور اس نے قربانی کی نیت سے خریدا ہے تو وہ متعین ہو جائے گا تو اس کے لئے اس کا بیچنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالدار ہے تو متعین نہیں ہوگا اور صحیح قول کے بموجب مطلقاً متعین ہو جائے گا پس ایام قربانی کے بعد قربانی کے جانور کو مالدار زندہ ہی صدقہ کرے گا اور لیکن اس کے لئے اجازت ہے کہ اس کی جگہ دوسرے کو کردے جیسا کہ بدائع کی کتاب الاضحیۃ میں ہے، فقہاء کہتے ہیں کہ ہدایا مثل قربانیوں کے ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں نیت پر تفریع پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر قربانی کی نیت سے کوئی جانور خریدا تو وہ جانور متعین ہو جائے گا یا نہیں تو فرمایا کہ فقہاء نے مالدار اور غریب کے مابین فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر قربانی کی نیت سے جانور کو خریدنے والا غریب ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین ہو جائے گا اور اس غریب کے لئے اس جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ غریب کے حق میں یہ بشکل نذر کے ہے اور نذر کی صورت میں منذور چیز متعین ہو جاتی ہے اگرچہ بعض علماء کہتے ہیں کہ نذر کے لئے زبان سے الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں لیکن یہ رائے جمہور علماء کے خلاف ہے صرف ارادہ کرنے سے بھی نذر ہو جاتی ہے۔

اور اگر جانور کو خریدنے والا مالدار ہے اور قربانی کی نیت سے جانور خریدا ہے تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوگا۔
ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر غریب کا جانور گم ہو گیا یا مر گیا تو اس پر دوسرا جانور خرید کر اس کی قربانی ضروری نہیں ہے جب کہ مالدار پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے پھر اگر گمشدہ جانور مل جائے اور انہوں نے دوسرا جانور بھی خرید لیا ہو تو غریب پر دونوں جانوروں کی قربانی ضروری ہے جبکہ مالدار پر صرف ایک کی لاعلی التعیین قربانی کرنا ضروری ہوگا اگرچہ بہتر اس کے لئے بھی یہی ہے کہ دونوں جانوروں کی قربانی کرے۔

والصحیح انها تعیین: لیکن قول صحیح یہ ہے کہ قربانی کی نیت سے خریدنے کی صورت میں وہ جانور متعین ہو جاتا ہے خریدنے والا غریب ہو یا مالدار البتہ تعیین میں تھوڑا سا فرق ہے جیسے ایک آدمی نے کہا کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا

تو مدرسہ اشاعت الاسلام زینیہ منگلور میں ایک فلاں اونٹ صدقہ میں دونگا تو اگر اس کا کام ہوگیا تو جب تک مدرسہ اشاعت الاسلام زینیہ منگلور میں اس متعین اونٹ کو بطور صدقہ نہیں دے گا اس وقت تک وہ نذر سے بری نہیں ہوگا۔

لیکن اگر اس نے اشاعت الاسلام زینیہ میں اس متعین اونٹ کے بجائے جامعہ عربیہ مدرسۃ المؤمنین قصبہ منگلور ضلع ہریدوار اتراکھنڈ میں اس متعین اونٹ کے علاوہ کوئی دوسرا اونٹ صدقہ میں دیدیا تو اس کی نذر پوری ہوجائیگی۔

یا مثلاً کسی نے زکوۃ میں دینے کے لئے ایک ہزار کا نوٹ الماری میں الگ رکھدیا اور پھر اس نے زکوۃ اس متعین نوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا ہزار کا نوٹ یا پانچ پانچ سو کے دو نوٹ زکوۃ میں دے دیئے تو اس کی نذر پوری ہوجائے گی البتہ جب تک زکوۃ میں ایک ہزار روپئے نہیں دے گا اس وقت تک وہ ہزار کا نوٹ جو الماری میں زکوۃ کی نیت سے الگ رکھا ہوا ہے وہ متعین رہے گا" والصحیح انها تتعین " کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے جانور کی قربانی نہ کردے اس وقت تک وہ جانور قربانی کے لئے متعین رہے گا۔

فیتصدق الخ: اگر ایام قربانی گذر جائیں اور کسی وجہ سے مال دار قربانی نہ کرے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ زندہ جانور کو صدقہ کردے کیونکہ اصل تو صدقہ ہی ہے اگرچہ ایام قربانی میں اعراق الدم افضل ہے لیکن جب ایام نحر گذر گئے اور وہ قربانی نہ کرسکا تو حکم اپنی اصل یعنی صدقہ کی طرف لوٹ آئیگا لہٰذا مالدار کے لئے اس زندہ جانور کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور غریب کے لئے بھی یہی حکم ہے۔

ولکن لہ ان یقیم: میں ل بمعنی علی ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو کہ ایام نحر گذرنے پر زندہ جانور کو صدقہ کرنا یا گم ہوجانے یا مرجانے پر دوسرے جانور کی قربانی ضروری ہے۔ تو لہٗ کہنا درست نہیں ہے جو جواز پر دلالت کرتا ہے وجوب پر نہیں۔ نیز اوپر کہا" والصحیح انها تتعین "اور بعد میں کہا کہ مال دار جانور کو بدل سکتا ہے تو مصنفؒ کی عبارت میں بظاہر تضاد ہے تو اس کا جواب لہ سے دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ مصنفؒ کی مراد اس سے وہ ہو جس کو ہم نے اس سے پہلے ولکن له ان یقیم غیرہ کے ضمن میں بیان کردیا ہے۔

والهدایا کالضحایا: جس طرح عام قربانی کے مسائل ہیں اسی طرح حج کی قربانی کے بھی وہی مسائل ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک کو لغت میں اضحیہ کہا جاتا ہے اور دوسری کو ہدی کہا جاتا ہے۔

وَأَمَّا الْعِتْقُ فَعِنْدَنَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَضْعاً بِدَلِيْلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ وَلَاعِبَادَةَ لَهُ فَإِنْ نَوىٰ وَجْهَ اللّٰهِ تَعَالىٰ كَانَ عِبَادَةً مُثَاباً عَلَيْهَا وَإِنْ اَعْتَقَ بِلَا نِيَّةٍ صَحَّ وَلَاثَوَابَ لَهُ إِنْ كَانَ صَرِيْحاً وَأَمَّا الْكِنَايَاتُ فَلَابُدَّ لَهَا مِنَ النِّيَّةِ فَإِنْ اَعْتَقَ لِلصَّنَمِ اَوْلِلشَّيْطَانِ صَحَّ وَأَثِمَ وَإِنْ اَعْتَقَ لِأَجْلِ مَخْلُوْقٍ صَحَّ وَكَانَ مُبَاحاً لَا ثَوَابَ وَلَا إِثْمَ وَيَنْبَغِيْ أَنْ يُخَصَّصَ الْإِعْتَاقُ لِلصَّنَمِ بِمَا إِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ كَافِراً أَمَّا الْمُسْلِمُ إِذَا اَعْتَقَ لَهُ قَاصِداً تَعْظِيْمَهُ كَفَرَ كَمَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ الْإِعْتَاقُ لِمَخْلُوْقٍ مَكْرُوْهاً وَالتَّدْبِيْرُ وَالْكِتَابَةُ كَالْعِتْقِ.

ترجمہ: اور رہی آزادی تو وہ وضع کے اعتبار سے ہمارے نزدیک عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ وہ کافر کی طرف سے صحیح ہے حالانکہ اسکے لئے عبادت نہیں پس اگر اللہ کی رضا کی نیت کی تو آزادی عبادت ہوگی اسپر ثواب ہوگا اور اگر بدون نیت آزاد کیا تو صحیح ہے اور ثواب نہیں اگرچہ آزادی صریح ہو۔ اور بہر حال کنایات تو ان کے لئے نیت ضروری ہے پس اگر بت کیلئے یا شیطان کیلئے آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے اور وہ گناہ گار ہوگا اور اگر کسی مخلوق کیلئے آزاد کیا تو صحیح ہے اور وہ مباح ہے نہ ثواب ہے اور نہ گناہ اور مناسب ہیکہ بت کیلئے آزاد کرنے کو مخصوص کیا جائے جبکہ آزاد کرنے والا کافر ہو بہر حال مسلمان جب بت کیلئے آزاد کرے بت کی تعظیم کے ارادہ سے تو اس نے کفر کیا جب کہ مناسب ہے کسی مخلوق کیلئے آزاد کرنا مکروہ ہو اور مدبر اور مکاتب بنانا آزاد کرنے کی ہی طرح ہے۔

تشریح: العتق فی اللغة القوة وفی الشريعة هی قوة حکمية يصير المکلف اهلا للتصرفات الشرعية.

آزاد کرنا اصلاً عبادت نہیں ہے دلیل یہ ہے کہ آزادی کافر کی طرف سے بھی صحیح ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ بات مسلّم ہے کہ کافر کی عبادت صحیح نہیں ہوتی اس لئے فقہاء نے کہا ہے آزادی قربت ہے اور قربت کی صحت کے لئے نیت ضروری نہیں ہے بلکہ عبادت کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے۔

قربت و عبادت میں فرق: عبادت نام ہے اس کا جس کے ذریعہ بشرطا نیت معبود کو پہچانتے ہوئے عبادت کی جائے اور قربت نام ہے اس عمل کا جسکے ذریعہ متقرب الیہ کو پہچان کر اس کی قربت حاصل کی جائے اسی لئے امام رافعی نے اسپر نقل کیا ہے کہ عتق متقربات میں سے ہے۔

جب یہ بات محقق ہوگئی کہ عتق متقربات میں سے ہے عبادت نہیں ہے تو اس کو عبادت بنانے کے لئے نیت ضروری ہے تا کہ عبادت اور عادت میں امتیاز ہو جائے اسی پر تفریع پیش کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان محض رضاء الٰہی کی خاطر غلام آزاد کرے گا تو وہ آزاد کرنا عبادت ہوگا اس کو اجر و ثواب ملے گا نوٹ کی ضمیر کا مرجع معتق مسلم ہے کافر کو اگر مرجع قرار دیا تو مسئلہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ کافر بہت غیر معتبر ہے وان اعتق۔ اگر کسی نے بدون نیت الفاظ صریحہ سے غلام کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اس میں نیت کی ضرورت نہیں لیکن ثواب بدون نیت نہ ملے گا جیسا کہ قاعدہ مشہور ہے لا ثواب الا بالنية.

واما الکنايات: الفاظ کنائی کے ذریعہ آزاد کرنے کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت الفاظ کنائی سے غلام کی آزادی کا تحقق نہ ہوگا مثلاً لا ملک عليک او خرجت عن ملکی وغیرہ۔

فان اعتق للصنم او للشيطان:

غلام کو آزاد کرنے کی چند صورتیں ہیں (۱) بت یا شیطان کے چڑھاوے کے لئے غلام آزاد کیا تو آزادی صحیح ہے البتہ معتق گناہگار ہوگا۔ آزادی اس لئے صحیح ہے کہ آزادی کا رکن جو رقیت کے ازالہ میں مؤثر ہوتا ہے وہ موجود ہے

(۲) اللہ کی رضا کے لئے آزاد کرنا (۳) کسی مخلوق کے لئے آزاد کرنا۔
مسلمان کا بت کے لئے غلام آزاد کرنا موجب کفر ہے اور کسی مخلوق کے نام پر آزاد کرنا [illegible]
نے بت کے لئے کسی غلام کو آزاد کیا تو اس کا یہ عمل موجب کفر ہوگا اور کسی مخلوق کے نام پر آزاد کیا تو [illegible]
کفر ہوگا بشرطیکہ اس سے اس کی تعظیم کی نیت کی ہو۔
وینبغی ان یکون: بت کے لئے آزادی کو کافر محقق کی طرف منسوب کرنا مناسب ہے [illegible]
سے یہ بعید از قیاس ہے۔ اور اگر بتوں کی تعظیم کی خاطر کسی مسلمان نے بت کے نام پر آزادی کا [illegible]
جائے گا جیسا کہ اوپر گذرا ہے۔

سوال: کسی مخلوق کے نام پر آزاد کرنے کو ایک جگہ مباح اور دوسری جگہ مکروہ [illegible]

جواب: اس کا یہ ہے کہ اباحت اور کراہیت دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ کراہیت [illegible]
دونوں جواز ہی کے فرد ہیں۔
والتدبیر والکتابة: اگر آقا اپنے غلام سے یوں کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اس غلام [illegible]
کہا جائے گا اور آقا کے مرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

مکاتب: جس کو آقا بدل کتابت ادا کرنے کا حکم دیدے اس کو مکاتب کہتے ہیں۔ لہذا آزادی کے بعد [illegible]
طرح اس کے ساتھ وہ تمام تصرفات ممنوع ہو جاتے ہیں جو اس کے غلام کے ہوتے ہوئے درست تھے [illegible]
اور کتابت کا بھی ہے۔

وَأَمَّا الْجِهَادُ فَمِنْ أَعْظَمِ الْعِبَادَاتِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ خُلُوْصِ النِّيَّةِ وَأَمَّا الْوَصِيَّةُ فَكَالْعِتْقِ إِنْ قَصَدَ التَّقَرُّبَ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَهِيَ صَحِيْحَةٌ فَقَطْ وَأَمَّا الْوَقْفُ فَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَضْعًا بِدَلِيْلِ صِحَّتِهِ مِنَ الْكَافِرِ فَإِنْ نَوَى الْقُرْبَةَ فَلَهُ الثَّوَابُ وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور رہا جہاد تو وہ بڑی عبادتوں میں سے ہے تو اس کے لئے خلوص نیت ضروری ہے اور بہر حال وصیت تو وہ مثل آزادی کے ہے اگر تقرب کا ارادہ کیا تو اس کے لئے ثواب ہے ورنہ تو وہ صحیح ہے فقط اور بہر حال وقف تو اصل کے اعتبار سے عبادت نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ وہ کافر کی جانب سے صحیح ہے پس اگر قربت کی نیت کی تو اس کے لئے ثواب ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں الجهاد لغة المشقة وشرعا بذل المجهود في قتال الكفار [illegible]رة او معاونة بالمال او بالرای او بتكثير السواد او غير ذلک (الدر المنضود ج ۴ ص ۲۹۳)
[illegible] جہاد کا شمار بڑی عبادتوں میں ہوتا ہے لہذا حصول ثواب کے لئے اخلاص نیت ضروری ہے صحت جہاد اخلاص نیت

پر موقوف نہیں ہے بغیر اس کے صحیح ہونے کے لئے اصل نیت کافی ہے مثلاً کسی نے دکھلاوے کے لئے جہاد کیا تو
صحیح ہوجائے گی لیکن ثواب نہ ملے گا کیونکہ حصول ثواب وجود عزیمت پر موقوف ہے جس کو اخلاص کہتے ہیں تو خلاصہ
جہاد ہے کہ نفس جہاد کی صحت کے لئے اصل نیت شرط ہے لیکن اگر اصل نیت کے ساتھ اخلاص نہیں ہے تو ثواب کا
حصول نہ ہوگا جیسا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ ریاکار مجاہد کے لئے بجائے ثواب کے وعید منقول ہے۔

جہاد کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی (۲) مجازی

اول حقیقی کا اطلاق اس جنگ پر ہوتا ہے جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے دشمنوں سے لڑی جائے اس کے احادیث میں
فضائل کثیر وارد ہیں اور اسی کو حقیقی جہاد کہتے ہیں۔

(۲) مجازی معنی کے اعتبار سے جہاد مجاہدہ، ریاضت اور نفسانی خواہشات کو دبانا۔ لیکن یہ حقیقی جہاد نہیں
اس جہاد کے اندر طلب امر بالمعروف کرنے والے اور دیگر افراد بھی شامل ہیں جہاد کی دونوں قسموں میں زمین و آسمان
کا فرق ہے کیونکہ جہاد حقیقی میں بندہ اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر اللہ کی خاطر بیوی، بچوں کو تنہا چھوڑ کر میدان جنگ کی
طرف نکل پڑتا ہے وہ مشقت کسی طالب علم یا جماعت میں جانے والے کو نہیں ہوسکتی۔ اور اصول یہ ہے کہ
"الاجر بقدر المشقة"۔

واما الوصية : هي تمليك مضاف الى مابعد الموت ومحل نفاذه الثلث.

وصیت بھی عتق کی طرح عبادت نہیں بلکہ مقربات میں سے ہے اگر وصیت سے حصول ثواب اور تقرب مقصود ہو
تو اس کے لئے نیت ضروری ہے اگر وصیت سے تقرب اور ثواب کا حصول مقصود ہو تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگرچہ
وصیت بدون نیت صحیح ہوجائے گی۔

واما الوقف: الوقف في اللغة الحبس وفي الشريعة حبس العين على ملك الواقف
والتصدق بالمنفعة عند ابي حنيفة فيجوز رجوعه وعندهما حبس العين عن التمليك مع التصدق
بمنفعتها فتكون العين زائلة الى ملك الله تعالىٰ من وجه.

وقف فی نفسہ عبادت نہیں ہے کیونکہ اگر یہ عبادت ہوتا تب کافر کی طرف سے صحیح نہیں ہوتا جب وقف فی نفسہ
عبادت نہیں رہا تو اگر کوئی مسلمان وقف کرتے وقت قربت کی نیت کرے گا تبھی اسے ثواب ملے گا ورنہ نہیں اگرچہ
وقف بدون نیت بھی صحیح ہوجاتا ہے۔

وأمّا النّكاحُ فقالُوا إنّها أقربُ إلى العِبَاداتِ حتّى أنّ الإشتِغالَ بِهِ أفضَلُ مِنَ التّخلّي
لِمَحضِ العِبَادةِ وهُوَ عِندَ الإعتِدالِ سُنّةٌ مُؤكّدةٌ علَى الصّحِيحِ فَيَحتَاجُ إلى النّيّةِ لِتَحصِيلِ
الثّوابِ وهُوَ أن يَقصِدَ إعفَافَ نَفسِهِ وتَحصِينَهَا وحُصُولَ وَلَدٍ وفَسّرنَا الإعتِدالَ في
الشّرحِ الكَبِيرِ شَرحِ الكَنزِ

ترجمہ: اور رہا نکاح تو انہوں نے کہا کہ وہ عبادات کے بہت قریب ہے حتیٰ کہ اس میں مشغول ہونا محض عبادت کے لئے تخلیہ سے بہتر ہے اور وہ حالت اعتدال میں سنت موکدہ ہے صحیح قول کے بموجب چنانچہ تحصیل ثواب کے لئے نیت کی ضرورت پیش آئیگی اور وہ یہ کہ ارادہ کرے اپنے نفس کی عفت اور اس کی پاکدامنی کا اور اولاد حاصل کرنے کا اور کنز کی شرح شرح کبیر میں ہم نے اعتدال کی تفسیر کردی ہے۔

تشریح: النکاح هو فی اللغة الضم والجمع و فی الشریعة هو عقد یرد علی تملیک منفعة البضع قصداً والمراد بالنکاح هنا الوطی المترتب علی العقد الصحیح.

نکاح من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے لیکن عبادت کے زیادہ قریب ہے چونکہ مسلمانوں کی کثرت کا باعث ہونے کے ساتھ ساتھ سبب عفت اور پاکدامنی کا ذریعہ بھی ہے۔

حتی ان الاشتغال بہ: ازدواجی زندگی میں مشغول رہ کر زندگی گذارنا خلوت میں رہ کر عبادت کرنے کے مقابلہ میں کئی اعتبار سے بڑھا ہوا اور بہتر ہے جیسا کہ صاحب بدائع نے چند طرق سے استدلال کیا ہے۔

(۱) نکاح کرنا سنت ہے جبکہ محض عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنا نفل ہے اور سنت نفل سے بڑھکر ہے۔

(۲) ترک سنت پر وعید ہے اور ترک نفل پر وعید نہیں۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کئے اور اس پر مواظبت فرمائی اور آپ نے نکاح سے تخلیہ نہیں فرمایا بلکہ دوسروں کے مقابلہ میں اور زیادہ نکاح کئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نکاح کی افضلیت ثابت ہوگئی تو آپ کی امت کے حق میں بھی یہی افضل ہوگا اس لئے کہ اصل شرائع میں عموم ہے اور خصوص دلیل پر موقوف ہے۔

(۴) یہ نکاح نوافل سے افضل ہے کیونکہ اولاد کے حصول کا سبب ہے اپنے نفس کو بے حیائی اور اپنی بیوی کو نفقہ، سکنیٰ اور لباس دیکر بے حیائی سے بچاتا ہے۔

ان امور مذکورہ کی وجہ سے نکاح کو نفلی عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنے پر افضلیت حاصل ہے۔ اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کی ترک نکاح پر جو تعریف قرآن شریف میں مذکور ہے تو وہ ان کی شریعت کے اعتبار سے ہے ہماری شریعت میں یہ افضلیت کا باعث نہیں ہے۔ (حاشیہ الحموی مع الاشباہ ص ۸۴)

وهو عند الاعتدال سنة مؤکدة: نکاح کی حکم کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) فرض: جبکہ زنا میں مبتلا ہونے کا کامل اور پختہ یقین ہو اور یہ یقین ہو کہ نکاح کے ذریعہ ہی وہ زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو فرض ہے۔ (۲) واجب ہے جبکہ زنا میں پڑ جانے کا خوف تو نہ ہو لیکن نفس کو بدنظری یا استمنا بالکف سے بچانا ممکن نہ ہو۔ (۳) سنت مؤکدہ ہے جبکہ ناکح وطی، مہر اور بیوی کے نفقہ پر بھی قادر ہو اس طرح کہ فرض کے ترک، سنتوں سے اعراض اور ظلم میں پڑ جانے کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان میں سے کسی ایک پر بھی ناکح قادر نہ ہو تو صاحب بحر کی تصریح کے مطابق اس کے حق میں نکاح سنت مؤکدہ نہ ہوگا۔ (۴) مکروہ ہے جبکہ ظلم میں پڑ جانے کا خوف ہو۔ (۵) جب ظلم میں

پڑ جانے کا پختہ یقین ہو تو پھر حرام ہو جائے گا۔

ویحتاج الی النیة لتحصیل الثواب: نکاح بذات خود عبادت نہیں ہے بلکہ عبادت کے قریب ہے جائز ہونے صحت نکاح کے لئے نیت شرط نہیں ہے البتہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہے اور نیت کی وجہ سے نکاح عبادت ہو جائے گا اگر نکاح کا مقصد محض اتباع شریعت ہے اور امتثال امر نبوی ہے تو بھی ثواب ملے گا۔

وهو ان یقصد الاعفاف: بوقت نکاح یہ نیت ہو کہ خود بھی بدنگاہی اور بدکاری سے محفوظ رہیں گے اور بیوی کو بھی حرام سے بچانے کی نیت ہو۔ اسی طرح جائز طریقہ سے اولاد کے حصول کی نیت ہو اگر محض شہوت پورا کرنے کی نیت ہو تو یہ ممنوع ہے۔

وفسرنا الاعتدال بقول علامہ حمویؒ، علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ نے اعتدال کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ وطی مہر نفقہ پر قادر ہو ظلم میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اسی طرح فرائض وسنن کے ترک کا بھی خوف نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بات بھی مفقود ہو گئی تو پھر معتدل حالت باقی نہیں رہے گی لہذا پھر ایسے شخص کے حق میں نکاح سنت بھی نہ ہوگا۔

قوله فی الشرح الکبیر وصف الشرح بکونه کبیرا للکشف وبیان الواقع لا للاحتراز اذ لیس له شرح صغیر.

المراد من الشرح الکبیر هو البحر الرائق للعلامه زین الدین ابن نجیم المصری المتوفی ۹۷۰ وهو شرح معروف بین العلماء والمفتیین.

وَلَمَّا تَكُنِ النِّيَّةُ فِيهِ شَرْطَ صِحَّتِهِ قَالُوْا يَصِحُّ النِّكَاحُ مَعَ الْهَزْلِ لٰكِنْ قَالُوْا لَوْ عَقَدَ بِلَفْظٍ لَا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ فَفِيْهِ خِلَافٌ وَالْفَتْوٰى عَلٰى صِحَّتِهِ عَلِمَ الشُّهُوْدُ أَوْ لَا كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمه: اور جبکہ نکاح میں نیت اس کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے فقہاء نے کہا کہ نکاح مذاق کے ساتھ بھی درست ہے لیکن انہوں نے کہا کہ اگر ایسے لفظ سے عقد کیا جس کے معنی معلوم نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے اور فتوی نکاح کی صحت پر ہے گواہوں کو معلوم ہو یا نہ ہو جیسا کہ بزازیہ میں ہے۔

تشریح: جبکہ آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ نکاح کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے تو فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ مذاق میں بھی نکاح صحیح ہوتا ہے بشرطیکہ شرائط نکاح پائے جائیں اور کوئی مانع بھی نہ ہو کیونکہ نکاح میں نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اعتبار کلام کا ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة.**

ولو عقد بلفظ لا یعرف: ماقبل میں آپ کو معلوم ہو گیا کہ نکاح میں سنجیدگی اور مذاق دونوں برابر ہیں

اگر کسی نے مذاق میں ایسے الفاظ استعمال کر لئے جن سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے خواہ وہ ان الفاظ کے معانی کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو نکاح منعقد ہو جائے گا بشرطیکہ شرائط نکاح موجود ہوں اور کوئی مانع نہ پایا جائے البتہ ان کو یہ معلوم ہو کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

صاحب کتاب نے بزازیہ کے حوالہ سے اسی کو مفتی بہ قول قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے بھی الدرر والغرر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کے معنی کی حقیقت جاننا شرط نہیں ہے لیکن اتنا معلوم ہونا چاہئے کہ ان الفاظ سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

حکم الفاظ صریحہ میں ہے کیونکہ ان کے معانی متعارف و معلوم ہوتے ہیں لہٰذا وہ الفاظ اپنے متعارف و معروف ہونے کی وجہ سے اسی خاص معنی میں استعمال ہوتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو اور اگر الفاظ کنائی استعمال کئے ہیں تو مستعمل معنی کی مراد کی تعیین کے لئے نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔

علم الشهود ام لا: گواہوں کا سننا اور سمجھنا شرط ہے یا نہیں خلاصہ میں ہے کہ فہم شہود شرط نہیں ہے جبکہ جوہرہ میں ہے کہ سماع اور فہم شرط ہے حاصل کلام یہ ہے کہ فہم شہود کی تصحیح میں اختلاف ہے، لیکن درست اور صحیح یہ ہے کہ فہم شہود ضروری ہے۔

وَعَلٰى هٰذَا سَائِرُ الْقُرَبِ لَابُدَّ فِيْهَا مِنَ النِّيَّةِ بِمَعْنٰى تَوَقُّفِ حُصُوْلِ الثَّوَابِ عَلٰى قَصْدِ التَّقَرُّبِ بِهَا اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ نَشْرِ الْعِلْمِ تَعْلِيْماً وَاِفْتَاءً وَتَصْنِيْفاً.

ترجمہ: اور اسی پر جملہ قربتیں محمول ہیں کہ ان میں نیت ضروری ہے اس اعتبار سے کہ ثواب کا حصول موقوف ہے ان کے ذریعہ اللہ کے تقرب کا ارادہ کرنے پر (ان میں سے) اشاعت علم ہے، تعلیم کے ذریعہ ہو یا افتاء کے ذریعہ یا تصنیف کے ذریعہ۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ جملہ قربات نکاح کی طرح ہیں کہ اگر ان میں اللہ کے تقرب کا ارادہ کر لیا جائے تو ثواب حاصل ہوگا اور اگر تقرب کی نیت نہ کی تو اگرچہ وہ صحیح اور درست ہو جائیں گے لیکن ثواب نہ ملے گا۔

انہی قربات میں سے اشاعت علم ہے۔

اگر علم سیکھنے سے نیت دوسروں کو سکھانے اور اس پر عمل کرنے کی ہو تو ثواب ملے گا اسی طرح فتویٰ دینے سے نیت لوگوں کو صحیح راہ دکھلانے کی ہو تب یہ عمل آخرت میں ثواب کا سبب ہوگا اور اگر نیت جاہلوں پر بڑائی جتلانے اور تکبر کی ہو تب پھر یہی علم وبال جان ہو جائے گا۔

حدثنی ابن کعب بن مالک عن ابیه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من طلب العلم لیجاری به العلماء او لیماری به السفهاء او یصرف به وجوه الناس إلیه ادخله الله النار. (ترمذی شریف ج ۲ ص ۹۳۶)

(۱) عبادت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو اور وہ اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو اور اس میں معبود کی معرفت بھی حاصل ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔

(۲) طاعت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو خواہ وہ فعل اپنی صحت کے لئے نیت کا محتاج ہو یا نہ ہو اور جس کی طاعت کی جارہی ہو اور جس وجہ سے کی جارہی ہو وہ معلوم ہو یا نہ ہو جیسے معرفت خداوندی میں غور و فکر کرنا یہ عبادت ہے نہ قربت بلکہ صرف طاعت۔

(۳) قربت ایسے فعل کو کہتے ہیں جس پر ثواب کا ترتب ہو سکتا ہو اور اس کی صحت نیت پر موقوف نہ ہو لیکن اس فعل کو انجام دیتے وقت متقرب الیہ ضرور معلوم ہو جیسے قراءت قرآن، عتق اور وقف وغیرہ لیکن ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔

وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَقَالُوْا إِنَّهُ مِنْ أَشْرَفِ الْعِبَادَاتِ فَالثَّوَابُ عَلَيْهِ مُتَوَقِّفٌ عَلَيْهَا وَكَذٰلِكَ إِقَامَةُ الْحُدُوْدِ وَالتَّعَازِيْرِ وَكُلُّ مَا يَتَعَاطَاهُ الْحُكَّامُ وَالْوُلَاةُ وَكَذَا تَحَمُّلُ الشَّهَادَاتِ وَأَدَاؤُهَا۔

ترجمہ: اور بہر حال قضا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ افضل ترین عبادات میں سے ہے اس پر ثواب نیت پر موقوف ہے اور یہی حکم حدود و تعزیرات قائم کرنے کا اور ان تمام امور کا ہے جنہیں حکام اور ذمے داران اختیار کرتے ہیں اور یہی حکم تحمل شہادت اور اداء شہادت کا ہے۔

تشریح: القضاء لغة الحکم وشرعاً فصل الخصومات وقطع المنازعات. (شامی ج۴ ص۲۹۸)

تعلیم و تعلم کی طرح قضاء بھی ضروری ہے پس جس طرح تعلیم و تعلم میں نیت پر ثواب مرتب ہوتا ہے اسی طرح اگر قضاء میں بھی نیت کی جائے گی تو ثواب ملے گا ورنہ نہیں یہی حکم حدود کو قائم کرنے اور تعزیرات کے نفاذ کا ہے اگر ثواب کی نیت کی تو ثواب حاصل ہوگا ورنہ نہیں۔

وکذا تحمل الشهادة: گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے، شہادت کا عمل امر مباح ہے فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور اگر کوئی امر مباح کو عبادت بنانا چاہے تو اس کے لئے ثواب کی نیت کرنا ضروری ہے اس لئے گواہ بننے اور گواہی دینے کا ثواب نیت پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الْمُبَاحَاتُ فَإِنَّهَا تَخْتَلِفُ صِفَتُهَا بِاعْتِبَارِ مَا قُصِدَتْ لِأَجْلِهِ فَإِذَا قَصَدَ بِهَا التَّقَوِّيَ عَلَى الطَّاعَاتِ أَوِ التَّوَصُّلَ إِلَيْهَا كَانَتْ عِبَادَةً كَالْأَكْلِ وَالنَّوْمِ وَاكْتِسَابِ الْمَالِ وَالْوَطْيِ۔

ترجمہ: اور بہر حال مباحات تو ان کی صفت اس کے اعتبار سے مختلف ہے جس کی وجہ سے ان کا ارادہ کیا گیا ہو۔ پس جب ان کے ذریعہ طاعات پر طاقت حاصل کرنے یا ان تک پہنچنے کا ارادہ کیا جائے تو وہ عبادت ہو گی

جیسے کھانا، سونا، مال کمانا اور صحبت کرنا۔

تشریح: مباح ہر اس عمل کو کہتے ہیں جس کا کرنا اور نہ کرنا جائز ہو کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہو (عمدۃ الایضاح ص ۳۷)

اعمال مباح کی صفت نیت کے اعتبار سے مختلف ہے جیسے اگر مال کمانے سے کچھ بھی نیت نہ ہو تو نہ ثواب اور نہ گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ معصیت کے کاموں پر خرچ کروں گا تو گناہ اور اگر یہ نیت ہو کہ نیک کاموں پر خرچ کروں گا تو ثواب اسی پر کھانے کو قیاس کر لیجئے۔ اور چونکہ اعمال مباح عبادات مقصودہ میں سے نہیں ہیں اس لئے اعمال مباح کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر ان سے نیک کاموں پر طاقت حاصل کرنے یا ان امور مباح کے ذریعہ نیک کاموں تک پہنچنے کا ارادہ کرے تو عبادت ہونگے اور ان پر ثواب ملے گا۔ جیسے کھانا کھانا یہ امر مباح ہے اگر اس سے نیک کاموں پر تقویت مقصود ہو تو ثواب ملے گا اور اگر اس کے ذریعہ طاقت کے حصول کا مقصد فتنہ وفساد ہے تو گناہ اور اگر کچھ بھی نیت نہ کی تو نہ گناہ اور نہ ثواب۔

اور مسنونات اور مندوبات بھی طاعت ہونے کے لئے تا کہ ان پر ثواب مرتب ہو سکے نیت کے محتاج ہیں ورنہ نیت کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا نیت سے کوئی بھی امر مباح عبادت ہو جاتا ہے۔ مسنون ومندوب کی مثال جیسے عیادت مریض اور تعزیت وغیرہ۔

سنت کی تعریف گذر چکی اور مندوب وہ ہے جس میں فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل (کرنا) راجح اور ترک فعل مرجوح ہو۔

اور واجبات میں پس جو عبادات مقصودہ ہیں ان کی صحت کے لئے نیت ضروری ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور جو عبادات مقصودہ نہ ہوں ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں اگر چہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہے جیسے قرضوں کی ادائیگی اور غصب شدہ چیز کو واپس کرنا اس لئے کہ ان سے اور جملہ معاملات سے مقصود لوگوں کو نفع پہنچانا ہے۔

وَاَمَّا الْمُعَامَلَاتُ فَاَنْوَاعٌ فَالْبَيْعُ لَايَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا وَكَذَا الْإِقَالَةُ وَالْإِجَارَةُ لٰكِنْ قَالُوْا اِنْ عَقَدَ بِمُضَارِعٍ لَمْ يُصَدَّرْ بِسَوْفَ وَ السِّيْنِ تَوَقَّفَ عَلَى النِّيَّةِ فَاِنْ نَوىٰ بِهِ الْاِيْجَابَ لِلْحَالِ كَانَ بَيْعاً وَاِلَّا لَا بِخِلَافِ صِيْغَةِ الْمَاضِيْ فَاِنَّ الْبَيْعَ بِهَا لَايَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ وَاَمَّا الْمُضَارِعُ الْمُتَمَحِّضُ لِلْاِسْتِقْبَالِ فَهُوَ كَالْاَمْرِ لَايَصِحُّ الْبَيْعُ بِهٖ وَلَا بِالنِّيَّةِ وَقَدْ اَوْضَحْنَاهُ فِيْ شَرْحِ الْكَنْزِ.

ترجمہ: اور بہر حال معاملات تو ان کی بہت سی اقسام ہیں پس بیع اس پر موقوف نہیں ہے اور ایسے ہی اقالہ اور اجارہ۔ لیکن فقہاء فرماتے ہیں اگر ایسے مضارع سے عقد کیا جو سوف اور سین سے شروع نہ ہو تو نیت پر موقوف ہے

اور اگر فی الحال ایجاب کی نیت کی تو بیع ہوگی ورنہ نہیں بخلاف ماضی کے صیغہ کے کیونکہ بیع نیت پر موقوف نہیں بہرحال وہ مضارع جو محض مستقبل کے لئے ہو امر کی طرح اس سے بیع درست نہ ہوگی اور نہ ہی نیت سے (درست ہوگی) اور اس کو ہم نے شرح کنز میں واضح کردیا ہے۔

تشریح :الاقالة: وفي اللغة هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد.

الاجارة: هي في اللغة بيع المنافع وفي الشرع هو عقد يرد على المنافع بعوض.

البيع في اللغة عبارة عن تمليك مال بمال وفي الشرع هو مبادلة المال بالمال بالتراضي.

معاملات وہ شرعی احکام جن کا تعلق دنیوی امور سے ہو اور جن میں کم از کم دو آدمی یا دو چیزوں کی شرکت ہو جیسے بیع وشراء۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ معاملات کی بہت سی قسمیں ہیں جیسے بیع اجارہ اقالہ وغیرہ لیکن ان کی صحت کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے البتہ ترتب ثواب کے لئے نیت ضروری ہے۔

لكن قالوا ان عقد بمضارع: بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے لیکن بیع کے منعقد ہونے کے لئے ایسے ایجاب وقبول کی ضرورت ہے جو تملیک فی الحال پر دلالت کرے۔

ایجاب وقبول کی تین صورتیں ہیں:

(۱) ایجاب وقبول بصیغہ ماضی ہو تو اس صورت میں بیع منعقد ہوجائے گی اور نیت کی ضرورت پیش نہ آئے گی کیونکہ صیغہ ماضی تحقق وقوع پر دلالت کرتا ہے جس میں نیت کی ضرورت ہی نہیں۔

(۲) ایجاب وقبول ایسے صیغہ مضارع سے ہو جس کے شروع میں سین اور سوف نہ ہو تو چونکہ ایسا مضارع حال واستقبال دونوں معنی کا احتمال رکھتا ہے اور انعقاد بیع کے لئے ضروری ہے کہ ایجاب فی الحال پر دلالت کرے اس لئے اس صورت میں انعقاد بیع کے لئے فی الحال کی نیت ضروری ہے۔

علامہ حمویؒ نے امام طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ابیع منک کہا یا اشتری منک کہا اور حال کا ارادہ کیا تو بیع صحیح ہے اور یہی صحیح ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر صیغہ مضارع ایجاب کے لئے استعمال کیا گیا تو انعقاد کا میں اختلاف ہے لیکن صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے اختلاف کو ذکر نہیں کیا۔

(۳) اور اگر ایجاب کو ایسے صیغہ سے لایا گیا جو مستقبل کے لئے خاص ہے تو بیع منعقد نہ ہوگی خواہ حال کی نیت ہی کیوں نہ کرلے اس لئے کہ نیت بھی تبھی کارآمد ہوتی ہے جب لفظ اس کا محتمل ہو یعنی اس چیز کا احتمال رکھتا ہو جیسے کہ سابیعک سوف ابیعک اگر حال کی نیت بھی ہو تب بھی عقد درست نہ ہوگا ہاں اگر امر جو استقبال کے لئے خاص ہوتا ہے کسی قرینہ کی وجہ سے ماضی ومضارع پر دلالت کرے تو اس سے بیع منعقد ہوجائیگی یا مضارع جو استقبال کے لئے خاص نہ ہو اس سے صحت بیع کے لئے حال کے معنی کا ارادہ کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر کوئی قرینہ حال کے

معنی کی تخصیص پر دلالت کرے تو پھر نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کی مثال جیسے کوئی کہے خذہ بکذا دوسرا کہے اخذته اس مضارع کی مثال جو قرینہ کی وجہ سے حال کے معنی پر دلالت کرے اور انعقاد بیع کے لئے نیت کی ضرورت نہ ہو جیسے ابیعک الآن۔

وقالوا الایصح مع الهزل لعدم الرضا بحکمه معه.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہیں ہوتی دل لگی اور مذاق کے ساتھ رضا کے نہ ہونے کی وجہ سے کہ اس کا حکم اس کے ساتھ ہے۔

تشریح: حکمه میں ضمیر غائب کا مرجع بیع ہے اور معه میں ضمیر مجرور کا مرجع رضا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا حکم رضا کے ساتھ ہی ہوتا ہے بغیر رضا کے بیع منعقد نہیں ہوتی کسی نے مذاق میں ایجاب کیا اور دوسرے نے مذاق میں قبول بھی کر لیا تو یہ عقد بیع وشراء منعقد نہیں ہوگا کیونکہ معاملات بیع وشراء میں ایجاب وقبول کے ساتھ ساتھ ایک تیسری چیز کی شرط اور بھی ہوتی ہے اور وہ ہے باہمی رضامندی لہذا اگر تراضی مفقود ہو تو پھر محض ایجاب وقبول سے کچھ نہ ہوگا اور مذاق میں بیع وشراء کرنے کی صورت میں وہ مفقود ہے۔ ارشاد خداوندی ہے "یایها الذین آمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم" میں تراضی کی قید مصرح ہے جس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔

وَاَمَّا الْهِبَةُ فَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ قَالُوْا لَوْ وَهَبَ مُمَازِحاً صَحَّتْ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَلٰكِنْ لَوْ لَقَّنَ الْهِبَةَ وَلَمْ يَعْرِفْهَا لَمْ تَصِحَّ لَا لِأَجْلِ اَنَّ النِّيَّةَ شَرْطُهَا وَاِنَّمَا هُوَ لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَهُوَ الرِّضَاءُ وَكَذَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَيْهَا لَمْ تَصِحَّ بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْإِعْتَاقِ فَإِنَّهُمَا تَقَعَانِ بِالتَّلْقِيْنِ مِمَّنْ لَا يَعْرِفُهُمَا لِأَنَّ الرِّضَاءَ لَيْسَ بِشَرْطِهِمَا وَكَذَا لَوْ أُكْرِهَ عَلَيْهِمَا يَقَعَانِ.

ترجمہ: اور بہر حال ہبہ تو وہ نیت پر موقوف نہیں ہے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر اس نے مذاق میں ہبہ کر دیا تو وہ صحیح ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے لیکن اگر ہبہ کی تلقین کی اور وہ ہبہ کو نہیں پہچانتا تو وہ صحیح نہیں ہے اس وجہ سے نہیں کہ نیت شرط ہے اور وہ تو صرف شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے اور (فقد شرط) رضامندی ہے اور اسی وجہ سے اگر اس پر زبردستی کی گئی تو وہ صحیح نہیں بخلاف طلاق اور اعتاق کے کیونکہ وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں تلقین کرنے سے اس شخص کو جو ان دونوں کو نہیں پہچانتا اس لئے کہ ان دونوں میں رضا شرط نہیں ہے اسی وجہ سے اگر ان دونوں پر زبردستی کی گئی تو وہ دونوں واقع ہو جاتے ہیں۔

تشریح: الهبة لغة التفضل على الغير ولو غير مال وشرعاً تمليک العين مجاناً.

علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ ہبہ کا صحیح ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ ہبہ عبادات مقصودہ میں سے نہیں

ہے جیسا کہ بزازیہ کے حوالہ سے معلوم ہوتا ہے اور علامہ حمویؒ نے خلاصہ کے حوالہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

قالوا لو وھب ممازحاً: ہبہ میں چونکہ نیت ضروری نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی نے ازراہِ مذاق کوئی چیز ہبہ کردی تو ہبہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ ازراہِ مذاق ہبہ میں نیت نہیں پائی گئی لیکن صحت ہبہ کے لئے نیت ضروری نہیں ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے۔

ولکن لو لقن الھبۃ: اگر کسی نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ یہ چیز تم مجھے ہبہ کردو اور وہ ہبہ کے معنی اور مطلب سے واقف نہیں اور اس نے اس کے کہنے پر وہ چیز ہبہ کردی تو یہ ہبہ صحیح نہ ہوگا صحیح نہ ہونا نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

ولذا لو اکرہ: جب آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ صحت ہبہ کے لئے رضامندی ضروری ہے تو اگر کسی سے بجبر واکراہ ہبہ کرالیا گیا اور اس نے ہبہ کردیا تو یہ ہبہ عدم رضا کی وجہ سے درست نہ ہوگا۔

لیکن یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ جب صحت ہبہ کے لئے رضامندی شرط ہے اور کسی نے ازراہِ مذاق ہبہ کردیا تو آپ کہتے ہیں کہ ہبہ صحیح ہوگیا حالانکہ ازراہِ مذاق ہبہ میں بھی رضامندی نہیں پائی جاتی تو ہبہ درست نہ ہونا چاہئے تھا اور دلیل کے طور پر بزازیہ کی عبارت اور حاشیہ میں عبداللہ بن مبارکؒ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ ان کا گذر ایسے لوگوں کے پاس سے ہوا جو ڈھول بجا رہے تھے تو وہ وہاں ٹھہرے اور ان سے کہا کہ یہ ڈھول تم مجھے ہبہ کردو اور پھر دیکھو میں کیسے ڈھول بجاتا ہوں انہوں نے وہ ڈھول دیا عبداللہ بن مبارکؒ نے اس کو زمین پر دے مارا وہ پاش پاش ہوگیا۔

ان کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مزاح اور مذاق طلب ہبہ میں ہے اور ہبہ میں مزاح و مذاق نہیں ہے اس لئے یہاں بھی ہبہ رضامندی کی وجہ سے صحیح اور درست ہو جائے گا۔

رہا یہ مسئلہ کہ عبداللہ بن مبارکؒ نے ہبہ کے ہدیہ کے طور پر لے کر ڈھول کو توڑ دیا اور پاش پاش کردیا علماء نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ لوگوں کو منکرات سے روکنا تو بقدر استطاعت ضروری ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آلات لہو ولعب کسی دوسرے کے اس کی اجازت کے بغیر توڑنا درست نہیں ہے اور اگر بدون اجازت کسی دوسرے کے لہو ولعب کے آلات کو پاش پاش کردیا تو ضمان واجب ہوگا۔

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ نے اس لئے آلات لہو ولعب کو بطور ہبہ لیا تا کہ ان کا اپنی ہی ملکیت میں توڑنا لازم آئے اور ضمان دینا نہ پڑے۔

بخلاف الطلاق والعتاق: اگر کسی نے طلاق اور اعتاق کے الفاظ کی تلقین کی اور جس کو تلقین کی گئی ہے وہ ان کے معنی و مطلب نہ سمجھتا ہو اور اس کی تلقین سے کسی نے یہ الفاظ طلاق و اعتاق اپنی زبان سے نکالدے تو طلاق و عتاق کا تحقق ہو جائے گا کیونکہ ان کے وقوع کے لئے رضامندی شرط نہیں ہے۔

ولذا لو اکرہ: جب آپ کو یہ معلوم ہوگیا وقوع طلاق و عتاق میں رضامندی شرط نہیں ہے اگر کسی نے زبردستی

کسی کی زبان سے طلاق وعتاق کے الفاظ نکلوا لئے تو طلاق وعتاق کا تحقق ہو جائے گا جبکہ ائمہ ثلثہ مکرہ کے طلاق کے وقوع کے قائل نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ مکرہ کے وہ تصرفات جو فسخ کئے جاسکتے ہیں نافذ نہیں جیسے نکاح بیع وغیرہ اور وہ تصرفات جو فسخ نہ ہو سکتے ہوں جیسے طلاق وعتاق وہ مکرہ کے بھی نافذ ہو جائیں گے بخلاف بیع وشراء کے کہ ان میں رضامندی ضروری ہے اگر بجبر واکراہ بیع وشراء کی گئی تو وہ بیع وشراء صحیح اور درست نہ ہوگا لعدم الرضاء۔

بخلاف الطلاق والے مسئلہ میں اگر کسی کو عربی زبان میں طلاق وعتاق، تدبیر وغیر کی تلقین کی وہ ان کے معنی نہیں جانتا ہے اور اس نے ان الفاظ کو ادا کر دیا تو مصنف علیہ الرحمہ نے علی الاطلاق ان کے وقوع کا حکم لگایا ہے جبکہ فقیہ ابواللیثؒ فرماتے ہیں کہ قضاءً تو طلاق وعتاق وغیرہ کا تحقق ہو جائے گا لیکن دیانۃً نہیں اس لئے کہ جب وہ ان کے معنی ومطلب ہی کو نہیں جانتا تو اس کا قصد وارادہ ہی نہیں پایا گیا اس لئے دیانۃً وقوع طلاق وعتاق کا حکم نہیں ہوگا لیکن قضاءً کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے اور ظاہر میں یہ الفاظ وقوع طلاق وعتاق پر دال ہیں اور ان کے یہ معنی متعارف بھی ہیں لہٰذا ان کے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے گا گو قصد وارادہ بھی نہ پایا جائے۔

مشائخ اوز جندفرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں قضاءً ودیانۃً حکم کا ترتب نہیں ہوگا۔

مسئلہ: اگر کسی کو اس کی بیوی کے متعلق کتابت طلاق پر مجبور کیا گیا اور اس نے لکھدیا تو فتاویٰ قاضیخاں میں ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور علت یہ بیان کی ہے کہ کتابت عبارت کے قائم مقام ضرورۃً ہوتی ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَأَمَّا الطَّلَاقُ فَصَرِيْحٌ وَكِنَايَةٌ وَالْأَوَّلُ لَايَحْتَاجُ فِي وُقُوْعِهِ إِلَيْهَا فَلَوْ طَلَّقَ غَافِلًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ مُخْطِيًا وَقَعَ قَالُوْا إِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بِالْأَلْفَاظِ الْمُصَحَّفَةِ قَضَاءً وَلٰكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَّقْصِدَهَا بِاللَّفْظِ.

ترجمہ: اور بہر حال طلاق تو وہ صریح اور کنایہ ہے پس اول اپنے وقوع میں اس کی محتاج نہیں ہے پس اگر غفلت میں یا بھول کر یا غلطی سے طلاق دیدی تو واقع ہو جائے گی اور فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق الفاظ مصحفہ سے قضاء واقع ہو جاتی ہے لیکن لفظ سے اس کا ارادہ کرنا ضروری ہے۔

تشریح: الطلاق وهو لغة رفع القيد سواء كان حسنا كقيد الفرس وقيد الاسير او معنوياً كقيد النكاح وهو الارتباط الحاصل بين الزوجين (فتاوی النوازل ص/۱۹۶)

وشرعاً رفع قيد النكاح في الحال او المآل بلفظ مخصوص. (شامی ج۲/ص۴۰۳)

جن الفاظ سے طلاق دی جاتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔

الفاظ صریح سے طلاق دیتے وقت نیت کی ضرورت نہیں ہے اور طلاق بدون نیت بھی قضاء واقع ہو جائیگی البتہ

دیانۃً طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک کہ الفاظ طلاق سے اپنی بیوی کا ارادہ نہ کیا ہو۔ اس قید کو صاحب کتاب نے **ولکن لابد ان یقصد ھا باللفظ** سے ذکر فرمایا ہے۔

فلو طلق غافلاً: الفاظ صریح میں ان کے وقوع کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ صارفہ جو دیانۃً ان کے حکم کا وقوع نہ ہوگا اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں کہ اگر کسی نے غفلت یا بھول میں یا غلطی سے طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ رہی یہ بات کہ ان صورتوں میں طلاق واقع نہ ہونی چاہئے کیونکہ غافل یا نسیان میں مبتلا شخص یا غلطی کا ارادہ طلاق کا نہیں تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قصد وارادہ ایک امر باطنی ہے جس پر مطلع ہونا مشکل امر ہے لہٰذا حکم ظاہر پر لگے گا اور ظاہر یہ ہے کہ ان الفاظ صریحہ کا استعمال کرنے والا عاقل بالغ ہے اور اس کے اندر قصد وارادہ کی اہلیت ہے لہٰذا بغیر قرینہ صارفہ کے الفاظ صریحہ کو ان کے ظاہر سے نہیں پھیرا جائے گا۔

یہاں پر غفلت سے مراد یہ ہے کہ ذہن سے کوئی چیز نکل جائے اور زور ڈالنے پر یاد آجائے اور سہو میں زور ڈالنے سے بھی وہ بات نہیں آتی مصنفؒ کی عبارت میں سہو کا عطف غفلت پر کیا ہے جو مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے اس لئے یہی معنی مراد لینا بہتر ہے جبکہ بعض حضرات نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور تعریف غفلۃ کی گئی ہے **ھو سھو یعتری الانسان من قلہ التحفظ والتیقظ.**

اگر کوئی اعتراض کرے کہ جس طرح غفلت میں الفاظ صریح سے طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے تو نیند میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جانی چاہئے کہ نیند میں بھی آدمی غفلت میں مبتلا رہتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حالت نوم میں اس کے اندر اہلیت طلاق یعنی قصد وارادہ مفقود ہے جس کا تعلق عقل سے ہوتا ہے بخلاف غفلت میں طلاق دینے کے کہ وہاں غافل میں اہلیت طلاق موجود ہے لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

حتی قالوا ان الطلاق یقع بالألفاظ المصحفة: اگر کوئی الفاظ طلاق کو بگاڑ کر طلاق دے مثلاً یوں کہے تلاق تلاک تلاغ طلاک طلاغ تو اگر ان الفاظ کے استعمال کرنے والے نے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ یوں کہے کہ ان الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں تھا تو دیانۃً طلاق واقع نہ ہوگی لیکن قضاءً طلاق واقع ہو جائے گی کیوں کہ یہ الفاظ کنائی کے حکم میں سے ہے لہٰذا نیت کی ضرورت پیش آئے گی یعنی مفتی تو طلاق کے عدم وقوع کا فتوی دے گا لیکن قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ کرے گا البتہ اگر وہ پہلے ان الفاظ کے استعمال سے گواہ بنالے کہ ان الفاظ سے میرا مقصد طلاق دینا نہیں بلکہ اپنی بیوی کو ڈرانا دھمکانا ہے تو پھر قضاءً بھی عدم وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قَالُوْ الَوْ كَرَّرَ مَسَائِلَ الطَّلَاقِ بِحَضْرَتِهَا وَيَقُوْلُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اَنْتِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ وَلَوْ كَتَبَتْ اِمْرَاَتِي طَالِقٌ اَوْ اَنْتِ طَالِقٌ وَقَالَتْ لَهُ اِقْرَاْ عَلَيَّ فَقَرَا عَلَيْهَا لِعَدَمِ قَصْدِهٖ بِاللَّفْظِ وَلَا يُنَافِيْهِ قَوْلُهُمْ اِنَّ الصَّرِيْحَ لَا يَحْتَاجُ اِلَى النِّيَّةِ وَقَالُوْا لَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ نَاوِيًا الطَّلَاقَ مِنْ وَثَاقٍ لَمْ يَقَعْ دِيَانَةً وَوَقَعَ قَضَاءً.

ترجمہ: فقہاء نے کہا اگر اس کی موجودگی میں طلاق کے مسائل کو بار بار بیان کیا اور ہر مرتبہ میں انت طالق کہے تو طلاق نہ ہوگی اور اگر لکھا امراتی طالق یا انت طالق اور اس (عورت) نے اس سے کہا میرے سامنے پڑھو اور اس نے پڑھ دیا تو طلاق عورت پر واقع نہ ہوگی لفظ سے اس کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے منافی نہیں ہے فقہا کا قول کہ صریح نیت کی محتاج نہیں اور فقہاء نے کہا کہ اگر انت طالق کہا قید سے چھٹکارے کی نیت کرتے ہوئے تو دیانۃً وہ طلاق واقع نہ ہوگی اور قضاء واقع ہو جائیگی۔

تشریح: لو کرر مسائل الطلاق: اگر کسی نے بیوی کی موجودگی میں مسائل طلاق کا تکرار کیا اور ہر مرتبہ اس نے اپنی بیوی کے سامنے مسئلہ کو سمجھانے کے لئے انت طالق کہا تو اگر انت طالق سے اس نے طلاق دینے کا ارادہ نہیں کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر طلاق دینے کا ارادہ کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

یا کسی کتاب سے نقل کرتے ہوئے اس نے الفاظ میں بھی امراتی طالق کہا تو اگر اس نے اس سے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

ولو کتبت إمراتی طالق: اگر عورت نے کسی کاغذ پر لکھا امرأتی طالق اور اپنے شوہر سے کہا اس کو میرے سامنے پڑھ کر سناؤ اور اس نے پڑھ کر سنا دیا تو اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

ولا ینافیه قولهم إن الصریح: اس پر یہ اعتراض نہیں ہونا چاہئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا اوپر ذکر کردہ دونوں مسئلے فقہاء کی عبارت ان الصریح لایحتاج الی النیة کے مخالف ہیں۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ جب شوہر کی مراد الفاظ صریحہ سے طلاق دینے کی ہو تب اسے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور اوپر ذکر کردہ عبارت کرر مسائل الطلاق اور کتبت امرأتی طالق میں اس نے طلاق کا ارادہ کیا ہی نہیں ہے۔

وقالوا لو قال انت طالق ناویا الطلاق من وثاق. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے انت طالق کہا اور کسی چیز کی صراحت نہیں کی اب اگر وہ یہ کہے کہ میری نیت قید سے رہائی یا عمل سے چھٹکارے کی تھی تو دیانۃً تو تصدیق کر لی جائے گی اور عدم وقوع طلاق کا حکم نہ ہوگا لیکن قضاءً تصدیق نہ ہوگی اور قاضی طلاق کے وقوع کا فیصلہ دے گا کیونکہ اس کا دعوٰی بلا کسی قرینہ کے ظاہر کے خلاف ہے اور دیانۃً تصدیق اس لئے ہوگی کہ چونکہ لفظ اس کا محتمل ہے اور محتمل نیت سے ثابت ہو جاتا ہے۔ ولو نوی به الطلاق عن وثاق دین وتحته فی الشامیة ای تصح نیته فیما بینه وبین ربه تعالیٰ لانه نوی ما یحتمله لفظه الی قوله لانه خلاف الظاهر بلا قرینة. (شامی زکریا ج۴ ص ۴۶۲)

وَفِیْ عِبَارَةِ بَعْضِ الْکُتُبِ اَنَّ طَلَاقَ الْمُخْطِئِ وَاقِعٌ قَضَاءً لَا دِیَانَةً فَظَهَرَ بِهٰذَا اَنَّ الصَّرِیْحَ لَا یَحْتَاجُ اِلَیْهَا قَضَاءً وَیَحْتَاجُ اِلَیْهَا دِیَانَةً وَلَا یَرِدُ عَلَیْهِمْ قَوْلُهُمْ اِنَّهٗ لَوْ طَلَّقَهَا هَازِلًا یَقَعُ قَضَاءً وَدِیَانَةً لِاَنَّ الشَّارِعَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ هَزْلَهٗ بِهٖ جِدًّا.

ترجمہ: اور بعض کتابوں کی عبارت میں ہے کہ خطا کار کی طلاق قضاء واقع ہوگی دیانۃً نہیں تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ صریح اس کی قضا محتاج نہیں ہوتی اور دیانۃً اس کی محتاج ہوتی ہے اور فقہاء کے قول سے ان پر اعتراض نہیں ہوتا کہ اگر اس کو مذاق میں طلاق دی تو قضاءً و دیانۃً واقع ہوجائے گی اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ مذاق کو بھی حقیقت قرار دیا ہے۔

تشریح: بعض کتابوں کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے سبحان اللہ کہنے کا ارادہ کیا مگر خطاءً اس کی زبان سے انت طالق نکل گیا تو اس کی بیوی پر قضاء طلاق واقع ہوجائے گی دیانۃً (یعنی فیما بینہ وبین اللہ) طلاق واقع نہ ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ صریح میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہوتی البتہ دیانۃً طلاق کے وقوع میں نیت کی ضرورت پیش آتی ہے۔

ولا یرد علیهم قولهم: اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دیا جارہا ہے کہ جیسے خطاء کی صورت میں قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے الفاظ صریحہ سے قضاء طلاق واقع ہوتی ہے دیانۃً نہیں ایسے ہی از راہ مذاق اگر کوئی اپنی بیوی کو انت طالق کہہ دے تو قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے قضاء طلاق وقع ہونی چاہئے نہ کہ دیانۃً جبکہ فقہاء از راہ مذاق الفاظ صریحہ سے طلاق دینے کی صورت میں قضاءً و دیانۃً وقوع طلاق کا حکم لگا دیتے ہیں۔

مصنفؒ جواب دے رہے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ جو حکم خطأ کا ہے وہی حکم مذاق کا بھی ہونا چاہئے لیکن چونکہ مذاق کے بارے میں صراحۃً نص موجود ہے اس لئے وہاں قیاس نہیں چلے گا نص مندرجہ ذیل ہے۔

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة. (سنن ابی داؤد ص ۲۹۸)

وَقَالُوْا لَاتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ فِي أَنْتِ طَالِقٌ وَلَا نِيَّةُ الْبَائِنِ وَلَاتَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِي الْمَصْدَرِ فِي أَنْتِ الطَّلَاقُ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ الْمَرْأَةُ أَمَةً وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ انت طالق میں تین کی نیت اور بائن کی نیت صحیح نہیں اور مصدر انت الطلاق میں دو کی نیت صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ عورت باندی ہو اور تین کی نیت صحیح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے انت طالق کہا اور اس کی بیوی مدخولہ ہو تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگر چہ اس نے نیت بھی نہ کی ہو۔ اگر شوہر نے اس سے تین کی نیت کی یا طلاق بائنہ کی تو تین کی نیت یا بائنہ کی نیت درست نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ بائنہ کی نیت کر کے شوہر نے اس چیز کو فی الفور نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو شرع نے عدت کے پورا ہونے پر معلق کیا ہے لہٰذا اس کا اپنا فیصلہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا اور صرف ایک طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔ انت طالق میں ظاہر الروایہ میں تین کی نیت صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ طالق عورت کی صفت ہے جو اس

ہے اور عورت کو صفت طالق کے ساتھ متصف کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بطور اقتضاء طلاق مقدر مانی جائے اور مقتضی میں ہمارے نزدیک عموم نہیں ہوتا اور مقتضی کو ہم نے کلام کی صحت کے لئے مقدر مانا ہے اور کلام ایک طلاق رجعی سے صحیح ہو گیا تو اب دو یا تین کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا تین کی نیت ایسے معنی کی نیت کہلائے گی کہ لفظ جس کا احتمال نہیں رکھتا لہٰذا تین کی نیت درست نہ ہوگی۔

ولاتصح نية الثنتين في المصدر. اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت الطلاق کہا تو اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کر لی تو تین بھی واقع ہو جائیں گی کیونکہ الطلاق مصدر ہے اور مصدر میں توحد ہوتا ہے اور توحد کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ذاتی (۲) نوعی۔ لہٰذا ذاتی بدون نیت کے متحقق ہو جائے گا البتہ مصدر، چونکہ توحد حکمی کو بھی محتمل ہے اور محتمل کے اثبات کے لئے نیت درکار ہے لہٰذا اس سے تین طلاقیں اس صورت میں واقع ہونگی جبکہ قائل نے تین کی نیت کی ہو بدون نیت تین ثابت نہ ہونگی۔

البتہ دو کی نیت درست نہ ہوگی چونکہ دو عدد ہے اور مصدر توحد پر دلالت کرتا ہے عدد اور توحد میں منافات ہے اور کسی بھی لفظ سے اس کی ضد کو مراد نہیں لیا جا سکتا۔ البتہ اگر بیوی باندی ہو تو پھر انت الطلاق میں دو بھی طلاق مراد لی جا سکتی ہیں کیونکہ باندی کے حق میں دو وحدت نوعی ہیں۔

وَأَمَّا كِنَايَاتُهُ فَلَايَقَعُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ دِيَانَةً سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا مُذَاكَرَةُ الطَّلَاقِ أَوْ لَا وَالْمُذَاكَرَةُ إِنَّمَا تَقُوْمُ مَقَامَ النِّيَّةِ فِي الْقَضَاءِ إِلَّا فِي لَفْظِ الْحَرَامِ فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الطَّلَاقِ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مِنْ قَوْمٍ يُرِيْدُوْنَ بِالْحَرَامِ الطَّلَاقَ.

ترجمہ: اور بہرحال اس کے کنایات تو ان کے ذریعہ نیت سے دیانۃً واقع ہوگی خواہ ان کے ساتھ مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو اور مذاکرہ نیت کے قائم مقام صرف قضا میں ہوتا ہے علاوہ لفظ حرام کے اس لئے کہ وہ کنائی ہے اور اس میں اس کی ضرورت نہیں پس اس کو طلاق کی طرف پھیر دیا جائے گا جبکہ شوہر ایسے قوم سے ہو جو حرام سے طلاق مراد لیتے ہیں۔

تشریح: الكناية لغةً شيء يستدل به على غيره او يراد به غيره.
وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال. (شرح الحموي مع الاشباه والنظائر ص/۴۹)

کنایۃ الطلاق سے مراد یہ ہے کہ وہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہو پس کنایہ اس کو کہتے ہیں جس کی مراد پوشیدہ ہو۔

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے دیانۃً نیت کا پایا جانا ضروری

ہے خواہ مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو۔ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اذہبی اور اس سے پہلے آپس میں دونوں میں تو تو میں میں ہو رہی تھی تو اگرچہ اس صورت میں قضاءً تو وقوع طلاق کا حکم ہوگا خواہ شوہر طلاق کی نیت سے انکار کرے لیکن دیانۃً طلاق اسی وقت معتبر ہوگی جب شوہر یوں کہے کہ میں نے اذہبی سے طلاق ہی مراد لی ہے اور اگر اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو دیانۃً عدم وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

قضاءً الفاظ کنائی سے طلاق اس وقت مراد ہوگی جب وہ نیت طلاق کی کرے یا کوئی قرینہ صراحۃً یا دلالۃً پایا جائے مثلاً وہ صراحۃً کہے کہ اذہبی سے میں نے طلاق ہی مراد لی ہے یا دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا اور آپس میں طلاق کا مذاکرہ ہو رہا تھا اور اسی حالت میں شوہر نے بیوی سے کہہ دیا اذہبی تو قضاءً وقوع طلاق کا حکم ہوگا بھلے شوہر طلاق کی نیت کا انکار کرے کیونکہ قضاءً تو ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اور یہ دلالت حال ہی طلاق کے معنی کو ظاہر کر رہی ہے اور اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی ہے تو دیانۃً بھی وقوع طلاق کا حکم ہوگا اس لئے کہ جب دیانۃً وقوع طلاق کا حکم ہے تو قضاءً بدرجہ اولیٰ طلاق کا حکم ہوگا۔

دیانۃً وقوع طلاق کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے مذاکرۂ طلاق ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔

المذاکرۃ انما تقوم مقام النیۃ الخ. اس عبارت سے صاحب کتاب یہ بیان کر رہے ہیں کہ الفاظ کنائی سے قضاءً وقوع طلاق کے لئے نیت ہو اور اگر نیت نہ ہو تو قرینہ یعنی مذاکرۂ طلاق وغیرہ ہو اس لئے کہ مذاکرۂ طلاق الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے مثل نیت کے ہے۔

البتہ لفظ حرام اگرچہ الفاظ کنائی میں سے ہے لیکن یہ لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے اس سے وقوع طلاق کے سلسلہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ دراصل استثناء ہے مصنفؒ کی عبارت **لا یقع بھا الا بالنیۃ** سے لیکن اگر اس سے آپ طلاق بائن مراد لیں گے تو بینونت کے لئے نیت ضروری ہوگی اس لئے کہ بینونت کے قبیل سے یہ الفاظ کنائی میں سے ہے اور الفاظ کنائی سے وقوع طلاق کے لئے نیت ضروری ہے اور طلاق کے معنی میں صریح ہے اس لئے لفظ حرام سے وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

اذا کان الزوج من قوم یریدون بالحرام الطلاق. اس عبارت سے ایک ضابطۂ عرف کا بیان کر رہے ہیں کہ کوئی لفظ کنائی اگر کسی مقام پر یا کسی قبیلہ میں لفظ طلاق کے معنی میں صریح ہو تو وہاں عرف کا اعتبار ہوگا اور اس لفظ کنائی سے اس مقام وقوع طلاق کے لئے نیت کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اس لئے کہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے "الثابت بالعرف کالثابت بالنص"

وَإِنَّمَا تَفْوِيضُ الطَّلَاقِ وَالْخُلْعِ وَالْإِيْلَاءِ وَالظِّهَارِ فَمَا كَانَ مِنْهُ صَرِيحًا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ النِّيَّةُ وَمَا كَانَ كِنَايَةً اُشْتُرِطَتْ لَهُ.

ترجمہ: اور بہر حال تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور ظہار سو جوان میں سے صریح ہو اس کے لئے نیت شرط نہیں اور جو کنایہ ہو اس کے لئے نیت شرط ہے۔

تشریح: تفویض طلاق شوہر اپنی بیوی کی طلاق کے حق کو کسی دوسرے آدمی کو سونپ دے یا اپنی بیوی ہی کے سپرد کرے۔ جیسے شوہر بیوی سے کہدے اختاری او امرک بیدک۔ یا کسی دوسرے سے کہدے فوضت الیک طلاق امراتی۔

خلع: شوہر اپنی بیوی سے مال پر خلع کرلے مثلاً شوہر بیوی سے کہے خالعتک علی کذا اور عورت قبول کرلے ایلاء یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد نہ جانے کی قسم کھالے جیسے لا اجامعک الی اربعة شهر هو عبارة عن اليمين على ترك وطي المنكوحة اربعة اشهر او اكثر هذا في اصطلاح الفقهاء والمعنى اللغوى الايلاء بالمد الحلف۔

ظہار: الظهار والتظهر والتظاهر عبارة عن قول الرجل لامرأته انت على كظهر امي مشتق من الظهر و خصوا الظهر دون غيره لأنه موضع الركوب والمرأة مركوبة اذا تمشيت واصطلاحا عرفه الحنفية بانه تشبيه المسلم روضة او جزء تساعاً فها بمحرم عليه تابيداً (شامی ج/۵ ص/۲۳)

تفویض طلاق میں الفاظ کنائی کی مثال ان يقول الزوج لزوجته اختاری او امرک بيدک اور خلع میں خالعتک او بارأتک ان دونوں میں عوض کا تذکرہ نہیں اس لئے یہ کنائی ہیں اور ایلاء میں الفاظ کنائی لاابيت معک على فراش، اولا اقرب فراشک او لاتجمع راسی وراسک وسادة۔

اور ظہار میں: انت مثل امي، او كامي، فكما نوى لانه من الكنايات۔

تفویض طلاق، خلع، ایلاء، اور ظہار کے بارے میں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ جو الفاظ ان کے لئے صریح ہیں ان میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں ہے اور جو ان میں کنائی الفاظ ہیں ان کی صحت کے لئے قضاء نیت ضروری ہے۔

وَأَمَّا الرَّجْعَةُ فَكَالنِّكَاحِ لِأَنَّهَا إِسْتِدَامَتُهُ لٰكِنْ مَا كَانَ مِنْهَا صَرِيْحاً لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا وَكِنَايَتُهَا تَحْتَاجُ إِلَيْهَا.

ترجمہ: اور رہی رجعت وہ نکاح کی طرح ہے اس لئے کہ وہ اس کی بقا کو طلب کرتا ہے لیکن اس میں سے جو صریح ہیں ان میں نیت کی حاجت نہیں اور جو ان میں کنائی ہیں ان میں نیت لابدی ہے۔

تشریح: الرجعة لغةً هي مصدر رجعه يرجعه رجعاً ورجعة وهي بمعنى الرد والاعادة اصطلاحاً عرفها الحنفية بانها استدامة الملك القائم في العدة بردالزوجة الى زوجها

واعادتها الی حالتها الاولی.

رجعت دراصل بقاء نکاح کو طلب کرنے کا نام ہے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جو الفاظ رجعت صریح ہیں تو ان میں صحت رجعت کے لئے قضاء نیت ضروری نہیں ہے جیسے شوہر طلاق رجعی کے بعد حالت عدت میں یوں کہے راجعتک وردتک اور جو الفاظ کنائی ہیں ان میں صحت رجعت کے لئے نیت ضروری ہے بدون نیت رجعت صحیح نہ ہوگی جیسے شوہر کہے انتِ امراتی یا کہاانت عندی کما کنت.

وَاَمَّا الْیَمِیْنُ بِاللّٰہِ فَلَا یَتَوَقَّفُ عَلَیْھَا فَیَنْعَقِدُ اِذَا حَلَفَ عَامِداً اَوْ سَاھِیاً اَوْ مُخْطِیاً اَوْ مُکْرَھاً وَکَذَا اِذَا فَعَلَ الْمَحْلُوْفُ عَلَیْہِ کَذٰلِکَ وَاَمَّا نِیَّۃُ تَخْصِیْصِ الْعَامِّ فِی الْیَمِیْنِ فَمَقْبُوْلَۃٌ دِیَانَۃً اِتِّفَاقاً وَقَضَاءً عِنْدَ الْخَصَّافِ وَالْفَتْوٰی عَلٰی قَوْلِہٖ اِنْ کَانَ الْحَالِفُ مَظْلُوْماً وَکَذٰلِکَ اخْتَلَفُوْا فِی الْاِعْتِبَارِ لِنِیَّۃِ الْحَالِفِ اَوْ لِنِیَّۃِ الْمُسْتَحْلِفِ وَالْفَتْوٰی عَلٰی اِعْتِبَارِ نِیَّۃِ الْحَالِفِ اِنْ کَانَ مَظْلُوْماً لَا اِنْ کَانَ ظَالِماً کَمَا فِی الْوَلْوَالْجِیَّۃِ وَالْخُلَاصَۃِ.

ترجمہ : اور بہرحال اللہ کی قسم پس وہ اس پر موقوف نہیں لہذا جب قسم کھائی عمداً یا بھول کر یا غلطی سے یا جبر و اکراہ تو منعقد ہو جائے گی اور یہی حکم جب محلوف علیہ نے ایسے ہی کیا ہو۔ اور بہرحال قسم میں عام کو خاص کرنے کی نیت تو بالاتفاق دیانۃً مقبول ہے اور قضاءً امام خصافؒ کے نزدیک اور فتوی انہی کے قول پر ہے اگر قسم کھانے والا مظلوم ہو اور ایسے ہی علماء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور فتوی حالف کی نیت کے اعتبار پر ہے اگر وہ مظلوم ہو۔ نہ کہ اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ ولو الجیہ اور خلاصہ میں ہے۔

تشریح: الیمین لغۃ القوۃ وشرعاً عبارۃ عن عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل او الترک۔ (درمختار علی رد المحتار ج/۵ ص/۴۷۰)

اللہ کی قسم کھانا نیت پر موقوف نہیں ہے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کام نہیں کرونگا اور پھر اس نے وہ کام کر لیا تو حالف حانث ہو جائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ واجب ہو جائے گا بھلے ہی پھر وہ یوں کہے کہ میری مراد تو کسی اور چیز کی قسم کھانا تھا تو اس کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اللہ کی قسم کھانا نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے۔

وفی رد المحتار والحاصل کما فی البحر ان الحلف باللہ تعالیٰ لا یتوقف علی النیۃ ولا علی العرف علی الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحیح. (شامی کراچی ج/۳ ص/۷۱)

فینعقد اذا حلف جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ اللہ کی قسم نیت یا عرف پر موقوف نہیں ہے بلکہ ظاہر لفظ پر ہے تو اگر کسی نے اللہ کی قسم عمداً کھائی یا بھول کر یا غلطی سے یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہر صورت میں قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔

وكذا اذا فعل المحلوف عليه : محلوف علیہ جس کی قسم کھائی جائے جسکی قسم کھائی گئی ہے اس کا فعل بھی نیت پر موقوف نہیں ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص اگر گھر میں آ گیا تو تجھے طلاق تو اب جب بھی وہ گھر میں آئے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی چاہے آتے وقت اس فلاں کے گھر میں آنے کی نیت ہو یا نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ خواہ وہ فعل فلاں عمداً ہو یا بھول کر یا غلطی سے ہو یا بجبر و اکراہ گھر میں اس فلاں کو لایا گیا ہو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مثلاً محلوف علیہ یعنی جس پر قسم کھائی گئی ہے وہ کسی کی دوکان ہے قسم کھانے والے نے قسم کھائی کہ اللہ کی قسم میں فلاں کی دوکان پر نہیں جاؤں گا اب وہ دوکان پر چلا گیا خواہ عمداً دوکان پر گیا یا بھول کر یا غلطی سے یا بجبر و اکراہ ہر صورت میں حانث ہو جائے گا۔

واما نية تخصيص العام في اليمين: اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی نے عام لفظ سے قسم کھائی اور پھر بعد میں تخصیص کی نیت کرے مثلاً یوں کہے اگر میں اپنے غلہ میں سے کسی کو کچھ دوں تو میری بیوی کو طلاق اور اس کے بعد پھر یوں کہے کہ میں نے اس سے اپنی ماں کی نیت کی تھی تو اس نے عام میں تخصیص کی نیت کی تو دیانۃً باتفاق علماء تخصیص کی نیت یمین کے الفاظ عام میں جائز ہے۔

امام خصافؒ کے نزدیک یمین کے الفاظِ عام میں تخصیص کی نیت جیسے دیانۃً قابلِ قبول ہے ایسے ہی قضاءً بھی جائز ہے۔ مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ جس عورت سے بھی میں شادی کروں اس کو طلاق پھر بعد میں یوں کہے کہ میری نیت تو فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ جس عورت سے بھی شادی کرے گا قضاءً وہ حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی البتہ امام خصافؒ کے نزدیک حالف کی نیت کا اعتبار دیانۃً وقضاءً دونوں طرح ہوگا اور فیصلہ اس کی نیت کے اعتبار سے ہوگا۔

والفتوى على قوله: فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا یا امام خصافؒ کے قول پر؟

علامہ ابن نجیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں فتویٰ ظاہر مذہب پر ہوگا البتہ اگر حالف ظالموں کے قبضہ میں ہو اور حالف مظلوم ہو تو ایسی صورت میں فتویٰ امام خصافؒ کے مذہب پر ہوگا۔

مثلاً کسی مسلم کو کافروں نے پکڑ لیا اور کہا کہ تم قسم کھاؤ اگر میں نے گوشت کھایا تو میری بیوی کو طلاق اور پھر بعد میں حالف نے کہا کہ میں نے تو حرام گوشت کی نیت کی تھی تو اس صورت میں امام خصافؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور اس کی نیت کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اگر کسی پر زبردستی کی گئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہنے پر اور وہ محمد سے اس کی ذات مراد لے جو رسول نہ ہو تو بالاتفاق اس صورت میں خصافؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہوگا۔

فائدہ: یمین کے الفاظِ عام میں تخصیص کی نیت معتبر ہے دیانۃً باتفاق علماء۔ خواہ قسم عربی زبان میں ہو یا فارسی میں اور خانیہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر قسم عربی زبان میں ہے تو تخصیص نیت کا اعتبار

ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں عام میں تخصیص یہ کلام عرب میں شائع وذائع ہے۔ (حاشیہ حموی)

وکذلک اختلفوا۔ قسم میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا یا مستحلف کی؟

کسی شخص نے کسی کو قسم کھلائی اور اس نے قسم کھالی اب حالف کہتا ہے کہ میں نے قسم کھاتے وقت یہ معنی مراد لیے تھے اور مستحلف کہتا ہے کہ قسم کھلاتے وقت میرے ذہن میں یہ معنی تھے تو اب ان دونوں میں سے کس کی نیت کا اعتبار ہوگا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ حدیث میں ہے الیمین علی نیۃ المستحلف (مسلم) مگر اس حدیث کا تعلق دراصل سلطان اور حاکم وقت سے ہے ہاں مستحلف اور حالف کی طرف سے نیت میں اختلاف ہونے پر مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔

(۱) حالف ایسے معنی مراد لے رہا ہے کہ الفاظ قسم ان معانی کا نہ حقیقۃً احتمال رکھتے ہیں اور نہ ہی مجازاً تو اس صورت میں حالف کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ان کان اللفظ لا یحتمله فالمعتبر هی المعنی الظاهر ولا غیره بنیة الحالف اصلاً (تکملہ فتح الملہم)

(۲) اگر قسم کا تعلق عتاق یا طلاق سے ہے تو پھر علی الاطلاق حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا لہٰذا اگر وہ ظاہر حال کے خلاف دوسرے معنی مراد لے تب بھی اس کی مراد کا اعتبار ہوگا۔

(۳) مستحلف اللہ کی قسم کھلا رہا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ قسم کھلانے میں ظالم ہے تو اس وقت حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر ظالم نہیں ہے بلکہ عادل ہے تو پھر دو صورتیں ہیں مستحلف یا تو قاضی ہوگا یا اس کا مامور ہوگا تو اس صورت میں مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

(۴) استحلاف قاضی کی جانب سے بھی نہیں بلکہ قسم کا تعلق بندہ اور اس کے رب سے ہے یا لوگوں میں ہی سے کسی نے اسے قسم کھلائی ہے تو اول صورت میں حالف کی نیت معتبر ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور اس کی دوسری صورت میں علامہ نوویؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ اس میں حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اس کا ماخذ کہاں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کا ماخذ سوید بن حنظلہ کی ایک حدیث ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہے (تکملہ فتح الملہم ج۲ ص۲۰۶)

خلاصہ: الف ایسے معنی مراد لے کہ الفاظ قسم ان کے محتمل نہ ہوں تو اس کی نیت معتبر نہیں ہے اور اگر قسم کا تعلق طلاق یا عتاق سے ہے تو مطلقاً حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اللہ کی قسم کھلانے والا ظالم ہے تو حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا اور عادل ہے تو مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

تنبیہ: (۱) قیده بعض ارباب الفتاوىٰ بما اذا كان الحلف بالله تعالى اما اذا كان بطلاق وعتاق فالاعتبار بنية الحالف مطلقاً قال فى مآل الفتاوىٰ اذا استحلفه بغير الله تعالىٰ فهو ظلم والنية نية الحالف وان المستحلف محقاً (حاشیہ حموی ۹۶)

(۲) یمین کے الفاظ عام میں تخصیص صفت غیر معتبر ہے اس لئے "لا اشتری جاریة ولدت مولدة " سے اشکال وارد نہیں ہوگا۔

أَمَّا الْإِقْرَارُ وَالْوَكَالَةُ فَيَصِحَّانِ بِدُوْنِهَا وَكَذَا الْإِيْدَاعُ وَالْإِعَارَةُ وَكَذَا الْقَذْفُ وَالسَّرِقَةُ

ترجمہ : اور بہر حال اقرار اور وکالت تو وہ دونوں بدون اس کے صحیح ہو جاتے ہیں اور ایسے ہی ودیعت رکھنا عاریت پر دینا اور ایسے قذف اور سرقہ ہے۔

تشریح: القرار هو لغة الاثبات.

وشرعا: اخبار بحق عليه من وجه انشاء من وجه. (ردالمحتار ج ۸/ص ۳۵۵)

الوكالة لغة بفتح الواو اوكسرها . التفويض واصطلاحاً بانها تفويض التصرف والحفظ الى الوكيل. (شامی ج ۸/ص ۲۳۰)

الايداع هو لغة من الودع اى الترك وشرعاً تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً او دلالة والوديعة ما تترك عند الامين.

والاعارة قال الجوهري منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب قال الازهري هي ماخوذة من عار الشئ يعير اذا ذهب وجاء وفي اصطلاح الفقهاء بانها تمليك المنافع مجاناً.

القذف هو لغة الرمي وشرعاً الرمي بالزنا (الشامی ج ۶/۷۹)

والسرقة هي لغة اخذ الشئ من الغير خفية وتسمية المسروق سرقة مجازاً وشرعاً باعتبار الحرمة اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جياد او مقدارها مقصودة ظاهره الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز بمرة واحدة لاشبهة ولاتاويل فيه (شامی ج ۶/ص ۱۳۶)

علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اقرار اور وکالت نیت پر موقوف نہیں ہیں لہذا اگر کوئی پہلے اقرار کر لے پھر کہے کہ میں نے اقرار کی نیت نہیں کی تھی یا کوئی کسی کو وکیل بنا دے پھر جب بعد میں وکیل کوئی تصرف کر دے تو وہ کہے کہ میری نیت وکالت کی نہیں تھی تو اس کی یہ بات معتبر نہ ہوگی کیونکہ اقرار اور وکالت میں نیت کی ضرورت نہیں ہے ودیعت پر رکھوانے اور عاریت پر دینے کا حکم بھی یہی ہے۔ مثلاً کسی شخص نے کوئی چیز کسی آدمی کے پاس بطور ودیعت رکھی یا اسی طرح کسی نے کوئی چیز کسی کو عاریت پر دیدی اور پھر بعد میں وہ دعویٰ کریں کہ ہماری نیت ودیعت پر دینے یا عاریت پر دینے کی نہیں تھی تو ان کی اس نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ان کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح بہتان لگانے اور چوری کرنے میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے کسی پر تہمت لگائی اور پھر حد قذف جاری ہونے کا وقت آیا تو وہ شبہ کے [illegible] بہتان لگانے کی نہیں تھی یا چور نے چوری کی اور جب ہاتھ کٹنے کا وقت آیا تب وہ کہے کہ میری چوری کی نیت نہیں تھی تو [illegible] یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔ کیونکہ قذف اور چوری میں نیت کا اعتبار نہیں ہے۔

وَاَمَّا الْقِصَاصُ فَمُتَوَقِّفٌ عَلٰى قَصْدِ الْقَاتِلِ الْقَتْلَ لٰكِنْ قَالُوْا لَمَّا كَانَ الْقَصْدُ اَمْرًا بَاطِنِيًّا اُقِيْمَتِ الْاٰلَةُ مَقَامَهٗ فَاِنْ قَتَلَهٗ بِمَا يُفَرِّقُ الْاَجْزَاءَ عَادَةً كَانَ عَمْدًا وَ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِيْهِ وَاِلَّا فَاِنْ قَتَلَهٗ بِمَا لَا يُفَرِّقُ الْاَجْزَاءَ عَادَةً لٰكِنَّهٗ يَقْتُلُ غَالِبًا فَهُوَ شِبْهُ عَمْدٍ لَا قِصَاصَ فِيْهِ عِنْدَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ وَاَمَّا الْخَطَأُ بِاَنْ يَقْصِدَ مُبَاحًا فَيُصِيْبَ اٰدَمِيًّا كَمَا عُلِمَ فِيْ بَابِ الْجِنَايَاتِ

ترجمہ: اور بہر حال قصاص تو وہ قاتل کے قتل کے ارادہ کرنے پر موقوف ہے لیکن فقہاء کہتے ہیں کہ چونکہ قصد امر باطنی ہے اس لئے آلہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادۃً اجزاء کو جدا کر دے تو وہ عمداً ہوگا اور قصاص اس میں واجب ہوگا ورنہ اگر اس کو ایسی چیز سے قتل کیا ہے جو عادۃً اجزاء کو جدا نہیں کرتی لیکن اکثر قتل کر دیتا ہے تو وہ شبہ عمد ہے اس میں قصاص نہیں امام اعظم کے نزدیک اور بہر حال خطاء یہ کہ کسی مباح چیز کا ارادہ کرے اور وہ اچانک کسی آدمی کو لگ جائے جیسا کہ باب الجنایات سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

تشریح: قصاص قص سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں کسی کے پیچھے چلنا یا کوئی واقعہ بیان کرنا یا قصہ بیان کرنا قرآن کریم میں تینوں معنی میں مستعمل ہے۔ قصاص کی اصطلاحی تعریف یہ ہے انہ عقوبۃ مقدرۃ تجب حقا للفرد یا ایک متعین سزا ہے جو بندے کے حق سے متعلق ہے۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ قصاص کا مدار قاتل کی نیت پر ہے لہٰذا قتل کے وقت اس کی جو نیت تھی اسی کے اعتبار سے قصاص لیا جائے گا اگر نیت عمد کی تھی تو پھر قتل عمد کا قصاص لیا جائے گا۔

لکن قالوا لما کان القصد امراً باطنیاً: قتل کی پانچ قسمیں ہیں ہر ایک کی تعریف مع حکم مندرجہ ذیل ہے۔
قصاص کا مدار قتل عمد پر ہے اور قتل عمد امر باطنی ہے جس کا علم ہونا مشکل ہے تو یوں کہا جائے گا کہ اگر قاتل نے ایسا آلہ قتل استعمال کیا ہے جو عام طور سے جان سے مارنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو وہ آلہ قتل نیت قتل کے قائم مقام ہوگا جیسے تلوار، بندوق وغیرہ، اس صورت میں قصاص قاتل پر واجب ہوگا اور قاتل کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔
اور اگر قتل شبہ عمد ہو یعنی ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ اس کے قائم مقام ہو یعنی عادۃً اس سے قتل نہ کیا جاتا ہو جیسے لاٹھی، ڈنڈا وغیرہ، اس صورت میں دیت اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

نوٹ: دیت سو اونٹ، یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہوتے ہیں البتہ صاحبینؒ کے نزدیک ان کے علاوہ گائے، بھیڑ، بکری اور کپڑوں سے بھی دیت ادا کی جا سکتی ہے امام مالکؒ امام شافعیؒ کے نزدیک بارہ ہزار درہم دیت

کے ہیں۔ اور کفارہ مؤمن غلام آزاد کرنا یا دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا۔

اور اگر قتل خطاء ہے جس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) خطاء فی الفعل (۲) خطاء فی الصواب، کہ آدمی نے کسی انسان کو شکار سمجھ کر غلطی سے مار دیا تو یہ خطاء فی الفعل ہے۔

(۲) یہ کہ آدمی نے اصلاً شکار کو مارنے کا ارادہ کیا لیکن نشانہ خطا کر گیا اور کسی انسان کو گولی لگ گئی تو ان دونوں صورتوں میں بھی قاتل پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

قتل شبہ خطاء اس کی دو صورتیں فقہاء نے لکھی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ قتل کی یہ غلطی براہ راست اس سے ہوئی مثلاً کوئی شخص سوتے ہوئے کروٹ بدلے یا کسی دوسرے کے اوپر گر جائے اور وہ اس کے بوجھ سے دب کر مر جائے تو اس پر بھی قتل خطاء کے سارے احکام نافذ ہونگے یعنی دیت بھی دینی ہوگی اور وہ اس کی وصیت اور میراث سے بھی محروم ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تلوار اٹھائے ہوئے یا گھماتے ہوئے چل رہا تھا یا بندوق کی گولی بھر کر چل رہا تھا اور تلوار کسی کے اوپر گر گئی اور اس کے زخم سے وہ مر گیا یا گولی خود بخود چل گئی اور وہ مر گیا یا سواری نے غلطی سے اسے کچل دیا تو یہ بھی مشابہ قتل خطاء ہے یعنی اس پر دیت ہوگی کفارہ نہیں اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔ (ھدایہ ج ۴ ص ۵۴۵)

اور پانچویں قسم قتل کی قتل بالسبب ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ براہ راست قتل نہ ہو بلکہ قتل کے فعل کا سبب بن جائے جیسے راستہ میں کنواں کھود دیا اور کوئی اس میں گر کر مر گیا تو اس میں صرف دیت واجب ہوگی اور یہ دیت خاندان کے لوگ ملکر ادا کریں گے۔ (ہدایہ ج ۴ ص ۵۶۳)

البتہ قتل عمد کی دیت قاتل کے مال سے ہی ضروری ہے قتل خطاء اور قتل شبہ عمد کی دیت میں قاتل کے ساتھ بطور مدد و نصرت اس کے عاقلہ بھی شریک ہوں گے اور اس کی ادائیگی کے لئے تین سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔

وَلَمَّا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فَالُوْا اِنَّ الْقُرْآنَ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهٖ قُرْاٰنًا بِالْقَصْدِ فَجَوَّزُوْا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ قِرَاءَةَ مَا فِيْهِ مِنَ الْاَذْكَارِ بِقَصْدِ الذِّكْرِ وَالْاَدْعِيَةِ بِقَصْدِ الدُّعَاءِ لٰكِنْ اُشْكِلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ لَوْ قَرَأَ بِقَصْدِ الذِّكْرِ لَا تَبْطُلُ صَلٰوتُهٗ وَاَجَبْنَا عَنْهُ فِيْ شَرْحِ الْكَنْزِ بِاَنَّهٗ فِيْ مَحَلِّهٖ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيْمَتِهٖ وَقَالُوْا اِنَّ الْمَامُوْمَ اِذَا قَرَأَ الْفَاتِحَةَ فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ بِنِيَّةِ الذِّكْرِ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مَعَ اَنَّهٗ تَحْرُمُ عَلَيْهِ قِرَاءَتُهَا فِي الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: اور بہر حال قرأت قرآن تو فقہاء کہتے ہیں کہ وہ قصد کے ذریعہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے چنانچہ انہوں نے جنبی اور حائضہ کے لئے ذکر کے ارادے سے ان آیات کے پڑھنے کو جائز کہا ہے جن میں اذکار ہیں اور دعاء کے قصد سے ان کے پڑھنے کو جن میں دعائیں ہوں لیکن اس پر فقہاء کے قول سے اشکال ہوتا ہے کہ اگر

کوئی ذکر کے قصد سے قرأت کرے تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور ہم نے شرح کنز میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ واجب محل میں ہے اس لئے اس کے ارادہ سے وہ متغیر نہ ہوگی نیز فقہاء کہتے ہیں کہ نماز جنازہ میں اگر مقتدی ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ کی قرأت کرے تو وہ اسپر حرام نہیں حالانکہ نماز جنازہ میں اسے پڑھنا اسپر حرام ہے۔

تشریح : علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ جو آیات ذکر یا دعا پر مشتمل ہوں اور ان آیات کو ذکر یا دعاء کے ارادہ سے پڑھا جائے تو وہ آیات قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں دلیل اس کی (کہ وہ آیات جو دعا یا ذکر پر مشتمل ہوں اور ذکر یا دعاء کے ارادہ سے پڑھیں تو قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں) یہ ہے کہ فقہاء نے حائضہ اور جنبی کے لئے ان آیات کو دعاء یا ذکر کے ارادہ سے پڑھنے کی اجازت دی ہے اگر یہ آیات قرآنیہ قرآن ہونے سے خارج نہ ہوتیں تو حائضہ اور جنبی کے لئے پڑھنے کی اجازت نہ ہوتی کیونکہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایقرا الجنب ولا الحائض شیئاً من القرآن . باتفاق علماء جنبی اور حائضہ کے لئے قرأت قرآن حرام ہے۔ پھر پوری آیت پڑھی جائے یا مادون الآیۃ امام کرخیؒ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں صاحب بدائع الصنائع نے عام حالات میں علماء متاخرین کا فتویٰ امام کرخیؒ کے قول پر نقل کیا ہے امام ترمذیؒ نے **لایقرا الجنب ولا الحائض شیئاً من القرآن** کو حسن قرآن دیا ہے استدلال اس حدیث سے اس طور پر کیا ہے **شیئاً من القرآن** تحت النفی ہے اور جونکرہ تحت النفی واقع ہو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا جنبی اور حائضہ کے لئے آیت و مادون الآیت دونوں پڑھنا حرام ہوں گے۔

جبکہ امام طحاویؒ نے مادون الآیۃ پڑھنے کو حائضہ اور جنبی کے لئے جائز قرار دیا ہے۔

اور خلاصہ میں اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح مادون الآیۃ میں اختلاف ہے امام کرخیؒ کے قول کو راجح قرار دینا اولیٰ ہے اس لئے کہ احادیث میں آیت و مادون الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ مطلقاً آیت و مادون الآیۃ کی قرأت حائضہ اور جنبی کے لئے حرام ہے اور تعلیل نص کے مقابلہ میں قابل رد ہے اور اگر حائضہ ونفساء بچوں کو تعلیم دیتی ہے اور چونکہ ان کا زمانہ حیض ونفاس کا طویل ہوتا ہے اور ترک تعلیم میں چونکہ حرج عظیم ہے اس لئے اس صورت میں امام طحاویؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی۔ اور اگر ترک تعلیم کی وجہ سے حرج نہ ہو تو امام کرخیؒ کے قول پر عمل کیا جائے گا۔

لکن اشکل علیہ قولھم. اس جگہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب قرأت دعاء یا ذکر کے ارادہ سے ذکر یا دعا کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور قرأت قرآن۔ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔ تو اگر کوئی دوران نماز قرأت کرتے ہوئے ذکر کی یا دعاء کی نیت کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جانی چاہئے اس لئے کہ نماز میں قرأت کرنا فرض ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نیت کرنے سے بھی وہ قرأت قرآن ہی رہے گی کیونکہ یہاں قرآن اپنے محل میں پڑھا جارہا ہے لہٰذا نیت اور عزم کے بدلنے سے بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑیگا ہاں البتہ اگر قرأت قرآن غیر محل قرأت میں ہو تو نیت ذکر سے قرآن قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

وقالوا ان المأموم اذا قرأ الفاتحة : ماز جنازہ میں قرأت قرآن مشروع نہیں بلکہ ذکر و دعا مشروع ہے اسی لئے فقہاء کہتے ہیں اگر مقتدی نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے سورہ فاتحہ پڑھے تو ممنوع نہیں ہے اس لئے کہ قرأت غیر محل میں ذکر کی نیت سے وہ قرآن ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اس لئے سورہ فاتحہ کا پڑھنا نماز جنازہ میں ذکر کی نیت سے جائز ہوگا ممنوع نہیں نماز جنازہ میں قرأت قرآن غیر مشروع ہے اور اگر "قرأتها في الصلاة" میں صلوٰۃ سے رکوع وسجدہ والے نماز مراد ہو تو مقتدی کے لئے رکوع وسجود میں امام کے پیچھے قرأت قرآن ممنوع ہے خواہ ذکر کا قصد ہو یا قرأت قرآن جن میں خاموش رہنا مطلوب ہے بخلاف نماز جنازہ اس لئے کہ وہ محل دعا ہے اور محلِ قرأت نہیں ہے اگر چہ قرأت نماز جنازہ میں امام کے پیچھے دعاء کی نیت سے جائز ہے۔

وَأَمَّا الضَّمَانُ فَهَلْ يَتَرَتَّبُ فِي شَيْءٍ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مِنْ غَيْرِ فِعْلٍ فَقَالُوا فِي الْمُحْرِمِ إِذَا لَبِسَ ثَوْبًا ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ قَصْدِهِ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ لَا يَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ وَإِنْ قَصَدَ أَنْ لَا يَعُودَ إِلَيْهِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ بِلُبْسِهِ وَقَالُوا فِي الْمُودَعِ إِذَا لَبِسَ ثَوْبَ الْوَدِيعَةِ ثُمَّ نَزَعَهُ وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَعُودَ إِلَى لُبْسِهِ لَمْ يَبْرَأْ مِنَ الضَّمَانِ.

ترجمہ : اور بہر حال ضمان تو کیا وہ کسی چیز میں بغیر فعل کے محض نیت سے مرتب ہو جاتا ہے تو فقہاء محرم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب اس نے کوئی کپڑا پہنا اور پھر اسے نکال دیا اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ وہ اس کی طرف لوٹے گا تو جزا متعدد نہ ہوگی اور اگر اس کی طرف نہ لوٹنے کا ارادہ کیا تو اس کے پہننے سے جزا متعدد ہوگی اور مودع کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ جب ودیعت کا کپڑا پہنا پھر اس کو نکال دیا اور اس کی نیت دوبارہ اس کے پہننے کی ہے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

تشریح : ضمان کا ترتب نیت اور فعل میں سے صرف فعل پر ہے نیت پر نہیں اس کو مثال سے سمجھ لیجئے فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان کا ترتب بدون فعل محض نیت پر نہیں ہوتا اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پورے دن پہنے رکھا تو عند الشیخین اس پر دم واجب ہو گیا پھر اس کو نکال کر پہننے کا ارادہ کیا لیکن پہنا نہیں تو صرف پہننے کے ارادہ سے دوبارہ دم واجب نہ ہوگا اور اگر دوبارہ پھر پہن لیا تو دوبارہ دم واجب ہو جائے گا خواہ اس نے دوبارہ پہننے کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اگر پہلے دم کے ادا کرنے کے بعد محرم نے دوبارہ سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو بالاتفاق دوسرا دم بھی دینا پڑے گا اور اگر

ابھی پہلا دم ادا نہیں کیا اور دوبارہ کپڑا پہننے کی وجہ سے دوسرا دم لازم ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک دونوں دم ادا کرنے ضروری ہوں گے جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم کافی ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک دم میں تداخل ہے۔

وقالوا فی المودع ۔ ودیعت کی حفاظت اپنے سامان کی حفاظت کی طرح ضروری ہے ورنہ تعدی پائے جانے کی صورت میں مودَع پر تاوان ضروری ہوگا ۔فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی کے پاس بطور ودیعت کوئی کپڑا رکھا ۔اور مودع نے وہ کپڑا پہن لیا اور پھر کوئی کمی اور نقص پیدا ہوئے بغیر اس کپڑے کو اتار کر حفاظت سے رکھ دیا اور اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہوگیا یا اس میں نقص پیدا ہوگیا تو مودَع پر ضمان نہیں ہے لیکن اگر کپڑا پہننے کی صورت میں وہ کپڑا ہلاک ہوگیا یا نقص پیدا ہوگیا یا کپڑا پہنا اور پھر اتار کر رکھ دیا اور دوبارہ اس کپڑے کو پہننے کا ارادہ ہے اور ان دونوں صورتوں میں اگر اس کپڑے میں کوئی نقص پیدا ہوگیا یا ضائع ہوگیا تو مودع ضمان سے بری نہیں ہوگا کیونکہ اتار کر رکھ دینے کی صورت میں بھی چونکہ اس کا ارادہ پہننے کا ہے تو یہ سمجھا جائے گا کہ گویا وہ پہنے ہوئے ہی ہے تو چونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی اور اگر تعدی پائی جانے کی صورت میں ودیعت میں نقص پیدا ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب ہو جاتا ہے تو اس صورت میں بھی وہ ضمان سے بری نہ ہوگا بلکہ اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وَأَمَّا التُّرُوْكُ كَتَرْكِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَذَكَرُوْهُ فِي الْأُصُوْلِ فِيْ بَحْثِ مَا تُتْرَكُ بِهِ الْحَقِيْقَةُ عِنْدَ الْكَلَامِ عَلىٰ حَدِيْثِ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَذَكَرُوْهُ فِيْ نِيَّةِ الْوُضُوْءِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ تَرْكَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ لَا يَحْتَاجُ إِلىٰ نِيَّةٍ لِلْخُرُوْجِ عَنْ عُهْدَةِ النَّهْيِ.

ترجمہ : اور بہر حال تروک جیسے منہی عنہ کا ترک تو فقہاء نے اصول میں ان چیزوں کی بحث میں جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے حدیث انما الاعمال بالنیات پر کلام کرتے وقت اس کا ذکر کیا ہے اور فقہاء نے اس کا ذکر نیت وضوء میں بھی کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ترک منہی عنہ نہی کے ذمہ سے نکلنے کے لئے نیت کا محتاج نہیں ہے۔

تشریح : علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ بندہ کو جس فعل کے کرنے سے روکا گیا ہے اس کے ترک اور رکنے پر عہدہ اور ذمہ داری سے نکلنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس سے رکنے پر ثواب وعقاب ہوگا کیونکہ ثواب کسی فعل کے کرنے یا ترک فعل پر ملتا ہے اور منہی عنہ کا تعلق تروک سے ہوتا ہے جو مکلف بہا نہیں لہٰذا منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسے چوری نہ کرنا تروک سے ہے اگر کوئی چوری نہ کرے تو اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا اور اس فعل منہی عنہ سے رکنے پر اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

☆☆☆

وَاَمَّا لِحُصُوْلِ الثَّوَابِ فَاِنْ كَانَ كَفًّا وَهُوَ اَنْ تَدْعُوْهُ النَّفْسُ اِلَيْهِ قَادِرًا عَلٰى فِعْلِهٖ فَيَكُفُّ نَفْسَهٗ عَنْهُ خَوْفًا مِنْ رَبِّهٖ فَهُوَ مُثَابٌ وَاِلَّافَلَا ثَوَابَ عَلٰى تَرْكِهٖ فَلَا يُثَابُ عَلٰى تَرْكِ الزِّنَا وَهُوَ يُصَلِّىْ وَلَا يُثَابُ الْعِنِّيْنُ عَلٰى تَرْكِ الزِّنَا وَلَا الْاَعْمٰى عَلٰى تَرْكِ النَّظْرِ اِلَى الْمُحَرَّمِ.

ترجمہ :اور بہرحال حصول ثواب تو اگر وہ روکنا ہواور وہ یہ کہ نفس اس پر ابھارے حال یہ کہ وہ اس کے کرنے پر قادر ہواور وہ اپنے آپ کو اپنے رب کے خوف اور ڈر کیوجہ سے روک لے تو اسے ثواب دیا جائے گا ورنہ اس کے ترک پر کوئی ثواب ہوگا پس ترک زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا حال یہ کہ وہ نماز پڑھ رہا ہے اور عنین کو ترک زنا پر ثواب نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی نابینا کو حرام چیز کی طرف دیکھنے کے ترک پر۔

تشریح : منہیات سے رکنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ پہلے آپ کو معلوم ہو چکا البتہ اگر کسی شخص کی طبیعت منہیات پر آمادہ کرے اور اسے اس پر سارے مواقع بھی حاصل ہیں اور اس کے کرنے پر اس کو پوری طرح قدرت بھی حاصل ہے لیکن وہ خوف کی وجہ سے اپنے اختیار سے اس عمل کو انجام نہیں دے رہا ہے تو اس کے باز رہنے پر اس کو ثواب حاصل ہوگا اور اگر منہی عنہ کے انجام دینے پر قدرت ہی نہ ہو اور پھر وہ رکے تب اسے اس پر ثواب نہیں ملے گا اگر کوئی اعتراض کرے کہ ثواب کا تعلق تو فعل پر ہوتا ہے اور یہاں فعل ہے نہیں کیونکہ اگر نفس بھی کسی معصیت پر ابھارے اور انسان اس کو اس پر قدرت کے باوجود چھوڑے تو اس کو ترک ہی کیا جائیگا فعل نہیں پھر اس پر ثواب کیسے مرتب ہوگا جواب یہ ہے کہ ایک فعل جوارح کا ہوتا ہے۔ اور ایک فعل نفس کا۔ دوسری صورت کہ نفس کسی معصیت پر ابھارے اور وہ اس کے کرنے پر قدرت رکھتا ہے لیکن وہ اپنے نفس کو اس معصیت کے کرنے سے باز رکھے تو اس میں نفس کا فعل ہے اس لئے ثواب دیا جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں۔

إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً . وقوله ﷺ في حديث أبي حذيفة السوائي: أى الأعمال افضل فسكتوا فقال حفظ اللسان.

آیت شریفہ اور حدیث مبارکہ میں دلیل ہے اس بات کی کہ نفس کا بھی جوارح کی طرح فعل ہوتا ہے۔

فلا يثاب على ترك الزنا: اب آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ منہیات از قبیل تروک ہیں اور تروک پر ثواب وعقاب مرتب نہیں ہوتا تو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مصلی زنا سے رکا رہے تو ترک زنا پر ثواب مرتب نہ ہوگا اسی طرح عنین کو ترک زنا پر ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ اس کے اندر زنا کی قدرت ہی نہیں البتہ بوس وکنار کی اس کو قدرت ہے اگر مواقع حاصل ہونے کے باوجود اپنے اختیار سے بوس وکنار سے رکا رہے تو اس کو ثواب حاصل ہوگا اسی طرح اگر کوئی نابینا غیر محرم پر نظر ڈالنے سے رکا ہے تو اس کو بھی ثواب نہ ملے گا اس لئے کہ محرم پر نظر ڈالنے کی اس کے اندر قدرت ہی نہیں۔

سوال: یاس کی توبہ یعنی جو زندگی سے ناامید ہو چکا ہو۔ اگر وہ توبہ کرے اس کی توبہ معتبر ہوگی یا نہیں۔

جواب: اس میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی حتیٰ کہ اگر کوئی ایسی چیز سے توبہ کرے جس پر قدرت نہ ہو جیسے مقطوع الذکر زنا سے توبہ کرے تو اس کی توبہ معتبر ہوگی اور یہاں پر زنا سے مراد صرف اس کا دل میں خیال آنا نہیں ہے کیونکہ جو چیز صرف دل میں آئے اس پر تو مواخذہ ہی نہیں چہ جائیکہ توبہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ زنا کا عزم مصمم کرلے اور اس سے توبہ کرے تو اس کی توبہ قابل قبول ہوگی۔ اب رہی یہ بات کہ قبول توبہ سے ثواب ملتا ہے یا نہیں یہ امر آخر ہے۔

وَعَلیٰ هٰذَا قَالُوْا فِی الزَّكٰوةِ لَوْ نَوٰی فِيْمَا كَانَ لِلتِّجَارَةِ أَنْ يَّكُوْنَ لِلْخِدْمَةِ كَانَ لِلْخِدْمَةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ بِخِلَافِ عَكْسِهٖ وَهُوَ مَا إِذَا نَوٰی فِيْمَا كَانَ لِلْخِدْمَةِ أَنْ يَّكُوْنَ لِلتِّجَارَةِ لَا يَكُوْنُ لِلتِّجَارَةِ حَتّٰی يَعْمَلَ لِأَنَّ التِّجَارَةَ عَمَلٌ فَلَا تَتِمُّ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ وَالْخِدْمَةُ تَرْكُ التِّجَارَةِ فَتَتِمُّ بِهَا .

ترجمہ : اور اسی پر محمول کرتے ہوئے زکوٰۃ کے سلسلہ میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں میں جو تجارت کے لئے تھی خدمت کے ہونے کی نیت کرلی تو وہ خدمت کے لئے ہے اگر چہ عمل نہ کیا ہو بخلاف اس کے عکس کے اور وہ یہ ہے کہ جب ان چیزوں میں جو خدمت کے لئے تھی تجارت کے ہونے کی نیت کرلے تو بدون عمل تجارت کے لئے نہ ہوگا اس لئے کہ تجارت عمل ہے اس لئے وہ محض نیت سے تام نہیں ہوگی اور خدمت ترک تجارت ہے تو نیت سے تام ہوگی۔

تشریح : کسی بھی عمل کے وجود میں آنے کے لئے محض نیت کافی نہیں بغیر عمل کے، اسی پر تفریع کرتے ہوئے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر کوئی غلام تجارت کے لئے تھا اور اس غلام میں خدمت کی نیت کرلی تو وہ غلام خدمت کے لئے ہو جائے گا اور اس میں زکوٰۃ نہیں ہوگی اگر چہ عمل نہ کیا گیا ہو (یعنی اس سے خدمت نہ لی ہو)۔

البتہ اگر کوئی غلام خدمت کے لئے تھا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو محض نیت کرنے سے تو وہ تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت متحقق نہ ہو کیونکہ تجارت ایک عمل ہے اور عمل محض نیت سے تام نہیں ہوتا اسی لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس غلام کے تجارتی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور تجارت کے غلام میں محض خدمت کی نیت کرنے سے وہ غلام خدمت کے لئے ہو جائے گا اس لئے کہ خدمت ترکِ تجارت ہے اور اس میں محض نیت کافی ہے عمل کا تحقق ضروری نہیں ہے لہٰذا بدون عمل محض نیت سے ہی وہ خدمت کے لئے ہو جائے گا۔

قَالُوْا وَنَظِيْرُهُ الْمُقِيْمُ وَالصَّائِمُ وَالْكَافِرُ وَالْمَعْلُوْفَةُ وَالسَّائِمَةُ حَيْثُ لَا يَكُوْنُ مُسَافِرًا وَلَا مُفْطِرًا وَلَا مُسْلِمًا وَلَا سَائِمَةً بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ وَيَكُوْنُ مُقِيْمًا وَصَائِمًا وَكَافِرًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لِأَنَّهَا تَرْكُ الْعَمَلِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِیُّ.

ترجمہ: اور فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی نظیر مقیم، صائم، کافر معلوفہ اور سائمہ ہیں اس حیثیت سے کہ وہ محض نیت سے مسافر، مفطر، مسلمان اور سائمہ نہیں ہوتے اور محض نیت سے مقیم صائم اور کافر ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ ترک عمل ہے جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: کوئی شخص مقیم ہے اگر وہ سفر کی نیت کرے تو محض اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور وہ مسافر نہ ہوگا جب تک کہ عمل سفر شروع نہ کرے۔

لیکن اگر مسافر اقامت کی نیت کرلے تو وہ محض نیت کرنے سے ہی مقیم ہو جائے گا اس لئے کہ سفر ترک اقامت کا نام ہے جو تروک کے قبیل سے ہے اس لئے محض نیت ہی کافی ہے۔

ولا مفطراً: وئی روزہ دار اگر افطار کے بجائے محض افطار کی نیت کرلے تو صرف نیت کرلینے سے وہ شخص مفطر نہ ہوگا اس لئے کہ افطار ایک عمل ہے اور وہ محض نیت سے بدون عمل تام نہیں ہوگا تاتارخانیہ کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے "ولو نوی الفطر لم یکن مفطرا حتی یاکل" (تاتارخانیہ ج ۲ص ۳۵۹ حیدرآباد)

البتہ مفطر محض نیت سے روزہ دار ہو جائے گا بشرطیکہ شرط پائی جائے کیونکہ صوم ترک افطار کا نام ہے جس میں محض نیت ہی کافی ہے "ویصیر صائماًمن حیث نوی الامن شرطه الامساک من اول النهار" (حوالہ بالا ج ۲ص ۳۵۸)

کوئی شخص اگر دل میں اسلام چھپائے ہوئے ہے اللہ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا قائل تو ہے مگر زبان سے وہ اس کا انکار نہیں کرتا تو یہ شخص فیما بینہ وبین اللہ تو مسلمان ہو سکتا ہے مگر دنیوی اعتبار سے اس پر اس وقت تک احکام اسلام جاری نہ ہوں گے جب تک کہ وہ اظہار اسلام نہ کرے اس لئے کہ اسلام ایک عمل ہے اس کا وجود بدون عمل محض نیت سے نہ ہوگا۔

البتہ اگر کوئی شخص ظاہراً اسلام کا قائل بھی ہے اور اس کا اظہار بھی کرتا ہے لیکن اندر ہی اندر اس طرح کے خیالات دل میں رکھتا ہے یا باطنی طور پر اس طرح کے اعمال کرتا ہے جن کے کرنے کی وجہ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اسی طرح وہ دل میں کفریہ عقائد رکھتا ہے تو ایسا شخص ظاہراً تو دنیوی اعتبار سے مسلمان کہلائے گا مگر فیما بینہ وبین اللہ کافر ہو جائے گا کیونکہ حکم اخروی کا مدار نیت پر ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن نافع بن مطعم حدثتنی عائشة قالت قلت یا رسول الله یغزوا جیش الکعبة وفیه ایضاً قال یخسف باولهم و آخرهم ثم یبعثون علی نیاتهم. (بخاری شریف ج ۱ص ۲۸۴)

ولا سائمۃ: جو جانور سال کے اکثر حصہ میں گھر پر ہی چارہ وغیرہ کھاتے ہیں ان کو علوفہ کہتے ہیں اور ان میں زکوۃ واجب نہیں اور جو جانور سال کے اکثر حصہ میں جنگل وصحراء میں چرنے پر اکتفا کرتے ہوں اور وہ دودھ یا بقاء نسل کے لئے ہیں تو ان پر زکوۃ واجب ہے۔

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اگر جانور علوفہ ہیں اور کوئی آدمی ان میں سائمہ کی نیت کرلے تو محض نیت کرنے سے

وہ سائمہ نہ ہونگے اور ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اسامہ ایک عمل ہے اور وہ بدون عمل محض نیت سے نہیں پایا جائے گا، البتہ سائمہ جانوروں میں اگر کوئی علوفہ ہونے کی نیت کرلے تو وہ جانور علوفہ ہوجائیں گے اس لئے علوفہ ترک اسامہ ہے جو تروک کے قبیل سے ہے اور جو چیزیں از قبیل تروک ہوں ان میں محض نیت کافی ہے، عمل کی ضرورت نہیں ہے۔

تیسیں: ذخیرہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نہایہ میں ایک اشکال کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی دائمی طور پر شراب پیئے تو اس کی گواہی جائز نہیں ہے اور دائمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے کہ جب بھی شراب ملے گی تو وہ شراب پیئے گا تو ایسا آدمی دائمی شراب پینے والا شمار کیا جائے گا تو دیکھئے یہاں پر عمل کے وجود کے لئے بدون عمل محض نیت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "ادمـــان" یعنی کسی چیز کو مسلسل کرنا یہ فعل ہے جو محض نیت سے تام نہیں ہوتا، لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ شراب پینے میں بھی دوام کی نیت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ شراب کا ایک قطرہ پینا بھی گناہ کبیرہ ہے جو بغیر اصرار کے بھی عدالت کو ساقط کردیتا ہے اور مشائخ نے ادمان کو ذکر کیا ہے تاکہ قاضی کی عدالت میں اس کا شراب پینا ظاہر ہوجائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْقَاعِدَةُ الثَّانِیَةُ اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا

دوسرے قاعدہ کو مصنفؒ "الامور بمقاصدها" کے نام سے ذکر کر رہے ہیں القاعدۃ الاولیٰ میں ذکر کیا گیا تھا کہ اعمال پر ثواب کا دارومدار نیت پر ہے بدونِ نیت ثواب حاصل نہ ہوگا، دوسرے قاعدہ میں یہ بات واضح کی جارہی ہے کہ امور کا جواز اور عدم جواز امور کے انجام دینے والے کی نیت پر موقوف ہے اگر مقصد جائز ہے تو عمل بھی جائز ہوگا اور اگر مقصد ناجائز ہے تو عمل بھی ناجائز ہوگا۔

وَمِنْ هُنَا وَمِمَّا قَدَّمْنَاهُ یَعْنِیْ فِی الْمُبَاحَاتِ وَمِمَّا سَنَذْكُرُهُ عَنِ الْمَشَائِخِ صَحَّ لَنَا وَضْعُ قَاعِدَةٍ لِلْفِقْهِ هِیَ الثَّانِیَةُ: اَلْاُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا، كَمَا عَلِمْتَهُ فِی التُّرُوْكِ.

ترجمہ: اور یہاں سے اور اس سے جس کو ہم نے مباحات میں بیان کیا اور اس سے جس کو ہم مشائخ کے حوالے سے ذکر کریں گے ہمارے لئے فقہ کا ایک قاعدہ وضع کرنا صحیح ہوگیا اور وہ دوسرا قاعدہ ہے **الامور بمقاصدها** (امور کا مدار اس کے مقاصد پر ہے) ہے جیسا کہ تو نے بحث تروک میں جان لیا۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ایک جزئیہ گذرا ہے کہ اگر تجارت کے غلام میں خدمت کی نیت کرلی تو وہ غلام خدمت کے لئے متعین ہوجائے گا اور اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر کوئی غلام خدمت کے لئے تھا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ خدمت ہی کے لئے رہے گا جب تک نیت کے ساتھ عملِ تجارت کا تحقق نہ ہو اسی طرح مباحات کے سلسلہ میں گذرا ہے کہ مباح کی صفت مقصد کے اعتبار سے بدلتی ہے اگر مقصد جائز ہے تو مباح بھی جائز اور اگر مقصد برا ہے تو مباح بھی برا ہوکر عدمِ جواز کے زمرہ میں آجائے گا۔
اسی طرح مشائخ نے ایک جزئیہ ذکر کیا ہے کہ انگور کا سرکہ اس شخص کو فروخت کرنا جو شراب بناتا ہے اگر مقصد صرف تجارت ہے تو شراب بنانے والے کو بھی بیچنا جائز ہے اور اگر شراب بنانے کی نیت سے فروخت کررہا ہے تو وہ انگور کا شیرہ اس کے ہاتھ بیچنا ناجائز ہوگا۔
صاحب کتاب علامہ ابن نجیم المصری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان جزئیات کی وجہ سے فقہاء نے ایک اور قاعدہ

وضع کیا ہے اور وہ دوسرا قاعدہ ہے "الامور بمقاصدھا" کہ امور کے جواز وعدم جواز کا دارومدار قصد ونیت پر ہے اگر مقصد ونیت جائز ہے تو عمل بھی جائز اور اگر مقصد کسی ناجائز کام کا ہو تو پھر وہی عمل ناجائز ہو جائے گا جیسا کہ بحث تروک میں آپ کو معلوم ہو گیا اگر منہیات اور تروک میں کف یعنی روکنا پایا گیا تو ثواب ملے گا بشرطیکہ اس فعل منہی پر قدرت ہو ورنہ ثواب نہ ملے گا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دوسرے قاعدہ کی وضع ان جزئیات سے ہوتی ہے اگرچہ فقہاء نے اس کی تصریح نہیں کی ہے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ یہ قاعدہ مصرح ہے قاعدہ اولی اور قاعدہ ثانیہ میں فرق یہ ہے کہ قاعدۂ اولیٰ کا تعلق حکم اخروی سے ہے اور قاعدۂ ثانیہ کا تعلق حکم دنیوی یعنی جواز وعدم جواز سے ہے۔

وَذَكَرَ قَاضِيْ خَان فِيْ فَتَاوَاهُ: أَنَّ بَيْعَ الْعَصِيْرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا إِنْ قَصَدَ بِهِ التِّجَارَةَ فَلَا يَحْرُمُ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ لِأَجْلِ التَّخْمِيْرِ حَرُمَ وَكَذَا غَرْسُ الْكَرْمِ عَلَى هٰذَا، اِنْتَهٰى، وَعَلٰى هٰذَا عَصِيْرُ الْعِنَبِ بِقَصْدِ الْخَلِّيَّةِ أَوِ الْخَمْرِيَّةِ.

ترجمہ: اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اس کی بیع اس شخص کو جو شراب بناتا ہے اگر اس نے اس سے تجارت کا ارادہ کیا ہے تو حرام نہیں اور اگر اس شراب بنانے کی وجہ سے بیچا ہے تو حرام ہے اور ایسے ہی انگور کا پودا لگانا، قاضی خاں کا کلام پورا ہوا اور اسی پر ہے انگور کا رس، سرکہ اور شراب کے ارادہ سے۔

تشریح: اگر کوئی شیرہ کسی شرابی کو فروخت کرتا ہے اور اس کی نیت اپنے کاروبار کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ وہ اس کا کیا کرے گا تو اس کا شرابی کو شیرہ بیچنا بلا کراہت درست ہوگا اور اگر وہ اس نیت سے بیچتا ہے کہ شرابی اس شیرہ کی شراب بنائے تو اس طرح اس کا یہ فروخت کرنا ناجائز ہوگا۔

وکذا غرس الکرم: اگر کوئی انگور کی کاشت کرتا ہے اور اس کی نیت اس سے محض کاشت کی ہے اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ شراب بنیگی یا نہیں اور اس کے لئے انگور کی کاشت کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں اگر کاشت کار نے یہ نیت کی کہ میں اس کو ایسے آدمی کے ہاتھ فروخت کروں گا جو شراب بنائے گا تو کاشت کرنا جائز نہ ہوگا انگور کی۔

وعلی ھذا عصیر العنب: کسی شخص نے انگور کا شیرہ سرکہ بنانے کی نیت سے فروخت کیا اور اس کی نیت یہ تھی کہ اس شیرہ سے سرکہ بنایا جائے گا تو یہ جائز ہوگا۔ اور اگر نیت یہ ہو کہ شیرہ سے شراب بنائی جائے گی تو پھر اس کا بیچنا ناجائز ہوگا۔ علامہ حمویؒ نے سراج کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مجوسی کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے معصیت عین عصیر میں نہیں ہے بلکہ اس کے تغیر کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔ البتہ لا باس یہ واضح کر رہا ہے کہ مجوسی کے ہاتھ بھی فروخت نہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

سوال: مجوسی کے ہاتھ شیرہ بیچنے کو جائز قرار دیا ہے البتہ لوطی کو امرد بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: علامہ حموی نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ معصیت امرد میں ہے جو عین امرد کے ساتھ قائم ہے اس لئے لوطی کے ساتھ امرد کے بیچنے کو ناجائز قرار دیا ہے جبکہ شیرہ حلال ہے کیونکہ معصیت عین عصیر کے ساتھ نہیں ہے اس کے تغیر ہو جانے کے بعد ہے ورنہ تو شیرہ حلال ہے۔

یہ اوپر کی تفصیل مجوسی وغیرہ کے ہاتھ بیچنے میں ہے کیونکہ مجوسی شراب کو حلال سمجھتے ہیں اور ہمارے لئے حکم یہ ہے کہ ہم ان سے تعرض نہ کریں کہ وہ شراب بنائیں اور پئیں۔

ورنہ اگر کوئی مسلمان شراب بنانے کا کام کرتا ہے تو اس کے ہاتھ شیرہ وغیرہ بیچنا جائز نہیں ہے مکروہ ہے کیونکہ اس کو بیچنے میں فسق و معصیت پر مدد کرنا ہے۔

اور فصول العلائی میں ہے کہ شیرہ، انگور اور انگور کی کاشت وغیرہ کو ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو شراب بناتا ہے۔

وَالْهَجْرُ فَوْقَ ثَلَاثٍ دَائِرٌ مَعَ الْقَصْدِ، فَإِنْ قَصَدَ هَجْرَ الْمُسْلِمِ حَرُمَ وَإِلَّا لَا.

ترجمہ: اور تین ان سے زیادہ ترک دائر ہے قصد وارادہ کے ساتھ اگر ارادہ ہے مسلمان سے ترک تعلق کا تو حرام ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر کسی شرعی عذر کے بغیر کسی مسلمان سے تین دن سے زیادہ ترک تعلق رکھا تو حرام ہے اور گناہ گار ہے اور حدیث میں ایسے آدمی پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار.

اور اگر کسی مسلمان سے شرعی عذر کی بناء ترک کلام و ترک تعلق تین دن یا اس سے زیادہ رکھا تو حرام نہیں ہے۔

قال السيوطى والمراد حرمة الهجر ان اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير فى حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك نصيحة واما كان من جهة الدين والمذهب فهجران اهل البلاغ والاهواء واجب الى وقت التوبة. ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه الدين او يدخل مضرة فى دنياه يجوز له مجانبة والبعد عنه ورب هجر حسن خير من مخالطة مؤذية.

وَالْإِحْدَادُ لِلْمَرْأَةِ عَلَى مَيِّتٍ غَيْرِ زَوْجِهَا فَوْقَ ثَلَاثٍ دَائِرٌ مَعَ الْقَصْدِ فَإِنْ قَصَدَتْ تَرْكَ الزِّينَةِ وَالتَّطَيُّبِ لِأَجْلِ الْمَيِّتِ حَرُمَ عَلَيْهَا وَإِلَّا فَلَا.

ترجمہ: عورت کا اپنے شوہر کے علاوہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانا دائر ہے ارادہ کے ساتھ پس ارادہ کیا ہے زینت اور خوشبو چھوڑنے کا میت کی وجہ سے تو حرام ہے عورت پر ورنہ نہیں۔

تشریح: عورت شوہر کے مرنے پر چار ماہ دس دن سوگ منائے گی اگر حاملہ نہ ہو اگر حاملہ ہو تو عدت وضع حمل ہے شوہر کے علاوہ کسی بھی میت پر عورت کے لئے تین سے زیادہ سوگ منانا حرام ہے البتہ اگر بغیر کسی قصد وارادہ کے عورت زیب زینت اختیار نہ کرے غفلت اور سستی کی وجہ سے زینت وغیرہ ترک کردے تو حرام نہیں ہے اور اگر میت کی وجہ سے ترک زینت کا ارتکاب تین دن سے زیادہ کرے پھر حرام ہے۔

عن زينب بنت سلمة وفيه والله مالي بالطيب من حاجة غيراني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشراً (ابوداؤد شریف)

وَكَذَا قَوْلُهُمْ: إِنَّ الْمُصَلِّيْ إِذَا قَرَأَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ جَوَابًا لِكَلَامٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ، وَكَذَا إِذَا أُخْبِرَ الْمُصَلِّيْ بِمَا يَسُرُّهُ، فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ أَوْبِمَا يَسُوْءُهُ، فَقَالَ: لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، أَوْبِمَوْتِ إِنْسَانٍ، فَقَالَ: (إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ) قَاصِدًا لَهُ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا قول ہے کہ نمازی نے قرآن کی کوئی آیت کسی کلام کے جواب میں پڑھی تو اس کی نماز باطل ہوگئی اور ایسے ہی جب نمازی کو خوش خبری دی گئی اور اس نے ارادہ سے الحمد للہ کہا تو اس کی نماز باطل ہوگی یا غم کی خبر دی گئی اور اس نے لاحول ولاقوة الا بالله پڑھی یا کسی انسان کی موت پر اس کے قصد وارادہ سے انا لله وانا اليه راجعون پڑھا تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔

تشریح: کسی نے نماز کے اندر کوئی آیت پڑھی اور اس کا مقصد اس سے کلام اور کسی کو جواب دینا وغیرہ ہے تو اس سے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ اس نے آیت قرآنیہ کو جواب کے طور پر پڑھا ہے تو اب قرأت نہ رہی بلکہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگئی اس لئے نماز فاسد ہوجائے گی۔

والكلام يتبنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال وهو في الصلوٰة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه اومر به من هو اسمه موسىٰ وفي يديه شئ . تفسد صلاته في ذلك كله اجماعاً (حلبی کبیر لاہور ص ۴۳۸)

وكذا اذا اخبر المصلى: کسی آدمی کو دورانِ نماز خوشخبری دی گئی کہ تمہارے یہاں لڑکا پیدا ہوا ہے اس نے خوشی میں آکر بطور جواب الحمد للہ کہا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ یہ جواب ہونے کی وجہ سے کلام الناس کے قبیل سے ہے اسی طرح بری خبر کے آنے پر نمازی نے دورانِ نماز بطور جواب لاحول ولاقوة الا بالله پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔

کی موت انسان: دورانِ نماز نمازی کو کسی کے مرنے کی اطلاع پہنچی بطور جواب نماز ہی میں نمازی نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ دیا اس صورت میں بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَكَذَا قَوْلُهُمْ بِكُفْرِهِ: إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فِيْ مَعْرَضِ كَلَامِ النَّاسِ كَمَا إِذَا اجْتَمَعُوْا فَقَرَأَ، فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا) وَكَذَا إِذَا قَرَأَ: (وَكَأْسًا دِهَاقًا) عِنْدَ رُؤْيَةِ كَأْسٍ، وَلَهُ كَثِيْرَةٌ فِيْ أَلْفَاظِ التَّكْفِيْرِ كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلَى قَصْدِ الْإِسْتِخْفَافِ بِهِ.

ترجمہ: اور ایسے ہی فقہاء کا اس کے کفر کا قائل ہونا جب قرآن کو لوگوں کے کلام کے محل میں پڑھے جب وہ جمع ہوئے اور اس نے پڑھا **فجمعناهم جمعا** اور ایسے ہی جب جام کے دیکھتے وقت وکاسا دہاقا پڑھا کی تکفیر کے الفاظ کے سلسلہ میں بہت سی نظیریں ہیں تمام استخفاف کے قصد وارادہ کی طرف لوٹتی ہیں۔
تشریح: کوئی شخص قرآن کو عام گفتگو کے محل میں پڑھا مثلاً کہیں پر لوگوں کا اجتماع ہوا تھا کسی نے اس مجمع کو فجمعناہم جمعا پڑھا۔ یا کوئی بڑا جام دیکھا اور اسے دیکھ کر وکاسا دہاقا پڑھا تو خدشہ اس بات کا ہے کہ اس کا یہ عمل کفر تک پہنچا دے جبکہ اس نے آیت قرآنیہ کو استخفاف کی نیت سے پڑھا اور اگر یونہی پڑھا ہو اور اس کی نیت استخفاف نہ ہو تو اگرچہ اس طرح اس کا پڑھنا موجب کفر نہ ہوگا لیکن کراہت اس میں بھی ضرور ہوگی اس لئے کہ کلام پاک اللہ کے لئے ہے نہ کہ کلام الناس کے لئے۔

الکلام فیہ مایوجب اجراً .... **وقراءة القرآن والاحاديث النبوية وعلم الفقه وقد ياثم له اذا** فی مجلس الفقہ وهو **يعلمه لما فيه من الاستهزاء والاستخفاف.** (ہندیہ ج/ ۵ ص/ ۳۱۵)

قَالَ قَاضِيْ خَانَ: اَلْفُقَّاعِيُّ إِذَا قَالَ عِنْدَ فَتْحِ الْفُقَّاعِ لِلْمُشْتَرِيْ: صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ قَالُوْا: يَكُوْنُ آثِمًا وَكَذَا الْحَارِسُ إِذَا قَالَ فِيْ الْحِرَاسَةِ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَعْنِيْ لِأَجْلِ الْإِعْلَامِ بِأَنَّهُ مُسْتَيْقِظٌ.

ترجمہ: قاضی خاں نے کہا جو کی شراب بیچنے والا جب شراب کو کھولتے وقت خریدار سے کہے محمد پر درود پڑھو تو کہتے ہیں کہ وہ گنہگار ہوگا اور ایسے ہی چوکیدار جب چوکیداری میں لا الہ الا اللہ پڑھے یعنی اطلاع دینے کی وجہ سے کہ بیدار ہے۔

تشریح: الفقاع: وہ شراب جو جو سے تیار کی جاتی ہے اور اس کے بیچنے والے کو فقاعی کہتے ہیں۔
اگر کوئی شخص شراب کا تھیلہ کھولتے وقت درود شریف پڑھتا ہے یا دوسرے کو پڑھنے کا حکم دیتا ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اس لئے کہ درود شریف پڑھنا اگرچہ باعث اجر وثواب ہے لیکن یہاں محل استخفاف میں اس نے استعمال کیا ہے لہٰذا اس قصد سے درود شریف پڑھنے والے پر گناہ ہوگا۔

اسی طرح چوکیدار اگر جاگنے کی اطلاع دینے کے لئے کلمہ طیبہ وغیرہ پڑھتا ہے اگر چہ کلمہ طیبہ پڑھنا بڑی فضیلت کی بات ہے اور اس پر اجر وثواب ہے لیکن چوکیدار کا قصد وارادہ کلمہ پڑھنے سے حصول ثواب نہیں ہے بلکہ لوگوں کو اپنے جاگنے کی اطلاع دینا مقصود ہے۔ لہذا بے محل کلمہ پڑھنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔

بِخِلَافِ الْعَالِمِ إِذَا قَالَ فِي الْمَجْلِسِ: صَلُّوْا عَلَى النَّبِيِّ، فَإِنَّهُ يُثَابُ عَلَى ذٰلِكَ وَكَذَا الْغَازِيْ إِذَا قَالَ: كَبِّرُوْا يُثَابُ، لِأَنَّ الْحَارِسَ وَالْفُقَّاعِيَّ يَأْخُذَانِ بِذٰلِكَ أَجْرًا.

ترجمہ: بخلاف عالم کے جب مجلس میں کہے نبی پر درود شریف پڑھو تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور ایسے ہی غازی جب کہے تکبیر پڑھو تو ثواب دیا جائے گا اس لئے کہ حارس اور فقاعی اس پر اجرت لیتے ہیں۔

تشریح: اوپر جو دو مسئلے ذکر کیے گئے تھے یہ دونوں مسئلے ان کے برعکس ہیں کہ کسی عالم نے مجلس وعظ میں لوگوں سے درود شریف پڑھنے کے لئے کہا تو اسے اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اس کا یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے پیش نظر ہے اور کسی دنیوی مفاد کے لئے بھی نہیں ہے اور بے محل بھی نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص میدان جہاد میں مجاہدین کو جوش دلانے کے لئے نعرہ تکبیر کی صدا لگاتا ہے اور دوسروں سے بھی کہتا ہے تو اسے اس پر ثواب ملے گا۔ بخلاف العالم اذا قال فی المجلس صلوا علی النبی فانہ ثیاب علی ذلک او الغازی یقول کبروا حیث ثیاب کذا فی الکبری (ہندیہ ج۵ ص۳۱۵)

اس سے پہلے دو مسئلوں میں حارس اور فقاعی کے صلوٰۃ اور کلمہ پڑھنے پر بجائے اجر وثواب کے گناہ ملے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اس پر اجرت لیتے ہیں لیکن علامہ حموی فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب نے گناہ کی جو علت بیان کی ہے وہ کمزور ہے۔ بلکہ فقاعی والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس صلوٰۃ سے شراب کو اچھا ہونے کو بتلانا ہے اور حارس والے مسئلہ میں گناہ کی علت اس ذکر سے اپنے بیدار ہونے کی اطلاع دینا ہے گویا ان دونوں صورتوں میں صلوٰۃ اور کلمہ طیبہ کا استعمال بے محل ہے اس لئے گناہ ہے۔

رَجُلٌ جَاءَ إِلَى الْبَزَّازِ لِيَشْتَرِيَ مِنْهُ ثَوْبًا، فَلَمَّا فَتَحَ الْمَتَاعَ قَالَ: سُبْحَانَ اللّٰهِ، أَوْ قَالَ: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، إِنْ أَرَادَ بِذٰلِكَ إِعْلَامَ الْمُشْتَرِيْ جَوْدَةَ ثِيَابِهِ وَمَتَاعِهِ كُرِهَ، إِنْتَهٰى.

ترجمہ: ایک آدمی کپڑے کے تاجر کے پاس آیا تا کہ اس سے کپڑا خریدے پس جب اس نے سامان کو لاکر سبحان اللہ کہا یا اللّٰھم صلی علی محمد اگر اس نے اس سے خریدار کو اپنے کپڑے اور سامان کے اچھا ہونے کی اطلاع دی تو مکروہ ہے قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کوئی خریدار کپڑے کے تاجر کے پاس کپڑا خریدنے کی نیت سے آتا ہے اور تاجر کپڑا دکھانے یا سامان دکھانے کے وقت اس کی اچھائی اور عمدگی بتانے کی غرض سے سبحان اللہ یا درود وغیرہ پڑھتا ہے تو بے محل استعمال کرنے کی

...اس کا یہ عمل مکروہ ہوگا۔

...ن جاء الی تاجر یشتری منه ثوباً فلما فتح التاجر الثوب سبح الله تعالیٰ او صلی علی النبی ...الله علیه وسلم ارادبه اعلام المشتری جودة ثوبه فذلک مکروه (هدایه ج/۵ص/۳۱۵)

...فیها أیضا: إذاقال المسلم للذمی: أطال الله بقاءک، قالوا: إن نوی بقلبه أن یطیل ...الله بقاءه لعله أن یسلم، أویؤدی الجزیة عن ذل وصغار لابأس به لأن هذا دعاء له ...الی الإسلام أولمنفعة المسلمین، إنتهی.

ترجمہ: اور نیز اسی میں ہے کہ جب مسلمان نے کسی ذمی سے کہا اللہ تیری عمر دراز کرے فقہاء فرماتے ہیں ...نیت کی کہ اللہ اس کی عمر دراز کرے شاید کہ یہ مسلمان ہوجائے یا ذلت ورسوائی کے ساتھ جزیہ دے تو کوئی ...اس لئے کہ یہ اس کے لئے اسلام کی دعا کرنا ہے یا مسلمانوں کے فائدہ کی، کلام پورا ہوا۔

تشریح: کوئی مسلمان کسی کافر کو لمبی عمر کی دعا دیتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اللہ اس کو اسلام کی ہدایت دیدے یا ...ہے کہ لمبی عمر ہوگی مسلمانوں کو جزیہ دے گا بیت المال کے خزانہ میں جمع ہوکر مسلمانوں کا فائدہ ہوگا تو اس میں ...حرج نہیں ہے اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور مقصد ہے جیسا مقصد ہوگا ویسا ہی حکم ہوگا 'الامور بمقاصدہا' قاعدہ ...ہے اسی پر تفریعات پیش کی جارہی ہیں۔

...لو دعا له بطول العمر قیل یجوز لان فیه نفعاً للمسلمین بالجزیة وقیل لایجوز (تکملة ...فتح ج/۸/ ۴۷۳)

...قال: رجل أمسک المصحف في بیته ولایقرأ، قالوا: إن نوی به الخیر والبرکة ...لا یأثم ویرجی له الثواب.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی نے قرآن اپنے گھر میں رکھا ہوا ہے اور پڑھتا نہیں ہے، فقہاء فرماتے ہیں اگر اس ...برکت کی نیت کر رکھی ہے تو گنہگار نہیں ہوگا اور اس کے لئے ثواب کی امید ہے بخلاف علمی کتابوں کے اس ...کی یہ شان نہیں ہے کہ ان سے خیر وبرکت کی نیت کی جائے بغیر پڑھے ہوئے اس لئے دینی کتابوں کو روکنا ...خصوصاً جبکہ وہ کتابیں وقف ہوں۔

تشریح: اگر کوئی شخص گھر میں قرآن شریف رکھتا ہے اور تلاوت اس کی کرتا نہیں ہے البتہ اس کی نیت خیر وبرکت ...امید ہے کہ اس کے گھر میں خیر وبرکت ہوگی اور وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

☆☆☆

ثُمَّ قَالَ: رَجُلٌ يَذْكُرُ اللّٰهَ فِيْ مَجْلِسِ الْفِسْقِ، قَالُوْا: إِنْ نَوَى أَنَّ الْفَسَقَةَ يَشْتَغِلُوْنَ بِالْفِسْقِ، وَأَنَا أَشْتَغِلُ بِالذِّكْرِ، فَهُوَ أَفْضَلُ وَأَحْسَنُ.

ترجمہ: پھر کہا ایک آدمی فسق وفجور کی محفل میں ذکر اللہ کرتا ہے فقہاء فرماتے ہیں اگر نیت کی کہ فساق فسق میں مشغول ہیں اور میں ذکر میں مشغول ہوں تو یہ افضل اور بہتر ہے۔

تشریح: اگر فسق وفجور کی مجلس میں ذکر اللہ کا مقصود یہ ہے کہ سب لوگ فسق وفجور میں مشغول ہیں تو میں تنہا ہی ذکر اللہ میں مشغول ہو جاؤں تو ایسا کرنا افضل ہے اور اگر اسے محفل فسق وفجور میں ذکر اللہ کرنے سے ذکر اللہ کی توہین کا علم ہے تو پھر وہ ذاکر گنہگار رہوگا۔ الکلام منہ مایوجب اجراً کالتسبیح والتحمید .... وقد یاثم بہ اذا فعلہ فی مجلس الفسق وھو یعلمہ لما فیہ من الاستھزاء والمخالفۃ۔ (ھندیہ ج ۲، ص ۳۱۵)

وَإِنْ سَبَّحَ فِي السُّوْقِ نَاوِيًا أَنَّ النَّاسَ يَشْتَغِلُوْنَ بِأُمُوْرِ الدُّنْيَا، وَأَنَا أُسَبِّحُ اللّٰهَ تَعَالَى فِيْ هٰذَا الْمَوْضِعِ، فَهُوَ أَفْضَلُ وَأَحْسَنُ مِنْ أَنْ يُسَبِّحَ وَحْدَهُ فِيْ غَيْرِ السُّوْقِ وَإِنْ سَبَّحَ عَلَى وَجْهِ الْإِعْتِبَارِ يُؤْجَرُ عَلَى ذٰلِكَ، وَإِنْ سَبَّحَ عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ يَعْمَلُ الْفِسْقَ كَانَ آثِمًا.

ترجمہ: اور اگر بازار میں اس نیت سے تسبیح پڑھی کہ لوگ دنیوی امور میں مشغول ہیں اور میں اس جگہ اللہ کی تسبیح پڑھ رہا ہوں تو یہ افضل اور عمدہ ہے بازار کے علاوہ تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر عبرت کے طور پر تسبیح پڑھی تو اس پر اجر دیا جائے گا اور اگر تسبیح پڑھی اس بات پر کہ فاسق فسق کا عمل کر رہا ہے تو وہ گنہگار رہوگا۔

تشریح: اگر مقصد بازار میں تسبیح پڑھنے کا یہ ہے کہ سب لوگ دنیوی امور میں مشغول ومصروف ہیں تو میں تنہا ہی تسبیح پڑھ لوں تو یہ افضل ہے بازار کے علاوہ کسی اور مقام پر تنہا تسبیح پڑھنے سے اور اگر یہ نیت ہو کہ مجھے دیکھ کر یہ فاسق وفاجر لوگ عبرت حاصل کر سکتے ہیں تو اس تسبیح پڑھنے پر فاسقوں کی مجلسوں میں اجر وثواب ہوگا۔

اور اگر اپنی تسبیح سے فساق وفجار کے اعمال فسق کی اطلاع مقصود ہو تو وہ گنہگار رہوگا اس لئے کہ اس سے لوگوں کو ان کے اعمال فسقیہ میں لگے رہنے کا علم ہوگا جو باعث گناہ ہوگا۔

ثُمَّ قَالَ: إِنْ سَجَدَ لِلسُّلْطَانِ فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ التَّحِيَّةَ وَالتَّعْظِيْمَ دُوْنَ الصَّلَاةِ لَا يُكَفَّرُ، أَصْلُهُ أَمْرُ الْمَلَائِكَةِ بِالسُّجُوْدِ لِآدَمَ وَسُجُوْدُ إِخْوَةِ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: پھر کہا اگر بادشاہ کو سجدہ کیا تو اگر تعظیم وتکریم مقصود ہے عبادت نہیں تو تکفیر نہیں کی جائے گی اس کی اصل آدم کے لئے فرشتوں کو سجدے کا حکم دینا اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کا سجدہ کرنا ہے۔

تشریح: اگر بادشاہ یا کسی کو سجدہ تعظیم وتوقیر کی نیت سے کیا گیا نہ کہ عبادت کی نیت سے تو موجب کفر نہ ہوگا

کیونکہ سجدہ تعظیمی امم سابقہ میں جائز تھا چنانچہ فرشتوں نے حضرت آدم کو سجدہ تعظیمی کیا اور یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے کیا۔

ہمارے یہاں سجدہ تعظیمی میں تین فریق ہیں:

(۱) غیر مقلدین ان کے یہاں موجب کفر ہے۔

(۲) مبتدعین کے یہاں گناہ ہی نہیں۔

(۳) ہمارے یہاں اعتدال ہے مطلقاً موجب کفر نہیں البتہ حرام ہے۔

ولا یجوز السجود الا للہ تعالی ومن سجد علی وجہ التحیۃ اوقبل الارض بین یدیہ لا یکفر ولکن یاثم (ہندیہ ج۵/ص۳۶)

وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى السُّجُوْدِ لِلْمَلِكِ بِالْقَتْلِ فَإِنْ أَمَرُوْهُ بِهِ عَلٰى وَجْهِ الْعِبَادَةِ فَالْأَفْضَلُ الصَّبْرُ، كَمَنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّحِيَّةِ، فَالْأَفْضَلُ السُّجُوْدُ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور اگر قتل کے ذریعہ بادشاہ کے لئے سجدہ کرنے پر مجبور کیا گیا تو اگر انہوں نے عبادت کے طریقہ پر اس کو حکم دیا تو صبر کرنا افضل ہے اس کی طرح جس کو کفر پر مجبور کیا گیا اور اگر ہو تعظیم کے لئے تو افضل سجدہ کرنا ہے بات ختم ہوئی۔

تشریح: الامور بما قصد ہا: پر ہی تفریع ہے کہ اگر کسی کو سجدہ علی وجہ العبادۃ پر مجبور کیا گیا ہے تو بہتر صبر کرنا ہے خواہ جان چلی جائے جیسے اگر کسی کو کلمات کفریہ کے کہنے پر مجبور کیا جائے تو افضل اور بہتر یہ ہے کہ اللہ کے لئے جان قربان کردے اور اگر سجدہ تعظیمی کے لئے اسی کو مجبور کیا جائے تو جان بچا کر سجدہ تعظیمی ادا کر لینا چاہئے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ سجدہ کی صورت دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت اللہ کو سجدہ کرنے کی نیت کرلے اور اپنی جان بچالے اس لئے کہ دونوں صورتوں میں سجدہ کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا سجدہ کرانے والے کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

قاضی خاں کا کلام پورا ہوگیا۔

وَقَالُوْا الْأَكْلُ فَوْقَ الشِّبَعِ حَرَامٌ بِقَصْدِ الشَّهْوَةِ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّيَ عَلَى الصَّوْمِ، أَوْ مُؤَاكَلَةَ الضَّيْفِ فَمُسْتَحَبٌّ.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں پیٹ بھرے سے زائد کھانا شہوت کے ارادہ سے حرام ہے اور اگر اس سے روزہ پر قوت یا مہمان کو کھلانے کا ارادہ ہو تو مستحب ہے۔

تشریح: علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کھانا کھانے کے چند مراتب ہیں اتنا کھانا کہ جس کے ذریعہ ہلاکت سے بچ جائے اور نماز کھڑے ہوکر ادا کر سکے تو فرض ہے اور اس سے زائد پیٹ بھر تک کھانا مباح ہے البتہ پیٹ بھر سے زائد کھانا حرام ہے البتہ دو موقعوں پر (۱) کہ روزے پر تقویت حاصل ہو اس لئے پیٹ بھر سے زائد کھا رہا ہے تو جائز ہے۔ (۲) یا اس نیت سے پیٹ بھر سے زائد کھا رہا ہے کہ اگر وہ کھانے سے رک گیا تو جو مہمان اس کے ساتھ کھا رہا ہے وہ بھی شرم کے مارے رک جائے گا اور وہ بھوکا رہ جائے گا۔ اس صورت میں پیٹ بھر سے زائد کھانا مستحب ہے اس لئے کہ مہمان نوازی نہ کرنا شریعت کی نظر میں برا ہے۔ اور مہمان نوازی نہ کرنے والے کی شکایت کا اظہار کر سکتا ہے جس کی دلیل یہ آیت "لایحب الله الجهر بالسوء من القول إلامن ظلم" ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اتنا کم کھانا جس سے کمزوری کے سبب عبادت کی ادائیگی بھی نہ کر سکے جائز نہیں ہے دلیل یہ حدیث ہے "لقوله عليه الصلاة والسلام نفسک مطيتتک فارفق بها" اور حدیث سے مراد یہ ہے کہ نفس کو نہ تو اذیت دے اور نہ اس کو اتنا بھوکا رکھو کہ وہ ہلاک یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔

نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا "المؤمن القوی خير من المؤمن الضعيف" طاقتور مؤمن کمزور مؤمن سے افضل ہے۔ اگر کسی نے کھانا پینا ترک کر دیا تو انہوں نے شریعت اسلامیہ کے حکم کی خلاف ورزی کی۔

حالت مخمصہ میں اگر مردار کھا کر جان نہ بچائی اور وہ ہلاک ہو گیا تو عاصی ہو کر مرا تو تمہارا اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو حلال کو ترک کر دے اور بھوک کی وجہ سے مر جائے بخلاف اس کے اگر کسی کو دست لگ گئے یا پچس یا آنکھ دکھنے لگی اور علاج نہ کرایا حتیٰ کہ مر گیا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اسی سے ان صوفی جہلاء کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جو بغرض ریاضت حلال کھانا چھوڑ دیتے ہیں اور اتنے کمزور اور لاغر ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے ذکر اور عبادت کو بھی بجا نہیں لاتے اور اس کو قربت وعبادت تصور کر دیتے ہیں۔ اس جزئیہ کو ذہن میں اچھی طرح بٹھا لینا بہت کام آئے گا۔

وَقَالُوْا اَلْكَافِرُ إِذَا تَتَرَّسَ بِمُسْلِمٍ، فَإِنْ رَمَاهُ مُسْلِمٌ، فَإِنْ قَصَدَ قَتْلَ الْمُسْلِمِ حَرُمَ، وَإِنْ قَصَدَ قَتْلَ الْكَافِرِ لَا.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں کافر نے جب کسی مسلمان کو ڈھال بنالیا اگر مسلم نے تیر چلایا اور مسلمان کے مارنے کا ارادہ کیا تو حرام ہے اور اگر کافر کے قتل کا ارادہ کیا تو حرام نہیں ہے۔

تشریح: اگر کافر ہی نے مسلمان کو پکڑ کر ڈھال اور آڑ بنالیا اور دوسری طرف مسلمان نے کافروں پر تیر اندازی کی اگر مسلمانوں نے تیر اندازی سے اس مسلمان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کو کافروں نے پکڑ کر ڈھال بنا رکھا ہے تو یہ تیر اندازی کرنی حرام ہے اور اگر مسلمانوں کا مقصد تیر اندازی سے کافر ہی ہیں مسلمان نہیں تو حرام نہیں ہے۔

لا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر لان الرمى دفع الضرر العام بالذب عن الاسلام وقتل الاسير و التاجر ضرر خاص ولانه فلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باره لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و ون بالرمى الكفار. (هدایہ ج/۲ص/۵۶۱)

لَوْلا خوف الإطَالَةِ لأوْرَدْنَا فُرُوْعًا كَثِيْرَةً شَاهِدَةً لِمَا اسْتَنْبَطْنَاهُ مِنَ الْقَاعِدَةِ، وَهِيَ: الأمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا.

ترجمہ: اور اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم اس قاعدہ الامور بمقاصد ہا پر اتنی فروعات ذکر کرتے جو شاہد ہوتیں۔

تشریح: اس قاعدہ پر بہت زیادہ جزئیات مستنبط کی جاسکتی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے ہم نے مزید ی وجزئیات کو ذکر نہیں کیا ہے۔

قَالُوْا فِيْ بَابِ اللُّقْطَةِ: إِنْ أَخَذَهَا بِنِيَّةِ رَدِّهَا، حَلَّ لَهُ رَفْعُهَا وَإِنْ أَخَذَهَا بِنِيَّةِ نَفْسِهِ كَانَ غَاصِبًا آثِمًا.

ترجمہ: فقہاء فرماتے ہیں لقطہ کے بارے میں اگر واپسی کی نیت سے اٹھایا ہے تو اس کے لئے اس کا اٹھانا ہے اور اگر اس نے اپنی ہی نیت سے اٹھایا ہے تو غاصب اور گنہگار ہوگا۔

تشریح: اللقطة بفتح القاف على اللغة المشهورة التى قالها الجمهور واللغة الثانية سكانها والثالثة لقاطة بضم اللام والرابعة لقط بفتح اللام والقاف. هى اسم وضع للمال لقط وشرعاً مال يوجد ضائعاً وفى المحيط رفع شئ ضائع للحفظ على الغير لاللتملك (...ص/۴۳۰)

راستہ میں پڑی ہوئی چیز اس نیت سے اٹھائی ہے کہ اس کو مالک تک پہنچانے کی پوری جدوجہد کروں گا تو اس کو اس لقطہ کا اٹھانا جائز ہے۔

اس کا اعلان وغیرہ کرے اور اس کے مالک تک اس کو پہنچانے کی پوری جدوجہد کرے۔ مالک کے نہ ملنے پر ہوئے اور اگر صدقہ کرنے پر وہ چیز ہلاک ہوجائے یا ختم ہوجائے اور اس کے بعد مالک آجائے تو لاقط اس کا اپنی جیب سے ادا کرے گا اور اگر لاقط غریب ہے تو خود بھی استعمال کرسکتا ہے یا کوئی معمولی چیز ہے جس کو تلاش نہیں کرسکتا تو اس کو اٹھا لینے والا خود بھی استعمال کرسکتا ہے۔

ورفع شیئ ضائع للحفظ علی الغیر لاللتملک ندب رفعها لصاحبها ان امن علی نفسه تعریفها والا فالترک اولیٰ وفی البدائع وان اخذ لنفسه حرم لانها کالغصب (تنویرالابصار مع الدرالمختار کراچی ص ۴۳۳)

وَفِیْ "التَّاتَارْ خَانِیَۃِ": فِی الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَۃِ إِذَا تَوَسَّدَ الْکِتَابَ، فَإِنْ قَصَدَ الْحِفْظَ لَایُکْرَہُ، وَإِلَّا یُکْرَہُ.

ترجمہ: اور تاتارخانیہ کے "باب الحظر و الاباحۃ" میں ہے جب کتاب کو تکیہ بنایا پس اگر حفاظت کا ارادہ کیا تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

تشریح: بلاضرورت شرعیہ کے کتاب پر ٹیک لگانا بے ادبی اور مکروہ ہے اور اگر چوری کے خوف سے سر کے نیچے رکھ کر ٹیک لگا کر سو گیا تو مکروہ نہیں ہے۔

الأمور بمقاصدها: کی وجہ سے۔

معلم معه خریطة فیها کتب من اخبار النبی صلی الله علیه وسلم او کتب ابی حنیفة او غیره فتوسد خریطة ان قصد الحفظ لایکره ۔ اذ لیس فیه ترک التعظیم وان لم یقصد الحفظ یکره۔ لان فیه ترک التعظیم (المحیط البرهانی ج/۶ ص/ ۳۹)

وَإِنْ غَرَسَ فِی الْمَسْجِدِ، فَإِنْ قَصَدَ الظِّلَّ لَایُکْرَہُ وَإِنْ قَصَدَ مَنْفَعَۃً أُخْرَی یُکْرَہُ.

ترجمہ: اور اگر مسجد میں درخت لگائے پس اگر سائے کا ارادہ ہے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر کوئی دوسری منفعت ہے تو مکروہ ہے۔

تشریح: مسجد سے مراد مسجد شرعی ہے اگر درخت لگانے کا مقصد سایہ ہے تو جائز ہے کراہت نہیں اور اگر کوئی اور مقصد ہے مثلاً پتوں کی بیع یا اور کوئی منفعت مقصود ہے اور اس کی وجہ سے مسجد تنگ ہو جائے یا صفوں میں تفریق تو جائز نہیں ہے اور اگر ملحقات مسجد ہے تو ہر دو صورت جائز ہے کراہت نہیں۔

وعنه ایضاً فیمن غرس الاشجار فی المسجد ان کان یفعل ذلک للظل لا بأس وان کان یفعل ذلک لبیع الاوراق او لمنفعة اخری یکره اذا کانت تضیق علی الناس مسجدهم لصلاتهم او یقع فیه تفریق الصفوف (المحیط البرهانی ج/۶ ص/ ۵۳۹)

وَکِتَابَۃُ إِسْمِ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَی الدِّرْھَمِ، إِنْ کَانَ بِقَصْدِ الْعَلَامَۃِ لَایُکْرَہُ، وَلِلتَّھَاوُنِ یُکْرَہُ. وَالْجُلُوْسُ عَلٰی جُوْلِقٍ، فِیْہِ مُصْحَفٌ، إِنْ قَصَدَ الْحِفْظَ لَایُکْرَہُ، وَإِلَّا یُکْرَہُ.

ترجمہ: اور درہم پر اللہ کے نام کا لکھنا اگر علامت کے ارادہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے ورنہ مکروہ ہے۔

ھونا جس میں قرآن ہو اگر حفاظت کا ارادہ ہے تو مکروہ نہیں ہے ورنہ مکروہ ہے۔

تشریح دراہم و دنانیر یا سکوں پر اللہ کے نام کو کندہ کرانا، یا لکھنا اگر مقصد یہ ہے کہ مسلم حکومتوں کے سکے ہیں اور اس کی علامت ہیں تو جائز ہے اور اگر ویسے ہی لکھ دیا ہے تو مکروہ ہے اور اگر توہین و تذلیل مقصود ہے تو کفر ہے۔ ولا یکرہ کتابة اسم الله تعالى على الدراهم لان قصد صاحبه العلامة لا التهاون (هندیه ج/٥ ٣٢٣) اسی طرح اگر ایسے پلنگ پر بیٹھ گئے جس کے اندر قرآن شریف ہے اگر مقصد اس کی حفاظت ہے تو جائز ہے اور اگر مقصد حفاظت نہیں ویسے ہی بیٹھ گئے تو مکروہ ہے اور اگر مقصد توہین ہے تو کفر ہے۔ وإذا كان للرجل جوالق وفيه مكتوب فيها شئ من القرآن او كان في الجوالق كتب الفقه او كتب التفسير او المصحف فجلس عليها او نام فان كان من قصده الحفظ فلا بأس (المحيط البرهاني ج/٥ ص/ ٥١)

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ هَاتَيْنِ الْقَاعِدَتَيْنِ يَشْمَلُهُمَا الْكَلَامُ عَلَى النِّيَّةِ، وَفِيْهَا مَبَاحِثُ. اَلْأَوَّلُ: فِيْ بَيَانِ حَقِيْقَتِهَا. اَلثَّانِيْ فِيْ بَيَانِ مَاشُرِعَتْ لِأَجْلِهِ. اَلثَّالِثُ: فِيْ بَيَانِ تَعْيِيْنِ الْمَنْوِيِّ وَعَدَمِ تَعْيِيْنِهِ. اَلرَّابِعُ: فِيْ بَيَانِ التَّعَرُّضِ لِصِفَةِ الْمَنْوِيِّ مِنَ الْفَرْضِيَّةِ وَالنَّفْلِيَّةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ. اَلْخَامِسُ: فِيْ بَيَانِ الْإِخْلَاصِ فِيْهَا. اَلسَّادِسُ: فِيْ بَيَانِ الْجَمْعِ بَيْنَ عِبَادَتَيْنِ بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ. اَلسَّابِعُ فِيْ بَيَانِ وَقْتِهَا. اَلثَّامِنُ: فِيْ بَيَانِ عَدَمِ إِشْتِرَاطِ إِسْتِمْرَارِهَا، وَفِيْهِ حُكْمُهَا فِيْ كُلِّ رُكْنٍ مِنَ الْأَرْكَانِ. اَلتَّاسِعُ: فِيْ مَحَلِّهَا. اَلْعَاشِرُ: فِيْ شُرُوْطِهَا.

ترجمہ پھر جان لیجئے کہ ان دونوں قاعدوں پر کلام نیت پر مشتمل ہے اور اس میں چند بحثیں ہیں، پہلی بحث اس کی حقیقت کے بیان میں، دوسری اس چیز کے بیان میں جس کی وجہ سے وہ مشروع ہے، تیسری منوی کی تعیین اور عدم تعیین کے بیان میں، چوتھی فرضیت، نفلیت ادا اور قضاء کے اعتبار سے صفت کے تعرض کے بیان میں، پانچویں اس میں اخلاص کے بیان میں، چھٹی نیت واحد میں دو عبادتوں کے جمع کرنے کے بیان میں، ساتویں اس کے وقت کے بیان میں آٹھویں اس کے استمرار کے شرط نہ ہونے کے بیان میں اور اس میں ارکان کے ہر رکن کا حکم ہے، نویں اس کے محل میں دسویں اس کی شرطوں کے بیان میں۔

تشریح: مباحث نیت: اب تک جو دو قاعدے بیان کئے گئے ہیں ان دونوں قاعدوں کا تعلق نیت سے ہے اور نیت سے متعلق دس بحثیں ہیں (۱) پہلی بحث نیت کی حقیقت کے بیان میں دوسری بحث نیت کی مشروعیت کے بیان میں ہے تیسری بحث نیت کی مشروعیت کے سبب میں ہے چوتھی بحث فرض، نفل ادا اور قضاء سے تعرض کے بیان میں ہے، پانچویں بحث خلوصِ نیت کے بیان میں ہے، چھٹی بحث دو عبادتوں کو ایک ہی نیت سے جمع کرنے کے بیان میں ہے، ساتویں بحث نیت کے وقت کے بیان میں ہے، آٹھویں بحث نیت کے استمرار کی شرط نہ لگانے کے

بیان میں ہے۔نویں بحث محل نیت کے بارے میں ہے،دسویں بحث نیت کے شرائط کے بارے میں ہے۔

أمَّا الْأَوَّلُ فَهِيَ فِي اللُّغَةِ: اَلْقَصْدُ كَمَا فِي الْقَامُوسِ، نَوَى الشَّيْءَ يَنْوِي نِيَّةً مُشَدَّدَةً وَتُخَفَّفُ، قَصَدَهُ، إِنْتَهٰى. وَفِي الشَّرْعِ: كَمَا فِي "التَّلْوِيحِ" قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ إِيْجَادِ الْفِعْلِ إِنْتَهٰى. وَلَايَرِدُ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي التُّرُوْكِ؛ لِأَنَّهُ كَمَا قَدَّمْنَاهُ لَايُتَقَرَّبُ بِهَا، إِلَّا إِذَا صَارَ التَّرْكُ كَفًّا، وَهُوَ فِعْلٌ، وَهُوَ الْمُكَلَّفُ بِهِ فِي النَّهْيِ، لَا التَّرْكُ بِمَعْنَى الْعَدَمِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا تَحْتَ الْقُدْرَةِ لِلْعَبْدِ، كَمَا فِي "التَّحْرِيْرِ". وَعَرَّفَهَا الْقَاضِي الْبَيْضَاوِيُّ بِأَنَّهَا شَرْعًا: اَلْإِرَادَةُ الْمُتَوَجِّهَةُ نَحْوَ الْفِعْلِ إِبْتِغَاءً لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَإِمْتِثَالًا لِحُكْمِهِ وَلُغَةً: إِنْبِعَاثُ الْقَلْبِ نَحْوَ مَايَرَاهُ مُوَافِقًا لِغَرَضٍ مِنْ جَلْبِ نَفْعٍ، أَوْدَفْعِ ضَرَرٍ حَالًا أَوْمَالًا، إِنْتَهٰى۔

ترجمہ: رہی پہلی بحث تو وہ لغت میں ارادہ کا نام ہے جیسا کہ قاموس میں ہے۔نوی الشی ینوی مشدد اور مخفف پڑھا گیا بمعنی قصد وارادہ،کلام پورا ہوا۔اور بقول تلویح شریعت میں نیت ایجادِ فعل میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا ارادہ کرنے کا نام ہے،تلویح کا کلام پورا ہوا۔اور اس پر نیت فی التروک سے اعتراض نہیں ہوتا مگر جبکہ ترک کف بن جائے اور وہ فعل ہے اور وہی نہی میں مکلف بہ ہے کیونکہ ترک عدم کے معنی میں ہے۔اس لئے کہ وہ بندہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں جیسا کہ تحریر میں ہے اور قاضی بیضاویؒ نے نیت کی شرعاً یہ تعریف کی ہے کہ وہ رضاءالٰہی کی خاطر فعل کی طرف متوجہ ہونے والے ارادہ کا نام ہے اور لغۃً اس امر کی طرف قلب کے رجحان کا نام ہے جسے وہ حال یا استقبال میں کسی غرض یعنی جلب منفعت یا دفع مضرت کے موافق سمجھتا ہو۔قاضی بیضاویؒ کی بات پوری ہوگئی۔

تشریح: نیت کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا قصد وارادہ کرنا" النية لغة القصد و العزم"(قواعد الفقه ص/۵۳۷)

وفی لغة الفقهاء نية (ج) نيات القصد وهو عز م القلب على شئ (لغة الفقهاء ص/۴۹۰)

نیت کی شرعی تعریف: شرعاً نیت کہتے ہیں کسی فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے تقرب کا قصد کرنا۔وفی لغة الفقهاء عقد القلب على ايجاد الفعل جزماً۔

جبکہ قواعد الفقہ میں نیت کی شرعاً تین تعریفیں کی ہیں۔

(۱) وشرعاً القصد الى الفعل۔

(۲) وفی عين العلم هى الارادة الباعثة الاعمال من المعرفة۔

(۳)وفی التلويح هو قصد الطاعة و التقرب الى الله فى ايجاد الفعل (قواعد الفقه ص/۵۳۷)

ایک اشکال اور اس کا جواب: اس جگہ ایک اشکال پیدا ہوا کہ مصنفؒ نے تلویح کے حوالے سے نیت کی

جو شرعی تعریف کی ہے وہ جامع نہیں ہے کیونکہ اس میں ایجادِ فعل کی بات کہی گئی ہے جبکہ کسی گناہ کے کام سے رکنے میں فعل نہیں ہوتا۔ اس کا جواب علامہ حمویؒ نے یہ دیا ہے کہ لفظ فعل جوارح اور قلب دونوں کے فعل کو عام ہے لہٰذا اب ایجادِ کسی فعل سے اطاعت خداوندی کی وجہ سے رک جانا بھی فعل قلب کے ایجاد کے تحت آجائے گا جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے " عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يا خذ من امتى خمس خصال فيعمل بهن او يعلمهن من يعمل بهن قال قلت انا يا رسول الله قال فاخذ بيدى فعدهن ثم قال اتق المحارم تكن اعبد الناس "(مسند الامام احمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۱۰)

قاضی بیضاوی کی تعریفات: علامہ قاضی بیضاویؒ نے نیت کی لغوی وشرعی دونوں تعریف الگ الگ ذکر کی ہیں چنانچہ ان کے نزدیک شرعاً نیت کا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے حصول اور اس کے حکم کی اتباع میں کسی فعل کی طرف متوجہ ہونے والا ارادہ جبکہ لغوی اعتبار سے دل کا کسی ایسے شئ کی طرف متوجہ ہو جانا جس کو وہ اپنی غرض کے موافق پاتا ہو خواہ اس کی یہ غرض جلب منفعت کی شکل میں ہو یا دفعِ ضرر کی شکل میں اسی طرح خواہ اس کی یہ غرض فوراً حاصل ہو رہی ہو یا دیر سے حاصل ہو رہی ہو۔

اَلثَّانِیْ فِیْ بَیَانِ مَاشُرِعَتْ لِأَجْلِهٖ، قَالُوْا: اَلْمَقْصُوْدُ مِنْهَا تَمْيِيْزُ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْعَادَاتِ وَتَمْيِيْزُ بَعْضِ الْعِبَادَاتِ عَنْ بَعْضٍ، كَمَا فِیْ "النِّهَايَةِ" وَ"فَتْحِ الْقَدِيْرِ" كَالْإِمْسَاكِ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ، قَدْ يَكُوْنُ حِمْيَةً، أَوْتَدَاوِيًا أَوْلِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

ترجمہ: دوسری بحث اس چیز کے بیان میں جس کی وجہ سے وہ مشروع ہوئی فقہاء فرماتے ہیں کہ مقصود اس سے عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا اور بعض عبادات کو بعض سے ممتاز کرنا ہے جیسا کہ نہایہ اور فتح القدیر میں ہے جیسا کہ مفطرات سے رکنا کبھی پرہیز کے طور پر ہوتا ہے کبھی علاجاً اور کبھی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: نیت کے متعلق دوسری بحث یہ ہے کہ نیت کے مشروعیت کے دو مقصد ہیں۔

(۱) عبادات کو عادات سے الگ کرنا۔ (۲) بعض عبادات کو بعض عبادات سے الگ اور ممتاز کرنا۔ اول کی مثال جیسے کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے رکنا کبھی پرہیز اور علاج کے طور پر ہوتا ہے یا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی روزہ رکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے ان میں اول صورت کو عادت اور دوسری صورت کو عبادت سے تعبیر کرتے ہیں۔

وَالْجُلُوْسُ فِی الْمَسْجِدِ قَدْ يَكُوْنُ لِلْإِسْتِرَاحَةِ، وَقَدْ يَكُوْنُ قُرْبَةً كَزَكَاةٍ، أَوْصَدَقَةٍ، وَالذَّبْحُ قَدْ يَكُوْنَ لِلْأَكْلِ، فَيَكُوْنُ مُبَاحًا أَوْ مَنْدُوْبًا، أَوْ لِلْأُضْحِيَةِ، فَيَكُوْنُ عِبَادَةً، أَوْ لِقُدُوْمِ أَمِيْرٍ، فَيَكُوْنُ حَرَامًا، أَوْ كُفْرًا عَلٰى قَوْلٍ.

ترجمہ: اور مسجد میں بیٹھنا کبھی آرام کی نیت سے ہوتا ہے اور کبھی قربت کی غرض سے اور مال کا دینا کبھی ہبہ

کے طور پر ہوتا ہے یا دنیوی غرض کی وجہ سے اور کبھی بطور قربت کے ہوتا ہے جیسے زکوۃ اور صدقہ اور ذبح کبھی کھانے کے لئے ہوتا ہے تو مباح یا مستحب ہوگا یا قربانی کے لئے تو عبادت ہوگا یا کسی امیر کے آنے کی وجہ سے تو حرام ہوگا یا ایک قول کی بنا پر کفر ہوگا۔

تشریح: مسجد میں بیٹھنا اگر استراحت کے لئے ہے تو یہ محض ایک عادت ہے اس پر ثواب نہیں لیکن اگر یہی شخص مسجد میں بیٹھتے وقت ثواب کی یا اعتکاف کی نیت کرلے تو عبادت بن جائے گا۔ مال ایک انسان دوسرے انسان کو دیتا ہے تو نیت ہبہ کی ہوتی ہے یا دنیوی غرض مثلاً بیع وغیرہ کے طور پر ضرورۃً دیتا ہے تو عادت ہے اور کبھی صدقہ خیرات کی نیت سے دیتا ہے تو عبادت ہے اور اس صورت میں اجر وثواب ملے گا، انسان جانور کبھی ضیافت کی نیت سے ذبح کرتا ہے تو مباح ہے اور اگر ولیمہ کے اندر ذبح کیا جائے تو مستحب ہے اور اگر قربانی کی نیت سے کیا جائے تو عبادت ہو جاتا ہے اور اس پر اجر وثواب مرتب ہوتا ہے۔ اور اگر یہی جانور کسی امیر کی آمد کے موقع پر بغرض تعظیم ذبح کیا جائے تو پھر یہ جانور ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل ہو کر حرام ہو جائے گا اور اگر اس امیر کی اہمیت اس کی نظر میں اللہ سے بھی زیادہ ہے جس کی وجہ سے جانور ذبح کرایا ہے تو یہ صریح کفر ہے علی اختلاف الاقوال۔

واعلم ان المدار على القصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم انه لو قدم الضيف غيرها ان لاتحل لانه حين الذبح لم يقصد تعظيمه بل اكرامه بالاكل منها وان قدم اليه غيرها ويظهر ذلك ايضاً فيما لو اضافه امير فذبح عند قدومه فان قصد التعظيم لاتحل وان اضافه بها وان قصد الاكرام تحل وان اطعمه غيرها (شامی زکریا ج۹ص۴۴۹)

ثُمَّ التَّقَرُّبُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى يَكُوْنُ بِالْفَرْضِ وَالنَّفْلِ وَالْوَاجِبِ فَشُرِعَتْ لِتَمْيِيْزِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضِهَا فَيُفَرَّعُ عَلٰى ذٰلِكَ أَنَّ مَالَا يَكُوْنُ إِلَّا عِبَادَةً، وَلَايَلْتَبِسُ بِغَيْرِهٖ لَاتُشْتَرَطُ فِيْهِ كَالْإِيْمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى كَمَا قَدَّمْنَاهُ .وَالْمَعْرِفَةِ، وَالْخَوْفِ، وَالرَّجَاءِ، وَالنِّيَّةِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ، وَالْأَذْكَارِ لِأَنَّهَا مُتَمَيِّزَةٌ لَا تَلْتَبِسُ بِغَيْرِهَا، وَمَا عَدَا الْإِيْمَانِ لَمْ أَرَاهُ صَرِيْحًا وَلٰكِنَّهُ مُخَرَّجٌ عَلَى الْإِيْمَانِ الْمُصَرَّحِ بِهٖ. ثُمَّ رَأَيْتُ اِبْنَ وَهْبَانَ فِيْ "شَرْحِ الْمَنْظُوْمَةِ" قَالَ: إِنَّ مَالَا يَكُوْنُ إِلَّا عِبَادَةً لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ، وَذَكَرَ أَيْضًا: أَنَّ النِّيَّةَ لَا تَحْتَاجُ إِلٰى نِيَّةٍ. وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ فِيْ "شَرْحِ الْبُخَارِيِّ" اَلْإِجْمَاعُ عَلٰى أَنَّ التِّلَاوَةَ وَالْأَذْكَارَ وَالْأَذَانَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ.

ترجمہ: پھر تقرب الی اللہ فرض، نفل اور واجب سے ہوتا ہے پس وہ مشروع کی گئی ہے بعض کو بعض سے جدا

کرنے کے لئے پس اس پر متفرع ہے کہ جو صرف عبادت ہی ہو اور غیر کے ساتھ التباس نہ ہو تو اس میں وہ شرط نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور معرفت، خوف، امید، نیت قرآن کا پڑھنا اور اذکار اس لئے کہ یہ ممتاز ہیں اپنے غیر کے ساتھ التباس نہیں ہے اور جو ایمان کے علاوہ ہیں ان کو میں نے صراحۃً نہیں دیکھا لیکن ان کی ایمان مصرح پر تخریج کی گئی ہے پھر میں نے دیکھا کہ ابن وہبان نے شرح منظومہ میں کہا ہے کہ جو صرف عبادت ہو نیت کی محتاج نہیں ہوتی اور نیز ذکر کیا ہے کہ نیت نیت کی محتاج نہیں ہے اور عینی نے بخاری کی شرح میں اجماع نقل کیا ہے کہ تلاوت، اذکار اور اذان نیت کے محتاج نہیں ہے۔

تشریح: عبادات شرعیہ میں کن کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل ہوتا ہے ان کے چند مراتب ہیں کوئی فرض ہے کوئی نفل ہے کوئی واجب ہے، ان تمام کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کو مشروع کیا گیا ہے۔ اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے کہ جو اعمال صرف عبادت ہی ہیں اور عادت ہونے کا ان میں احتمال نہیں ہے تو گویا وہاں عبادات و عادات میں التباس کا بھی خطرہ نہیں اور جہاں عبادات و عادات میں التباس کا خطرہ نہ ہو وہاں نیت بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تو عبادات و عادات میں فرق اور امتیاز پیدا کرنے کے لئے ہے۔ جیسا کہ ایمان باللہ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگرچہ مصنفؒ نے یہاں سابق اسلام کو بیان کیا ہے ایمان کو نہیں لیکن دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وما عدا الایمان لم اره: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان پر قیاس کرتے ہوئے بعض دوسرے اعمال کو بھی ذکر کر دیا جن میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے بارے میں تو مجھے تصریح مل گئی کہ اس میں ضروری نہیں ہے لیکن دوسری جزئیات کے سلسلہ میں مجھے صراحت نہیں ملی بلکہ ان کو میں نے ایمان مصرح پر قیاس کیا ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کے علاوہ جو دوسری چیزیں مثلاً اذکار قرأۃ قرآن وغیرہ ذکر کی ہیں جن میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا ہے علامہ سمرقندیؒ نے فتح القدیر میں ان کی تصریح کی ہے۔

پھر فرمایا اگر قرأۃ قرآن کی نذر مان رکھی ہے تو یہاں پر واجب کو غیر واجب سے ممتاز کرنے کے لئے نیت ضروری ہے۔

ان النیة لا تحتاج الی النیة: نیت محتاجِ نیت نہیں ہے کیونکہ اگر نیت کو بھی نیت کی ضرورت پیش آئے گی تو دور اور تسلسل لازم آئے گا لیکن علامہ حمویؒ نے اس کی یہ علت ذکر کرنے پر کلام کیا ہے، بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ نیت نیت کی محتاج نہیں ہے کیونکہ نیت تو اپنی صورت کے اعتبار سے ہی اللہ کی طرف متوجہ کرنے والی ہے یہی وجہ ہے کہ محض نیت پر انسان کو ثواب مل جاتا ہے لیکن فعل بدونِ نیت پر ثواب نہیں ملتا کیونکہ فعل اللہ اور اس کے ماعدا کے درمیان دائر ہوتا ہے۔

مثلاً کوئی آدمی ظہر کی نماز پڑھ رہا ہے تو دن کی طرف نسبت کردینا ہی کافی ہے کہ میں آج کی ظہر پڑھ رہا ہوں تو یہ نسبت اس کے لئے کافی ہوگی خواہ وہ وقت میں نماز ادا کرے یا وقت نکل جانے کے بعد لیکن اگر گذشتہ ایام میں سے کسی دن کی عصر کی نماز پڑھے اور ظہر الیوم کی نیت کرے تو اسے آج کی عصر کہنا درست نہ ہوگا اس لئے یہ نیت درست نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے ظہر کی نسبت وقت کی طرف کی تو اگر وقت میں ہی نماز ادا کرلی تو نماز ہوجائے گی اور اگر وقتِ ظہر کی نیت تو کی لیکن ظہر کا وقت نکل چکا اور وہ اسے بھول گیا کہ وقت نکل چکا ہے تو پھر اس کی ظہر کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

فرض الوقت: اگر کسی نے وقتِ ظہر کہا یا وقتِ فرض کہا تو دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے لہٰذا وقت میں نماز ادا کر لی تو صحیح ہوجائے گا اور اگر وقت فعلِ عبادت کے لئے معیار ہے۔ معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعلِ عبادت وقت کو گھیر لے اور اس عبادت کے بعد وقت باقی نہ بچے کہ اس جیسی دوسری عبادت ادا کرسکے تو اس میں تعیین ضروری نہیں ہے، جیسے رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے تو اس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کرلے تو نفلی روزہ نہ ہوگا بلکہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا۔

اور اگر فعلِ عبادت کے لئے وقت مشکل ہو یعنی پورے وقت میں ایک ہی عبادت ادا کی جائے لیکن فعلِ ادا وقت کا احاطہ نہ کرے بلکہ فعلِ عبادت کی ادائیگی کے بعد وقت بچ جائے، جیسے حج کا وقت حج کے لئے مشکل ہے۔ کیونکہ اشہرِ حج میں صرف ایک ہی حج ادا کرسکتا ہے زیادہ نہیں اس اعتبار سے معیار ہے اور حج ادا کرنے کے بعد بھی وقت بچا رہتا ہے اس اعتبار سے ظرف ہے تو چونکہ حج کے وقت میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو فعلِ حج کے لئے مشکل قرار دیا گیا ہے اور جب یہ وقت حج کے لئے معیار بھی ہے تو مطلق حج کی نیت سے حج ادا ہوجائے گا تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور حج کا وقت فعلِ حج کے لئے ظرف بھی ہے، جس طرح نماز ادا کرنے کے بعد وقت بچ جاتا ہے اسی طرح افعالِ حج کے بعد وقت بچ جاتا ہے۔

إِلَّا فِي الْجُمُعَةِ فَإِنَّهَا بَدَلٌ لَا أَصْلٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ اِعْتِقَادُهُ أَنَّهَا فَرْضُ الْوَقْتِ، فَإِنْ نَوَى الظُّهْرَ لَا غَيْرَ، أُخْتُلِفَ فِيْهِ وَالْأَصَحُّ الْجَوَازُ.

ترجمہ: مگر جمعہ میں اس لئے کہ وہ بدل ہے اصل نہیں مگر یہ کہ اس کا اعتقاد ہو کہ وہی فرضِ وقت ہے پس ظہر کی نیت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو اس میں اختلاف ہے اور جواز اصح ہے۔

تشریح: جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے یا بدل ہے؟ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ بدل ہے اور ظہر اصل ہے البتہ جمعہ ادا کرنے کی وجہ سے ظہر ذمہ سے ساقط ہوجائے گی، علامہ حصکفی اور علامہ ابن عابدین کی بھی یہی رائے ہے، امام محمدؒ کے نزدیک جمعہ کے روز جمعہ ہی اصل ہے البتہ ظہر کی ادائیگی سے جمعہ کو ساقط کیا جاسکتا ہے امام زفر کے نزدیک جمعہ ہی اصل ہے اور ظہر جمعہ کے فوت ہونے کی صورت میں بدل بن سکتا ہے بعض فقہاء کے نزدیک

دونوں فرض ہیں جیسا کہ جمعہ فرض ہے جس کو شروع کردے وہی فرض ہے۔ علامہ حمویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ جمعہ اصل ہے اور ظہر بدل ہے۔

(۲) فوائد قیود: مصنف سے پہلے مصنفؒ نے فرمایا تھا فرض الوقت اور وقت الظہر ایک ہی حکم میں ہے لیکن اگر کسی نے جمعہ کی نماز میں فرض الوقت کہہ دیا تو شیخینؒ کے نزدیک جمعہ کے دن فرض الوقت کی نیت درست ہوجائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ کی نماز ہی اصل ہے اور ظہر جمعہ فوت ہونے کے بعد بدل بن سکتی ہے۔

(۳) مسئلہ نیت ظہر: اگر کسی نے جمعہ کی نماز ظہر کی نیت سے ادا کی تو شیخینؒ کے نزدیک ادا ہوجائے گی کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ کے دن ظہر ہی اصل ہے اور اصل کی نیت سے بدل ادا ہوجاتا ہے البتہ امام زفرؒ کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ ہی اصل ہے بدل نہیں ہے اس لئے ظہر کی نیت سے جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ بدل کی نیت سے اصل ادا نہیں ہوتا ہے۔

(۴) صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ نماز جمعہ ظہر کی نیت سے بھی ادا کرلی تو نماز جمعہ صحیح ہوجائے گی لیکن جمعہ کی نماز کو جمعہ ہی کی نیت سے ادا کرنا چاہئے۔

قَوْلُهُ وَعَلَامَةُ التَّعْيِيْنِ لِلصَّلٰوةِ اَنْ تَكُوْنَ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ اَيُّ صَلَاةٍ تُصَلِّيْ يُمْكِنُهُ اَنْ يُجِيْبَ بِلَا تَأَمُّلٍ

ترجمہ: مصنفؒ فرماتے ہیں نماز کی تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر معلوم کیا جائے کہ کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو وہ بغیر سوچے جواب دیدے۔

تشریح: استحضار نیت اور تعیین کی علامت یہ ہے کہ اگر نماز شروع کرنے سے پیشتر نماز پڑھنے والے سے دریافت کیا جائے کہ تم کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو وہ بلا تامل اور غور و فکر کے بغیر جواب دیدے اور اگر وہ توقف کرے گا اور سوچنے کی ضرورت پڑے گی تو سمجھا جائے گا کہ اس کی نیت حاضر نہیں ہے۔

وَاِنْ كَانَ وَقْتُهَا مِعْيَارًا لَهَا بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَا يَسَعُ غَيْرَهَا كَالصَّوْمِ فِيْ يَوْمِ رَمَضَانَ، فَاِنَّ التَّعْيِيْنَ لَيْسَ بِشَرْطٍ اِنْ كَانَ الصَّائِمُ صَحِيْحًا مُقِيْمًا، فَيَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَوَاجِبٍ آخَرَ، لِاَنَّ التَّعْيِيْنَ فِي الْمُتَعَيَّنِ لَغْوٌ.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت اس کے لئے معیار ہو بایں معنی کہ اس کے علاوہ کی گنجائش نہ رکھتا ہو جیسے رمضان کے دن میں روزہ رکھنا تو تعیین ضروری نہیں ہے، اگر روزہ رکھنے والا تندرست اور مقیم ہو، تو مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے روزہ صحیح ہوجائے گا اس لئے کہ متعین میں تعیین لغو ہے۔

تشریح: اوپر یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر وقت عبادت کے لئے ظرف ہے جس میں اس جنس کی دوسری عبادت کی گنجائش ہے تو اس میں تعیین ضروری ہے۔ اور اگر وقت عبادت کے لئے معیار ہے جس میں اس جنس کی دوسری

گنجائش نہیں ہے جیسے رمضان کے دن میں رمضان کا روزہ تو اس میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایام
شارع علیہ السلام کی طرف سے رمضان کے روزوں کے لئے متعین ہیں لہٰذا بندہ کی طرف سے تعیین لغو ہو گی
ہے اگر کوئی شخص صحیح اور مقیم ہو تو ایام رمضان میں جس روزہ کی بھی نیت کرے گا تو رمضان ہی کا روزہ شمار ہوگا
اس کی تعیین نہ کرے۔

ذانوی واجباً آخر فی یوم رمضان یقع عن رمضان(ھدیہ ج/۱ ص/۱۹۶)

رمضان معیار لم یشرع فیہ صوم آخر فکان متعیناً للفرض والمتعین لایحتاج الی

(شامی زکریا ج/۳ ص/۳۴۲)

ضان کا وقت معیار ہے جس کی وجہ سے صحیح اور مقیم کے لئے رمضان کے مہینہ میں روزہ کی تعیین کرنا کہ فرض
ہے یا واجب ہے لغو ہے کیونکہ تعیین غیر متعین میں ہوتی ہے اور یہاں پہلے ہی متعین ہے لہٰذا متعین میں نیت
ضرورت نہیں ہے بلکہ تعیین کرنا ایک لغو فعل قرار پائے گا۔

و صام مقیم عن غیر رمضان ولو لجھلہ بہ ای رمضان فھو عنہ لاعما نوی لحدیث اذا
ضان فلا صوم الا عن رمضان(الدر مع تنویر الابصار، ج/۳ ص/۳۴۴)

کَانَ مَرِیْضاً، فَفِیْہِ رِوَایَتَانِ، وَالصَّحِیْحُ وُقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ سَوَاءٌ نَوٰی وَاجِباً آخَرَ أَوْ
. وَأَمَّا الْمُسَافِرُ: فَإِنْ نَوٰی عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَقَعَ عَمَّا نَوَاهُ لَا عَنْ رَمَضَانَ، وَفِی النَّفْلِ
ایَتَانِ، وَالصَّحِیْحُ وُقُوْعُهُ عَنْ رَمَضَانَ.

ترجمہ: اور اگر وہ بیمار ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رمضان کی طرف سے ہوگا خواہ
دوسرے واجب کی نیت کی یا نفل کی۔ اور بہر حال مسافر پس اگر اس نے دوسرے واجب کی نیت کی تو اس کی
ے واقع ہوگا جس کی نیت کی نہ کہ رمضان کا اور نفل میں دو روایتیں ہیں صحیح یہ ہے کہ اس کا وقوع رضان کی طرف

تشریح: رمضان المبارک کے ماہ میں اگر کوئی مریض روزہ رکھتا ہے لیکن وہ رمضان کے روزہ کے علاوہ کسی
روزہ کی نیت کر لیتا ہے تو رمضان کا روزہ ہوگا یا جس روزہ کی اس نے نیت کی ہے وہ روزہ ہوگا اس سلسلہ میں
علامہ حمویؒ نے نقل کئے ہیں۔

رمضان کے ماہ مقدس میں اگر رمضان کے روزوں کے علاوہ کسی اور روزے کی نیت کرے تب بھی رمضان
روزے ہونگے شیخ الاسلام اور شمس الائمہ نے اسی کو پسند کیا ہے اور مجمع میں اسی کی تصحیح کی گئی ہے صاحب اشباہ
بھی یہی پسندیدہ ہے۔

(۲) جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق روزہ ہوگا صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ شیخ محمد بن عبداللہ التمر تاشی نے اپنی مختصر تنویر الابصار میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(۳) تیسری قسم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) بیماری اس قسم کی ہے کہ جس میں روزہ رکھنا مفید ہے جیسے بدہضمی، ہیضہ وغیرہ۔ تو اس صورت میں روزہ اگر رکھا تو رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اور اگر روزہ رکھنے سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے جیسے آنکھ درد، سر درد اس صورت میں اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔

بہر حال مریض روزہ رکھنے سے عاجز ہوگا یا مرض کے بڑھنے کا اندیشہ ہے از دیاد مرض کی صورت میں وہ مسافر کی طرح ہے کہ جس روزہ کی نیت کرے گا اسی کے مطابق ہوگا۔

اور عجز کی صورت میں اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ صحیح کی طرح ہے لہٰذا اس کا روزہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا اس کو رخصت عجز کی وجہ سے دی گئی تھی لیکن جب اس نے روزہ رکھ لیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وہ عاجز نہیں ہے لہٰذا صحیح کے ساتھ لاحق ہوگا۔

تطبیق : شیخ الاسلام اور شمس الائمہ اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول میں تضاد نہیں ہے۔ شیخ الاسلام اور شمس الائمہ کا قول روزہ رکھنے کی صورت میں عجز صوم کی صورت پر محمول ہوگا اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ کے قول کو از دیاد مرض کی صورت پر محمول کیا جائے گا۔

واما المسافر : اگر مسافر نے رمضان کے مہینہ میں کسی واجب آخر کی نیت کر لی تو رمضان کا روزہ ہوگا یا واجب آخر کا علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جس کی وہ نیت کرے گا وہی روزہ ہوگا کیونکہ سفر کی وجہ سے جب اس کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے تو اس کو اس بات کی بھی اجازت ہے کہ وہ واجب آخر کی نیت سے کوئی روزہ رکھ لے کیونکہ سبب رخصت سفر اس کے حق میں اب بھی موجود ہے البتہ عندالصاحبین رمضان ہی کا روزہ ہوگا، اس لئے رخصت ترک میں مسافر مقیم سے جدا ہوتا ہے لیکن جب اس نے رخصت ترک پر عمل نہیں کیا تو اب وہ مسافر مثلِ مقیم کے ہوگیا اس لئے اس کا روزہ جو اس نے واجب آخر کی نیت سے رکھا تھا رمضان ہی کا روزہ ہوگا علامہ تمرتاشی کی جامع صغیر کی شرح میں اسی طرح ہی ہے " أما في حق المسافر فان نوى واجباً آخر يقع عنه عندالامام " (شامی زکریا ج/۳، ص/۳۴۲)

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رمضان کے روزہ کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے عندالصاحبین۔ قاضی خاںؒ فرماتے ہیں کہ اگر انہوں نے رات میں نیت نہ کی اور طلوع فجر کے بعد نیت کر لی تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک کافی ہے اور اسی کو حسنؒ نے اختیار کیا ہے۔ صاحب اشباہؒ نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں کی ہے، لیکن علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ صاحب الاشباہ والنظائر نے شرح کنز میں وضاحت کی ہے کہ رمضان اور نذر معین کے روزہ کے لئے رات میں اگر نیت کر سکے تو نصف النہار سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر سکتا ہے بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو اور

یوں نے مریض، مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی تفصیل ذکر نہیں کی ہے۔ حیث قال فانه لافرق بین الصحیح المریض والمسافر والمقیم لانه لا یفصل فیما ذکرنا من اللیل.

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسافر اور مریض کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ رمضان کے روزے کی ادائیگی ان پر واجب نہیں ہے تو یہ مثلِ قضا کے ہیں جیسے قضاء روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے اسی طرح ان کے لئے رمضان کے روزے کی ادائیگی کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے۔ امام زفرؒ کے اس قول کو یہ کہہ کر رد کر دیا گیا ہے کہ اس میں تغلیظ ہے جب کہ مسافر اور مریض کے لئے مناسب تخفیف ہے۔

قنیہ میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر مریض اور مسافر نے ماہِ رمضان میں رات میں روزہ کی نیت نہ کی اور نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو عندابی یوسفؒ صحیح ہے۔ اور حسنؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ صاحب کشف کبیرؒ فرماتے ہیں کہ عندابی یوسفؒ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد اور امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک مریض اور مسافر کے لئے رمضان کے روزے کے لئے رات سے ہی نیت کرنا ضروری ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی اگر طلوع فجر کے بعد روزہ کی نیت یہ حضرات کر لیں تو رمضان کا روزہ ہو جائے گا۔ مبسوط، نہایہ اور ولوالجیہ میں اسی طرح مذکور ہے۔

وفی النفل روایتان: اگر کسی نے رمضان کے ماہ میں نفل کی نیت سے روزہ رکھا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ (۱) نفل کا روزہ ہوگا۔ (۲) رمضان کا شمار ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ تمرتاشی کی جامع صغیر کی شرح میں ہے کہ اگر مسافر نے رمضان کے ماہ میں نفلی روزہ رکھا تو ان سے دو روایتوں میں سے اصح یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ہوگا اس لئے کہ رمضان کا روزہ زیادہ اہم ہے۔ امام کرخیؒ نے مریض کو بھی اسی پر محمول کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ چاہے وہ جس کی نیت کرے رمضان ہی کا روزہ ہوگا بالاتفاق اس لئے کہ مریض کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت عجز کی وجہ سے تھی اور روزہ رکھنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں ہے۔ اور مسافر کے حق میں مبیح سفر ہے اور وہ اب بھی موجود ہے۔

اور اسی میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے متعین دن کے روزہ رکھنے کی نذر مانی اور اس دن میں نفل کی نیت سے روزہ رکھا تو امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ نذر کا روزہ ہوگا اور اگر کسی واجب آخر کی نیت کی تو اس کی نیت کے مطابق روزہ ہوگا۔ اس لئے کہ نفل اس کے لئے مشروع ہے اور فرض اس پر مشروع ہے اور بندہ شریعت کی طرف سے اپنے اوپر عائد کردہ وقت کو تبدیل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

وَإِنْ كَانَ وَقْتُهَا مُشْكِلاً كَوَقْتِ الْحَجِّ يَشْبَهُ الْمِعْيَارَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي السَّنَةِ إِلَّا حَجَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَالظَّرْفَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ أَفْعَالَهُ لَا تَسْتَغْرِقُ وَقْتَهُ فَيُصَابُ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ نَظَراً إِلَى الْمِعْيَارِيَّةِ وَإِنْ نَوىٰ نَفْلاً وَقَعَ عَمَّا نَوىٰ نَظَراً إِلَى الظَّرْفِيَّةِ. وَلَا يَسْقُطُ التَّعْيِينُ فِي الصَّلَاةِ لِضِيقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ السِّعَةَ بَاقِيَةٌ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلاً صَحَّ، وَإِنْ كَانَ حَرَاماً.

ترجمہ: اور اگر اس کا وقت مشکل ہو جیسے حج کا وقت تو وہ معیار کے مشابہ ہے، اس اعتبار سے کہ سال میں صرف ایک مرتبہ حج ہوتا ہے اور ظرف کے مشابہ ہے اس اعتبار سے کہ اس کے افعال اس کے وقت کو نہیں گھیرتے تو وہ معیار کی طرف نظر کرتے ہوئے مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گا اور اگر نفل کی نیت کی تو ظرفیت کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کی نیت کے مطابق واقع ہوگا۔ اور وقت کی تنگی کی وجہ سے نماز میں تعیین ساقط نہیں ہوگی اس لئے کہ گنجائش باقی ہے بایں معنیٰ کہ اگر نفل شروع کیا تو صحیح ہے اگرچہ حرام ہے۔

تشریح: تیسری قسم کہ جس میں وقت عبادت کے لئے من وجہ معیار ہو اور من وجہ ظرف جس کو مشکل کہتے ہیں، اور مشکل اس معنیٰ کر ہے کہ حج کا وقت شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں لیکن چند ایام میں ادا ہو جاتا ہے اور باقی وقت فاضل رہتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے ظرف ہے اور چونکہ ان اشہر حج میں صرف ایک ہی حج ادا ہوتا ہے اس اعتبار سے حج کا وقت حج کے لئے معیار ہے۔

دوسری وجہ اس کے مشکل ہونے کی یہ ہے کہ حج زندگی میں صرف ایک مرتبہ فرض ہوتا ہے اگر حج کی فرضیت کے بعد دوسرا، تیسرا سال بھی مل گیا تو اس اعتبار سے وہ وقت حج کے لئے ظرف کے مشابہ ہے اور اگر حج فرضیت کے سال کے علاوہ دوسرا سال نہ مل پایا اور انتقال ہو گیا تو وہ وقت حج کے لئے معیار ہے تو چونکہ اس میں دونوں جہتیں ہیں اس لئے حج کے وقت کو حج کے لئے مشکل کہا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے حالت تضیق کا اعتبار کر کے کہا کہ حج فرض کے سال ہی حج کرنا ضروری ہے اور امام محمدؒ نے جانب توسع کا اعتبار کیا ہے جس سال حج فرض ہوا ہے اسی سال حج کرنا ضروری نہیں ہے اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر حج کرتے وقت مطلق نیت کی ہے تو معیار کو دیکھتے ہوئے حج فرض ادا ہو جائے گا اور اگر کسی نے اشہر حج میں نفل کی نیت کی تو ظرف کو دیکھتے ہوئے حج نفل ہو جائے گا اور اس کی نیت درست ہوگی اگرچہ حرام ہوگا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں حج کے وقت میں حج نفل کو حرام کہنا شروع کرنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حج فرض میں تاخیر کی وجہ سے حج نفل کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن چونکہ حج نفل کو شروع کرنے کی وجہ سے حج فرض میں تاخیر ہوئی ہے اس لئے حرمت کی نسبت شروع فی النفل کی طرف کر دی گئی۔

قوله بوقت مشكل اى مشتبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنىٰ وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال و ذوالقعدة وعشرة ذى الحجة والحج لا يؤدى الا فى بعض عشرة ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفاً ومن حيث انه لايؤدى فى هذا الوقت الا حج واحد يكون معياراً (على هامش الحسامى ص/۳۶)

ولا يقع التعيين: نماز کا وقت نماز کے لئے ظرف ہے اس لئے اس میں وقتیہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی

اور کی جاسکتی ہیں اس لئے تعیین صلوٰۃ ضروری ہے لیکن اگر وقت تنگ ہو جائے مثلاً ظہر کی نماز کا وقت اتنا تنگ ہو گیا کہ اس میں صرف ظہر کی نماز ہی پڑھی جاسکتی ہے تو اس میں تعیین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہنی چاہئے حالانکہ آپ ایسی صورتِ حال میں بھی تعیینِ صلوٰۃ کو ضروری قرار دیتے ہیں ایسا کیوں؟

جواب: اس کا یہ ہے کہ وقت کے تنگ ہونے کی صورت میں وقتیہ نماز کے علاوہ اگرچہ دوسری نماز پڑھنا جائز ہے لیکن ایسا کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا جب تنگیٔ وقت میں وقتیہ نماز کے علاوہ دوسری نمازیں بھی پڑھی جاسکتی ہیں تو تعیین صلوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ **ولا بد من التعیین وقال الشامی تحته وفی الاشباه ولا یسقط التعیین** بضیق الوقت **لانه لو شرع فیه متنفلاً صح وان کان حراماً** (شامی کراچی ج ۱ ص ۴۱۸)

وَلَایَتَعَیَّنُ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ بِتَعْیِیْنِ الْعَبْدِ قَوْلاً وَإِنَّمَا یَتَعَیَّنُ بِفِعْلِهٖ کَالْحَانِثِ فِیْ الْیَمِیْنِ لَا یَتَعَیَّنُ وَاحِدٌ مِّنْ خِصَالِ الْکَفَّارَةِ إِلَّا فِیْ ضِمْنِ فِعْلِهٖ، هٰذَا فِیْ الْأَدَاءِ.

ترجمہ: اور وقت کے اجزاء میں سے کوئی جز بندہ کے قول سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور صرف اس کے فعل سے متعین ہوتا ہے جیسے قسم میں حانث ہونے والا کفارہ کے انواع میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہوتی مگر اس کے فعل کے ضمن میں، یہ اداء میں ہے۔

تشریح: اگر کوئی وقت کو قولاً تعیین کرے اور عملاً تعیین نہ کرے تو اس کی اس تعیین کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عملاً تعیین ضروری ہے جیسے کوئی شخص قسم میں حانث ہوگیا اور اس میں کفارہ کے طور پر تین چیزیں ہیں جس میں حانث ہونے والے کو اختیار ہے۔

(۱) دس مسکینوں کو کھانا کھلانا (۲) انہیں پوشاک پہنانا (۳) ایک غلام آزاد کرنا تو اب اگر کوئی زبانی طور پر ان میں سے ایک کی تعیین کر دیتا ہے تو اس کی اس قولی تعیین کا اعتبار نہ ہوگا جب تک وہ اپنے فعل سے تعیین نہ کر دے ان تین سے ایک کو انجام نہ دیدے، یا جیسے کوئی آدمی زبان سے یہ طے کر دے کہ مجھے ظہر کی نماز تین بجے پڑھنا ہے محض زبان ہلانے سے تعیین نہ ہوگی جب تک کہ نماز شروع نہ کر دے لیکن یہ تفصیل اداء میں ہے اور اگر عبادات قضا ہوں تو ان میں تعیین نیت قولاً ہی ضروری ہے۔

وَأَمَّا فِیْ الْقَضَاءِ: فَلَابُدَّ مِنَ التَّعْیِیْنِ صَلَاةً، أَوْ صَوْماً، أَوْ حَجًّا.

ترجمہ: اور بہر حال قضا میں تو تعیین ضروری ہے خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج۔

تشریح: قضا خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج ہر ایک میں تعیین ضروری ہے۔

علامہ حمویؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ تعیین جیسے قضا میں ضروری ہے ایسے ہی ادا میں بھی تعیین ضروری ہے جیسا

کہ اوپر تفصیل گذر چکی ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ادا میں اصل تعیین ہی کافی ہے مثلاً یوں کہدے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں جبکہ قضا میں زیادتی تعیین مراد ہے یعنی اصل وقت کے ساتھ یوم کی تعیین بھی ضروری ہے مثلاً یوں کہے گا کہ میں فلاں دن کی ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں۔

وَأَمَّا إِذَا كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ، فَاخْتَلَفُوْا فِيْ إِشْتِرَاطِ التَّعْيِيْنِ لِتَمْيِيْزِ الْفُرُوْضِ الْمُتَّحِدَةِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ وَاحِدٍ فَصَامَ يَوْماً نَاوِياً عَنْهُ، وَلٰكِنْ لَمْ يُعَيِّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ يَوْمِ كَذَا، فَإِنَّهُ يَجُوْزُ، وَلَا يَجُوْزُ فِيْ رَمَضَانَيْنِ مَالَمْ يُعَيِّنْ أَنَّهُ صَائِمٌ عَنْ رَمَضَانَ سَنَةِ كَذَا.

ترجمہ: اور بہرحال جب چھوٹی ہوئی عبادات زیادہ ہوجائیں تو جنس واحد کے متحد فروض میں تمیز کے لئے تعیین کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک رمضان کے روزے کی قضا ہو اور اس نے ایک دن کا روزہ رکھا اس دن کی نیت سے لیکن اس نے متعین نہیں کیا کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ جائز ہے اور دو رمضانوں میں جائز نہیں ہے جب تک کہ متعین نہ کرے کہ وہ فلاں سنہ کے رمضان کا روزہ رکھ رہا ہے۔

تشریح: جب کسی شخص پر فوائت زیادہ ہوجائیں اور وہ فوائت ایک ہی جنس کے متحد فرائض کے قبیل سے ہوں تو ان میں تعیین کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ جب چھوٹے ہوئے فرائض ایک ہی جنس کے ہوں تو الگ الگ تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور جب ان کی جنس الگ الگ ہو تو تعیین ضروری ہے۔

ولو كانت الفوات كثيرة فا شتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر او العصر او نحوها وينوى ايضاً ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فاذا اراد تسهيل الامر ينوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه واذا نوى الاول وصلى فيما يليه يصير اولا (تاتار خانیہ: ج/ ص/ ۴۳۹)

اگر کسی شخص پر ایک ہی رمضان کا روزہ تھا اب اس نے قضا کی نیت سے وہ روزہ رکھ لیا لیکن اس نے یہ تعیین نہ کی کہ وہ فلاں دن کا روزہ رکھ رہا ہے تو اس کا روزہ صحیح ہوجائے گا کیونکہ ایک رمضان کے سب روزے ایک ہی جنس کے ہیں اور ایک جنس کے فروض متحدہ میں تمیز کے لئے تعیین ضروری نہیں ہے البتہ اگر اس پر دو رمضان کے روزے قضا ہیں تو جب تک وہ یہ تعیین نہ کرے کہ کون سے سن کے رمضان کے روزے رکھ رہا ہے اس وقت تک اس کی قضا درست نہ ہوگی کیونکہ اب جنس مختلف ہوچکی ہے اس لئے تعیین لازم ہے۔

فرق بين الصلاة وبين الصوم: فى الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوماً ولم يعين جاز لان فى الصوم السبب واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد .... لو كان

قضاء یومین من رمضانین یحتاج الی التعیین. (تاتار خانیہ ج/۱ ص/۲۱۹)

اگر کسی شخص پر دو رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہے تو اب جب تک وہ نیت کے وقت سال کے ساتھ رمضان کی تعیین نہ کرے گا اس وقت اس کے روزے صحیح نہیں ہوں گے کیونکہ روزہ کا سبب مہینہ ہے اور وہ یہاں دونوں مہینہ الگ الگ ہیں لہٰذا دونوں کی جنس بھی الگ الگ ہوئی اور جب جنس الگ الگ ہے تو اب تعیین لازم ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں گذشتہ مسئلہ میں صاحب کتاب نے مختار قول کے خلاف نقل کیا ہے بزازیہ اور اس کے میں مذکور ہے کہ اگر کسی پر دو رمضان کے روزے ہوں تو مختار مذہب کے مطابق تعیین ضروری نہیں ہے اگر چہ تعیین نیت افضل ہے۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ عنقریب فتح القدیر کے حوالہ سے دوسرے صفحہ پر آرہا ہے کہ جائز ہے اگر چہ متعین نہ کیا مختار قول کے مطابق، مصنفؒ نے مختار پہ فتویٰ نہیں دیا اس لئے کہ علامہ زیلعیؒ نے دو رمضان کے روزوں کو بدونِ تعیین صحیح قرار نہیں دیا نیز صاحب اشباہ کا بیان کردہ مسئلہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہے۔

وَاَمَّا قَضَاءُ الصَّلٰوةِ : فَلَا یَجُوْزُ مَالَمْ یُعَیِّنِ الصَّلَاةَ وَیَوْمَهَا، بِاَنْ یُعَیِّنَ ظُهْرَ یَوْمِ كَذَا، وَلَوْ نَوٰی اَوَّلَ ظُهْرٍ عَلَیْهِ، اَوْ آخِرَ ظُهْرٍ عَلَیْهِ جَازَ، وَهٰذَا هُوَ الْمَخْلِصُ لِمَنْ لَّمْ یَعْرِفِ الْأَوْقَاتَ الْفَائِتَةَ، اَوْ اِشْتَبَهَتْ عَلَیْهِ، اَوْ اَرَادَ التَّسْهِیْلَ عَلٰی نَفْسِهٖ.

ترجمہ: اور بہر حال قضاء نماز پس جائز نہیں ہے جب تک کہ نماز اور اس کے دن کی تعیین نہ کردے بایں طور کہ فلاں دن کی ظہر متعین کرے اور اگر اس نے سب سے پہلے یا سب سے آخر کی ظہر کی نیت کی تو جائز ہے اور یہ اس شخص کے لئے چھٹکارے کی صورت ہے جس کو فائتہ نمازوں کے اوقات کا علم نہ ہو یا اس پر مشتبہ ہو جائے یا اپنے اوپر آسانی کا ارادہ کرے۔

تشریح: ادا نماز کی تعیین کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ آج کی ظہر یا اس وقت کی ظہر ادا کر رہا ہوں جب کہ قضاء نماز کی ادائیگی کے لئے وقت اور تاریخ دونوں کی تعیین ضروری ہے کیونکہ متعدد نمازوں کی جنس الگ الگ ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ قضاء نمازیں متعدد ہوں ورنہ اگر کسی کے ذمہ میں صرف ایک ہی ظہر کی نماز ہو تو صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ ظہر کی چھوٹی ہوئی نماز ادا کر رہا ہوں اگر چہ اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ ظہر کی نماز کون سے دن کی ہے ادنیٰ تعیین کافی ہے جیسا کہ ابن امیر حاج الحلبی کی شرح المنیۃ میں ہے ولو کانت الفوائت کثیرۃ فاشتغل بالقضاء یحتاج الی تعیین الظهر او العصر او نحوهما وینوی ایضاً ظهر یوم كذا وعصر یوم كذا. (تاتار خانیہ ج/۱ ص/۲۷۹)

ولو نوی اول ظهر علیه: اگر کسی کی لمبی مدت کی نمازیں قضاء ہوں تو ان کو ادا کرتے وقت نیت کا آسان طریقہ یہ ہے کہ نیت کرے کہ میں مثلاً قضاء شدہ ظہر کی نمازوں میں پہلی ظہر یا آخری ظہر ادا کر رہا ہوں ہر قضاء نماز میں

اسی طرح نیت کرتا رہے تو اسی نیت سے اس کی قضاء نمازیں ادا ہوتی رہیں گی یہ طریقہ ان لوگوں کے لئے مفید ہے جن کو فوت شدہ نمازوں کی تعداد معلوم نہ ہوں یہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں اشتباہ پیدا ہو جائے یا آسانی کے مقصد سے اس طرح سے نیت کرے تو اس طرح کی تعیین کافی ہے۔

وَذَكَرَ فِي الْمُحِيطِ: أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تُشْتَرَطْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْوَاجِبَ مُخْتَلِفٌ مُتَعَدِّدٌ، بَلْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ مُرَاعَاةَ التَّرْتِيبِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ التَّرْتِيبِ إِلَّا بِنِيَّةِ التَّعْيِينِ حَتَّى لَوْ سَقَطَ التَّرْتِيبُ بِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ تَكْفِيهِ نِيَّةُ الظُّهْرِ لَا غَيْرُ، وَهٰذَا مُشْكِلٌ وَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا كَقَاضِي خَان وَغَيْرِهِ خِلَافُهُ، وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ كَذَا فِي "التَّبْيِينِ".

ترجمہ: اور محیط میں ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں تعیین کی نیت شرط نہیں ہے اس اعتبار سے کہ واجب مختلف متعدد ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ ترتیب کی رعایت اس پر واجب ہے اور ترتیب کی رعایت بدون نیت تعیین ممکن نہیں ہے حتیٰ کہ کثرت فوائت کی وجہ سے اگر ترتیب ساقط ہو جائے تو ظہر کی نیت کافی ہے نہ کہ اس کے علاوہ اور یہ مشکل ہے اور جو ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے جیسے قاضی خاں وغیرہ وہ اس کے خلاف ہے اور یہی قابل اعتماد ہے تبیین میں اسی طرح ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ محیط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت کی تعیین نماز میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ واجب مختلف اور متعدد ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ مصلی پر ترتیب کی رعایت رکھنا واجب ہے اور تعیین کی نیت کے بغیر ترتیب کی رعایت رکھنا ممکن نہیں لہٰذا اگر کثرت فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے تو صرف ظہر کی نیت اس کے لئے کافی ہوگی یوم وغیرہ کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ صاحب محیط کی یہ تشریح مشکل ہے اور وجہ اشکال یہ ہے کہ اس بات کو تسلیم کرنے کی صورت میں فقہاء کا وہ قاعدہ ختم ہو جاتا ہے جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ یہ کہ تعیین اجناس کی تمیز کے لئے ہوتی ہے اور تمام نمازیں مختلف اجناس کے قبیل سے ہیں کیونکہ اسباب مختلف ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب مثلاً قاضی خاں وغیرہ نے اس سلسلہ میں جو بات ذکر کی ہے وہ اگرچہ اس کے خلاف ہے لیکن وہی معتمد ہے۔

وَقَالُوا: فِي التَّيَمُّمِ لَا يَجِبُ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ حَتَّى لَوْ تَيَمَّمَ الْجُنُبُ يُرِيدُ بِهِ الْوُضُوءَ جَازَ خِلَافًا لِلْخَصَّافِ لِكَوْنِهِ يَقَعُ لَهُمَا عَلَى صِفَةٍ وَاحِدَةٍ، فَيُمَيَّزُ بِالنِّيَّةِ كَالصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ، قَالُوا: وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا لِيَقَعَ طَهَارَةً، وَإِذَا وَقَعَ طَهَارَةً جَازَ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهِ مَا شَاءَ: لِأَنَّ الشُّرُوطَ يُرَاعَى وُجُودُهَا لَا غَيْرُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَيَمَّمَ لِلظُّهْرِ جَازَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ بِهِ غَيْرَهُ.

ترجمہ: اور فقہاء نے تیمم کے سلسلہ میں فرمایا کہ حدث اور جنابت کے مابین تمیز ضروری نہیں ہے حتی کہ اگر
نے وضو کے ارادے سے تیمم کیا تو جائز ہے خصاف کا اختلاف ہے تیمم کے دونوں کے لئے ایک ہی طریقہ پر
کی وجہ سے تو نیت کے ذریعہ تمیز کی جائے گی جیسے فرض نماز اور فقہاء نے کہا یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی
ت اس لئے ہے کہ طہارت ہو جائے اور جب طہارت ہوگئی تو اس سے ادا کرنا جائز ہے جو چاہے اس لئے کہ شرائط
رف ان کا حصول مقصود ہوتا ہے نہ کہ ان کا غیر۔ کیا نہیں دیکھتے اگر عصر کے لئے تیمم کیا تو اس کے علاوہ اس سے
جائز ہے۔

تشریح: تیمم حدث اور جنابت دونوں کے لئے ہوتا ہے لیکن دونوں میں تمیز پیدا کرنے کے لئے نیت ضروری
ہے و لا یجب التمییز بین الحدث و الجنابة حتی لو تیمم الجنب یریدبه الوضوء جائز
الفتوی۔ (ہندیہ ج ۱/ص ۲۶)

جبکہ امام خصافؒ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت دونوں کے لئے تیمم ایک ہی طریقہ پر ہوتا ہے اس لئے دونوں میں
لئے نیت ضروری ہے جیسے فرائض خمسہ ایک ہی انداز پر پڑھی جاتی ہیں لیکن تمیز کے لئے نیت ضروری ہوتی ہے۔
فقہاء فرماتے ہیں کہ تیمم کا مقصد طہارت ہے خواہ جنابت کا تیمم ہو یا حدث کا لہٰذا اس سے نماز وغیرہ پڑھنا جائز
ا تیمم کو نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ نماز عبادت مقصودہ میں سے ہے اور تیمم شرائط میں سے
ط کا صرف وجود کافی ہوتا ہے نیت ضروری نہیں ہوتی اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عصر کی نماز کے لئے تیمم
اس سے دوسری نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے" ویصلی الرجل بتیممه ماشاء من الصلوٰة من الفرائض
فل الفوائت مالم یحدث او تزول العلة او یجد الماء" (تاتار خانیہ ج ۱/ص ۲۵۸)
علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنا برمحل نہیں ہے اس لئے کہ یہاں ان عبادات کا بیان ہے جو
ہیں۔

ضَابِطَةٌ فِي هٰذَا الْبَحْثِ: اَلتَّعْيِيْنُ لِتَمْيِيْزِ الْأَجْنَاسِ.

ترجمہ: اس بحث کا ضابطہ کہ تعیین اجناس میں تمیز کے لئے ہوتی ہے۔

تشریح: اس عبارت میں صاحب کتاب علیہ الرحمہ ایک ضابطہ بیان کرنے جا رہے ہیں جس سے آپ کو یہ
ہو جائے گا کہ کونسی عبادت میں تعیین کی نیت ضروری ہے اور کونسی میں نہیں؟ اس سے پہلے کہ مقصد سے بحث کی
جنس اور نوع کی تعریف محفوظ کر لیجئے۔
فقہاء کے نزدیک جنس ایک ایسی کلی ہے جو مقاصد و احکام کے اعتبار سے مختلف افراد پر بولی جاتی ہے جیسے انسان
ع وہ کلی ہے جو احکام و مقاصد کے اعتبار سے ایسے افراد پر بولی جائے جو متفق ہوں جیسے "رجل"

فَنِيَّةُ التَّعْيِيْنِ فِيْ الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ وَالتَّصَرُّفُ إِذَا لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ كَانَ لَغْوًا

ترجمہ: پس جنس واحد میں تعیین کی نیت لغو ہے فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اور تصرف جب اپنے محل میں نہ ... تو وہ لغو ہوگا۔

تشریح: جنس واحد میں نیت تعیین لغو ہے تعیین نیت کا مقصد اجناس کے مابین تمیز پیدا کرنا ہوتا ہے جو جنس واحد ہونے کی صورت میں مفقود ہے جنس واحد میں نیت تعیین کا تصرف غیر محل تصرف ہے جو لغو اور بے فائدہ ہے ... اگر کوئی آج کا روزہ رکھ رہا ہے تو یہ کافی ہے کہ میں آج کا روزہ رکھ رہا ہوں، یہ ضروری نہیں کہ یہ بھی کہے کہ کل کا نہیں رکھ رہا ہوں۔

وَيُعْرَفُ إِخْتِلَافُ الْجِنْسِ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ.

ترجمہ: اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے ہوتا ہے۔

تشریح: اتحاد جنس اور اختلاف جنس کا پتہ اختلاف سبب سے چلتا ہے اگر سبب مختلف ہے تو اختلاف جنس ہے اور اگر سبب متحد ہے تو اتحاد جنس ہے۔ وباختلاف السبب یختلف الواجب (تاتارخانیہ ج ۲ ص ۳۲۹)

وَالصَّلَوٰةُ كُلُّهَا مِنْ قَبِيْلِ الْمُخْتَلِفِ حَتَّى الظُّهْرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ أَوِ الْعَصْرَيْنِ مِنْ يَوْمَيْنِ بِخِلَافِ أَيَّامِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا شُهُوْدُ الشَّهْرِ.

ترجمہ: اور تمام نمازیں مختلف جنس کے قبیل سے ہیں حتی کہ دو دن کی دو ظہر کی نمازیں یا دو دن کی عصر کی نمازیں بخلاف ایام رمضان کے اس لئے کہ شہود شہر ان کو جمع کر دیتا ہے۔

تشریح: جب یہ معلوم ہو گیا کہ اختلاف جنس کا مدار اختلاف سبب پر ہے تو تمام نمازیں مختلف الاجناس ہوں گی کیونکہ ان کے وجوب کا سبب مختلف ہے۔ لہٰذا ان میں سے جس وقت کی بھی فرض نماز ادا کریں گے اس وقت کی اس دن کی تعیین ضروری ہوگی، مثلاً آج کی ظہر اور کل گذشتہ کی ظہر یا آج کی عصر یا کل گذشتہ کی عصر کا سبب وجوب مختلف ہے تو ہر ایک کی ادائیگی کے لئے نیت تعیین ضروری ہے۔

فائدہ: رمضان کے سبب وجوب میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔

(۱) رمضان کے روزے کا سبب دن ہے رات نہیں یہ قاضی ابوزید کا اختیار کردہ مسلک ہے اس اعتبار سے کہ دن کا جزء اول اس کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔

(۲) رمضان کے روزوں کا سبب مطلقاً شہود شہر ہے اس میں رات اور دن شامل ہیں یہ علامہ سرخسی کا پسندیدہ قول ہے صاحب ہدایہ نے دونوں قولوں کے درمیان عدم منافاۃ کا قول نقل کرنے کے بعد اس طور پر جمع کیا ہے کہ رمضان

[...]کا جزءِ اول پورے رمضان کے روزوں کے لئے سبب وجوب ہے پھر ہر دن وجوبِ ادا کا سبب ہے۔

[...]فرع علی ذٰلک اَنَّہٗ لَوْ کَانَ عَلَیْہِ قَضَا یَوْمٍ بِعَیْنِہٖ، فَصَامَہٗ بِنِیَّۃِ یَوْمٍ آخَرَ، اَوْ کَانَ عَلَیْہِ [...]ضَاءُ صَوْمِ یَوْمَیْنِ، اَوْ اَکْثَرَ، فَصَامَ یَوْماً عَنْ قَضَاءِ صَوْمِ یَوْمَیْنِ، اَوْ اَکْثَرَ جَازَ، بِخِلَافِ [...] اِذَا نَوٰی عَنْ رَمَضَانَیْنِ، لَا یَجُوْزُ لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ، کَمَا اِذَا نَوٰی ظُهْرَیْنِ، اَوْ ظُهْراً [...]نْ عَصْرٍ، اَوْ نَوٰی ظُهْرَ یَوْمِ السَّبْتِ، وَعَلَیْہِ ظُهْرُ یَوْمِ الْخَمِیْسِ.

[ت]رجمہ: چنانچہ اس پر تفریع کی ہے کہ اگر اس کے ذمہ کسی متعین دن کی قضاء ہو اور اس نے دوسرے دن کی [...]ے روزہ رکھا یا اس کے ذمہ دو دن یا اس سے زیادہ دن کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے دو یا دو سے زائد [...]کی قضا کی طرف سے روزہ رکھا تو جائز ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے دو رمضانوں کی طرف سے [...]تو جائز نہیں ہے سبب کے مختلف ہونے کی وجہ سے جیسا کہ جب کہ اس نے نیت کی دو ظہر کی یا ایک ظہر کی عصر کی [...]ے یا ہفتہ کے دن ظہر کی نیت کرے حال یہ کہ اس کے ذمہ جمعرات کی ظہر ہے۔

[ت]شریح: اوپر ذکر کیا گیا کہ اختلاف جنس کی صورت میں نیت تعیین ضروری ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں [...]ین ضروری نہیں ہے اور شہود شہر کو تمام روزوں کا ایک ہی سبب قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ پورے [...]کے روزے جنس واحد ہیں جن میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر مصنفؒ نے تفریع پیش کی ہے اگر کسی کے [...]ویں رمضان کا روزہ تھا اور اس نے پندرھویں روزے کی نیت سے روزہ رکھ لیا تو دونوں کا سبب ایک اور جنس [...]نے کی وجہ سے ایسا کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر دو رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہو تو جب تک وہ تعیین نہ کرے [...]ت تک اختلافِ سبب کی وجہ سے اس کے لئے بدونِ تعیینِ نیت روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا۔

[...]ے اگر کسی کے ذمہ دو دن کی ظہر کی نماز ہو۔ یا عصر کی نماز ظہر کی نیت سے پڑھ لی یا سنیچر کے دن کی ظہر کی نیت کر [...] پڑھ لی تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ اختلافِ سبب کی وجہ سے اختلاف جنس کی صورت متحقق ہوگی جس میں تعیین نیت [...]ہے اور وہ یہاں پر نیت مفقود ہے۔

[...]علیٰ هذا اَدَاءُ الْکَفَّارَاتِ لَا یَحْتَاجُ فِیْہِ اِلَی التَّعْیِیْنِ فِیْ جِنْسٍ وَّاحِدٍ، وَلَوْ عَیَّنَ لَغٰی. [...]فِی "الأجناس" لَا بُدَّ مِنْہُ کَمَا حَقَّقْنَاہُ فِی الظِّهَارِ مِنْ کِتَابِنَا "شَرْحُ الْکَنْزِ".

[ت]رجمہ: اور اسی پر کفارات کی ادائیگی ہے کہ اس کی جنس واحد میں تعیین کی ضرورت نہیں ہے اور اگر اس نے [...]تو وہ لغو ہوگی اور اجناس میں وہ ضروری ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "شرح الکنز" کے "باب الظھار" [...]بیان کر دیا ہے۔

تشریح: جنس واحد میں تعیین نیت کی ضرورت نہیں ہے اسی پر محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی پر ایک ہی جنس کے دو کفارے واجب ہوں اور ان دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کردیئے تو کفارے ادا ہو جائیں گے اگر غلاموں کے آزاد کرتے وقت دونوں کفاروں کی نیت تعیین نہ کی ہو "فمن وجبت علیہ کفارۃ ظہار فاعتق عبدین لاینوی من احداھما بعینھا جاز عنھما" (ھدایہ مطبوعہ کراچی ج/۳ص/۲۱۲)

اور اگر متعدد جنس کے کفارے واجب ہوں مثلاً کفارۂ قتل، کفارۂ ظہار، کفارۂ یمین اور اس نے ایک غلام آزاد کردیا اور یہ تعیین کی نہیں کہ کونسے کفارہ کی طرف سے غلام آزاد کررہا ہے تو کفارہ بدون نیت تعیین ادا نہ ہوگا کیونکہ اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے اجناس مختلف ہیں اور اجناس مختلفہ میں تعیین نیت ضروری ہے۔

وان اعتق عن ظھار وقتل لم یجز عن واحد عنھما .... ولذا ان نیۃ التعیین فی الجنس المتحد غیر مفید فتلغو و فی الجنس المختلف مفید و اختلاف الجنس فی الحکم وھو الکفارۃ ھھنا۔ باختلاف السبب (ھدایہ ج/۳ص/۲۶۳)

وَأَمَّا فِي الزَّكوٰةِ: فَقَالُوْا: لَوْ عَجَّلَ خَمْسَةَ سُوْدٍ عَنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ سُوْدٍ فَهَلَكَتِ السُّوْدُ قَبْلَ الْحَوْلِ، وَعِنْدَهُ نِصَابٌ آخَرُ، كَانَ الْمُعَجَّلُ عَنِ الْبَاقِيْ.

ترجمہ: اور بہرحال زکوۃ میں تو فقہاء نے فرمایا اگر دوسو درہم کی پانچ درہم زکوۃ پیشگی دیدی پھر سال کے پورا ہونے سے پہلے دراہم ضائع ہوگئے حالانکہ اس کے پاس دوسرا نصاب بھی ہو تو پیشگی دی گئی زکوۃ اس باقی کی طرف سے ہوجائے گی۔

تشریح: جنس واحد میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے اسی پر تفریع پیش کرتے ہیں ایک شخص کے پاس دو نصاب تھے اس نے سال پورا ہونے سے پہلے ایک نصاب کی زکوۃ دیدی پھر سال پورا ہونے سے پہلے ہی وہ نصاب ضائع ہوگیا تو پیشگی ادا کردہ زکوۃ اس دوسرے نصاب کی طرف سے لگ جائے گی اس لئے کہ تمام دراہم جنس واحد کے قبیل سے ہیں اور جنس واحد میں تعیین نیت بیکار ہے لہٰذا اس نے بعد میں ہلاک ہونے والے نصاب کی طرف سے جو زکوۃ کی نیت کی تھی وہ نیت باطل ہوگی اور جو نصاب باقی ہے اس کی طرف سے وہ پیشگی زکوۃ سمجھی جائے گی۔

"قال محمد فی الجامع رجل لہ مائتا درھم وعشرون مثقالا من ذھب عجل زکوۃ المائتین ثم ھلک المائتان قبل تمام الحول وبقی الذھب فان المؤدی یکون زکوۃ عن الذھب" (تاتارخانیہ ج/۲ ص/۲۶۲)

☆☆☆

وفی فتح القدیر "مِنَ الصَّوْمِ: وَلَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمَيْنِ مِنْ رَمَضَانَ وَاحِدٍ، فالاولی ان يَنْوِيَ أَوَّلَ يَوْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُهُ مِنْ هٰذَا الرَّمَضَانِ، وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ جَازَ، وكذا لو كانا مِنْ رَمَضَانَيْنِ عَلَى الْمُخْتَارِ حَتَّى لَوْنَوَىٰ الْقَضَاءَ لَا غَيْرَ جَازَ.

ترجمہ: اور فتح القدیر کے کتاب الصوم میں ہے اور اگر ایک ہی رمضان کے دو دن کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہو تو افضل یہ ہے کہ وہ پہلے دن کی نیت کرے جس کی قضا اس رمضان کی اس پر واجب ہے اور اگر تعیین نہ کی تو جائز ہے ایسے ہی اگر دو رمضان کے ہوں مختار مذہب کے مطابق حتی کہ اگر صرف قضا کی نیت کی تو جائز ہے۔

تشریح: فتح القدیر کے کتاب الصوم میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پر ایک ہی رمضان کے دو روزوں کی قضاء ہے تو بہتر ہے کہ تعیین کی نیت کرے مثلاً یہ ارادہ کرے کہ فلاں دن کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اور اگر تعیین نیت بھی نہ کرے صرف روزے کی قضا کی نیت کرلے تب بھی کافی ہے اور اگر دو رمضان کے دو روزے یا زیادہ قضا ہیں تو مختار مذہب کے مطابق اجناس مختلفہ کی وجہ سے تعیین نیت ضروری ہونی چاہئے صاحب نصب الرایہ اسی کے قائل ہیں۔ اور اگر مختلف رمضان کے روزوں کی قضا کی نیت کرلی، سنہ کی، یا دن کی تعیین نہ کی تب بھی استحساناً جائز ہے، صاحب فتح القدیر کا یہی مسلک ہے۔ لیکن اگر آپ غور کریں گے تو صاحب نصب الرایہ اور صاحب فتح القدیر کے مسلک میں منافات نہیں ہے۔

وکذا لو کانا رمضانین علی المختار حتی لونوی القضاء یہ عبارت ماقبل کے اصول سے متعارض ہے کیونکہ دو رمضان کے دو قضا روزے مختلف الاجناس سے ہیں تو ان میں تعیین نیت ضروری ہونی چاہئے جبکہ یہاں یہ کہا گیا ہے کہ صرف قضا کی نیت کرلی سنہ یا دن کی بھی تعیین نہ کی تب بھی روزوں کی قضا درست ہو جائے گی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ ماقبل میں صاحب نصب الرایہ کا مسلک بیان کیا گیا ہے اور یہاں صاحب فتح القدیر کے مسلک کو بیان کیا جا رہا ہے کہ مطلق قضا کی نیت پر محمول کرکے یہ سمجھا جائے گا کہ چھوٹے ہوئے روزوں میں سے پہلا مراد ہے اور اتنی تعیین کافی ہے۔

وَلَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ فِطْرٍ، فَصَامَ إِحْدَىٰ وَسِتِّيْنَ يَوْماً عَنِ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ، وَلَمْ يُعَيِّنْ يَوْمَ الْقَضَاءِ جَازَ.

ترجمہ: اور اگر اس کے ذمہ روزہ توڑنے کا کفارہ ہو اور اس نے کفارہ یا قضا کی نیت سے ساٹھ روزے رکھے اور قضا کے دن کی تعیین نہ کی تو جائز ہے۔

تشریح: اگر کسی نے رمضان کا روزہ رکھ کر بدونِ عذر شرعی توڑ دیا تو اس پر ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک قضا کا واجب ہوگا اب اگر اس نے اکسٹھ روزے رکھے ساٹھ کفارہ کے ایک قضا کا، لیکن اس نے قضا کے روزے

کی نیت نہ کی تو ساٹھ روزے کفارہ کے اور ایک روزہ قضا کا ہو جائے گا تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے قضا کا روزہ رکھا جائے گا اور پھر کفارے کے روزے رکھے جائیں گے۔

وَفِي "الْخَانِيَةِ" لَوْ عَجَّلَ الزَّكَاةَ عَنْ أَحَدِ الْمَالَيْنِ، فَاسْتَحَقَّ مَا عَجَّلَ عَنْهُ قَبْلَ الْحَوْلِ لَمْ يَكُنِ الْمُعَجَّلُ عَنِ الْبَاقِي، وَكَذَا لَوِ اسْتَحَقَّ بَعْدَ الْحَوْلِ؛ لأَنَّ فِي الاسْتِحْقَاقِ عَجَّلَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ مِلْكَهُ فَبَطَلَ التَّعْجِيلُ، انتهى.

ترجمہ: اور خانیہ میں ہے کہ اگر دو مالوں میں سے ایک کی طرف سے پیشگی زکوۃ دیدی اور سال کے پورا ہونے سے پہلے جس مال کی پیشگی زکوۃ دی مستحق نکل آیا تو پیشگی دی ہوئی زکوۃ باقی کی طرف سے نہ ہوگی اور ایسے ہی اگر حولانِ حول کے بعد مستحق نکل آیا اس لئے کہ استحقاق کی صورت میں اس مال کی طرف سے پیشگی ادا کر دی جو اس کی ملک نہیں تھا تو تعجیل باطل ہوگئی کلام پورا ہوا۔

تشریح: خانیہ میں مذکور ہے اگر کوئی دو نصابوں کا مالک ہے مثلاً کسی کے پاس مال تجارت بھی ہے جو بقدر نصاب ہے اور اس کے پاس بقدر نصاب اونٹ بھی ہیں صاحب مال نے ایک نصاب مثلاً اونٹوں کی زکوۃ پیشگی دیدی پھر حولانِ حول سے پہلے یا حولانِ حول کے بعد کوئی اس نصاب کا مستحق نکل آیا جس کی پیشگی زکوۃ دی ہے تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوۃ باطل ہو جائے گی اس لئے کہ جس مال کی طرف سے اس نے زکوۃ دی وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا۔ اور یہ پیشگی دی ہوئی زکوۃ دوسرے نصاب کی طرف سے نہیں سمجھی جائے گی بلکہ دوسرے نصاب کی زکوۃ علیحدہ دینی ہوگی۔

البتہ اگر ایک ہی نصاب ہے مثلاً چالیس مثقال سونا اور کسی نے بیس مثقال سونے کی زکوۃ پیشگی دیدی اور کوئی آدمی بیس مثقال سونے کا مستحق نکل آیا تو اس صورت میں پیشگی دی ہوئی زکوۃ باقی بیس مثقال کی طرف سے سمجھی جائے گی لیکن یہ بھی اس وقت ہے جب بیس مثقال سونا ایک ہی جگہ رکھا ہوا ہو۔

اور اگر ساڑھے سات تولہ سونا ایک جگہ رکھا ہے اور ساڑھے سات تولہ دوسری جگہ رکھا ہے جس ساڑھے سات تولہ سونے کی پیشگی زکوۃ دی اسی کا کوئی مستحق نکل آیا تو یہ پیشگی دی ہوئی زکوۃ اس دوسری جگہ رکھے ہوئے ساڑھے سات تولہ سونے کی طرف سے کافی نہ ہوگی اس لئے کہ یہاں پر اس صورت میں دونوں مالوں کو الگ الگ شمار کیا جائے گا اور جس کی طرف سے زکوۃ پیشگی دی ہے وہ اس کا مالک ہی نہیں تھا اس لئے تعجیل باطل ہو جائے گی۔

وَفِيهَا أَيْضاً لَوْ كَانَ لَهُ خَمْسٌ مِنَ الإِبِلِ الْحَوَامِلِ يَعْنِي الْحُبَالَى فَعَجَّلَ شَاتَيْنِ عَنْهَا وَعَمَّا فِي بُطُونِهَا، ثُمَّ نَتَجَتْ خَمْساً قَبْلَ الْحَوْلِ أَجْزَأَهُ عَمَّا عَجَّلَ، وَإِنْ عَجَّلَ عَمَّا تَحْمِلُ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لَا يَجُوزُ.

ترجمہ: اور نیز خانیہ میں ہی ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹنیاں ہوں اور اس نے دو بکری اونٹنیوں کی طرف سے اور ان کی طرف سے جوان کے پیٹوں میں ہے پیشگی دیدی پھر حولانِ حول سے پہلے پانچ بچے جنے تو کافی ہے اور اگر ان کی طرف سے پیشگی دیدی جو دوسرے سال میں جنیں گی تو جائز نہیں ہے۔

تشریح: خانیہ ہی میں لکھا ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں پانچ اونٹنیاں ہیں اور پانچوں حاملہ ہیں ان کے مالک نے پیشگی زکوۃ میں دیدی ایک بکری پانچ اونٹنیوں کی طرف سے اور ایک بکری ان بچوں کی طرف سے جوان اونٹنیوں کے پیٹ میں ہیں تو یہ زکوۃ معجلاً صحیح ہے اور اگر یہ نیت کر کے معجلاً زکوۃ دیدی کہ ایک بکری ان پانچ اونٹنیوں کی طرف سے اور ایک بکری ان اونٹنیوں کے بچوں کی طرف سے جو آئندہ سال حمل سے ہو کر بچہ جنیں گی تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اونٹنیاں بھی ہیں اور حمل بھی اگر چہ پیدائش نہیں ہوتی ہے لیکن دوسری صورت میں اونٹنیاں تو ہیں حمل کا کوئی وجود نہیں ہے اور ان کا ظہور ہے حالانکہ زکوۃ کے لئے مال کا ملکیت میں ہونا شرط ہے اور دوسری صورت میں ایک بکری آئندہ حاملہ ہونے کی صورت میں بچوں کی طرف سے زکوۃ دی جارہی ہے وہ نفلی صدقہ شمار ہوگی۔

هذا كلّه في الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ كَالْمَنْذُوْرِ، وَالْوِتْرِ عَلَى قَوْلِ الإمَامِ وَالْعِيْدِ عَلَى الصَّحِيحِ، وَرَكْعَتِي الطَّوَافِ عَلَى الْمُخْتَارِ وَيَنْوِى الْوِتْرَ لَا الْوِتْرِ الْوَاجِبَ لِلاخْتِلَافِ فِيْهِ، وفي صلاةِ الْجَنَازَةِ يَنْوِى الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ، وَلَا يَلْزَمُهُ التَّعْيِيْنُ فِي سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ لأيّ تِلَاوَةٍ سَجَدَ لَهَا، كَمَا فِي "الْقِنْيَةِ".

ترجمہ: یہ پوری تفصیل فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے جیسے منذور اور وتر امام صاحب کے قول پر اور عید صحیح قول کے مطابق اور طواف کی دو رکعتیں مختار قول کے مطابق اور وتر کی نیت کرے نہ کہ واجب وتر کی اس میں اختلاف کی وجہ سے اور نمازِ جنازہ میں اللہ کے لئے نماز کی نیت کرے اور میت کے لئے دعا کی اور تلاوت کے سجدوں میں تعیین ضروری نہیں ہے کہ کس تلاوت کا سجدہ کر رہا ہے جیسا کہ قنیہ میں ہے۔

تشریح: ماقبل کی تفصیل سے آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی کہ جنس واحد میں تعیین نیت کی ضرورت نہیں البتہ مختلف جنس کی تمیز کے لئے نیت کی تعیین ضروری ہے لیکن عبادت میں تعیین وعدم تعیین نیت کے بارے میں جو تفصیل گذری وہ فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے جیسے کسی نے نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں دو روزہ رکھوں اور وہ کام ہو گیا تو روزہ ایک ہی جنس ہے اس لئے کہ روزہ کا سبب ایک ہی ہے اگر چہ اس کے افراد الگ الگ ہیں لہٰذا یہاں پر تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔

والوتر علی قول الامام: وتر کی نماز امام صاحب کے آخری قول کے مطابق واجب ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک سنت ہے البتہ اس کی تاکید سنت سے زیادہ ہے۔ الوتر واجب فرض عملاً واجب اعتقاداً سنة الوتار قالا سنة عملاً و اعتقاداً و دلیلاً لکنه آکد من سائر السنن (الدر المنتقی فی هامش مجمع الانهر ص: ۱۹۲)

عید کی نماز کے بارے میں دو قول ہیں (۱) واجب (۲) سنت مؤکدہ ہے لیکن اکثر کتابوں میں امام صاحب کے پہلے قول کو نقل کر کے اسی کو اصح کہا ہے اگرچہ تصحیح دوسرے قول کی بھی ہے جیسا کہ صاحب ملتقی نے مجتبی کے حوالے نقل کیا ہے۔ (حوالہ بالا ج ۱، ص: ۲۵۵)

طواف کی رکعات ہمارے نزدیک واجب ہیں جیسا کہ صاحب مجمع کی عبارت سے اس کی وضاحت معلوم ہوتی ہے

ثم یصلی رکعتین عندالمقام او حیث تیسر من المسجد وهما واجبتان (مجمع الانهر ج ۱، ص: ۴۰۳)

وتر کی نیت کیسے کرے؟

جب نماز وتر کے لئے کھڑا ہو تو محض وتر کی نماز کی نیت کرے، واجب نماز کہہ کر نیت نہ کرے کیونکہ اس کے وجوب میں اختلاف ہے جیسا کہ ہندیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے، و فی الوتر ینوی صلاة الوتر وفی الغایة انه لا ینوی فیه انه واجب للاختلاف فیه (ہندیہ ج ۱ ص: ۶۶)

جنازہ کی نماز کی نیت کیسے کی جائے؟

جب کوئی شخص جنازہ کی نماز پڑھے تو اس کے لئے نیت کا طریقہ یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے گا کہ نماز اللہ کے لئے پڑھ رہا ہوں اور دعا میت کے لئے کر رہا ہوں۔ (ہندیہ ج ۱ ص: ۶۶)

سجدۂ تلاوت میں آیت سجدہ کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے متعدد آیات سجدہ پڑھیں اور وہ ان کے سجدے یک وقت ادا کرنا چاہتا ہے تو ہر ہر آیت کی تعیین کے ساتھ سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ بلا تعیین واجب شدہ سجدوں کو گن کر سجدہ کر لینے سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔ ویکفیه ان یسجد عدد ما علیه بلا تعیین ویکون مؤدیا (شامی زکریا ج ۲ ص: ۵۸۴)

وَأَمَّا النَّوَافِلُ: فَاتَّفَقَ أَصْحَابُنَا أَنَّهَا تَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَأَمَّا السُّنَنُ الرَّوَاتِبُ فَاخْتَلَفُوا فِي اشْتِرَاطِ تَعْيِينِهَا وَالصَّحِيحُ الْمُعْتَمَدُ عَدَمُ الِاشْتِرَاطِ، وَأَنَّهَا تَصِحُّ بِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال نوافل تو ہمارے اصحاب اس پر متفق ہیں کہ وہ مطلق نیت سے درست ہو جاتے ہیں اور بہر حال سنن مؤکدہ تو ان کی تعیین کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور صحیح و معتمد شرط نہ ہونا ہے اور یہ کہ وہ نفل کی نیت اور مطلق سے درست ہو جاتی ہیں۔

تشریح: ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں وقت وغیرہ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نفل نمازوں میں صرف نیت کافی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں۔
اور سنن مؤکدہ بھی مطلق نماز کی نیت سے اگرچہ صحیح ہو جاتی ہیں اور یہی معتمد علیہ قول ہے لیکن احتیاطاً تعیین کر لیجئے مثلاً میں ظہر کی سنت، یا عشاء کی سنت پڑھ رہا ہوں، تاکہ اختلافِ علماء سے بچا جا سکے۔ نیز سننِ مؤکدہ نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہیں کیونکہ سنن پر نفل کا اطلاق ہوتا ہے۔ **وفی سائر السنن یکفیه مطلق النية و به اخذ عامة المشائخ وفی الانفع هو الصحیح** (تاتارخانیہ ج۱، ص: ۴۲۸)

وَتَفَرَّعَ عَلَيْهِ لَوْ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ عَلٰى ظَنِّ أَنَّهَا تَهَجُّدٌ بِظَنِّ بَقَاءِ اللَّيْلِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهَا بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ كَانَتْ عَنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ عَلٰى الصَّحِيْحِ فَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَهٗ لِلْكَرَاهَةِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِذَا صَلّٰى رَكْعَةً قَبْلَ الطُّلُوْعِ، وَأُخْرٰى بَعْدَهٗ كَانَتَا عَنِ السُّنَّةِ فَبَعِيْدٌ؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ لَا بُدَّ مِنَ الشُّرُوْعِ فِيْهَا فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُوْجَدْ.

ترجمہ: اور اسی پر تفریع ہے کہ اگر دو رکعت نماز پڑھی اس خیال سے کہ وہ تہجد ہے اس گمان سے کہ رات باقی ہے، پس ظاہر ہوا کہ وہ طلوعِ فجر کے بعد ہوئیں تو صحیح قول کے بموجب وہ سنت فجر کی طرف سے ہوگی پس اس کے بعد ان کو نہ پڑھے کراہت کی وجہ سے اور بہر حال جس نے کہا جب ایک رکعت پڑھی طلوع سے پہلے اور دوسری رکعت اس کے بعد تو وہ دونوں سنت کی طرف سے ہونگی تو یہ بعید ہے اس لئے کہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔

تشریح: اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ نوافل مطلق نیت سے ادا ہو جاتے ہیں تعیین ضروری نہیں ہے، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے یہ گمان کر کے کہ رات باقی ہے تہجد کی نماز پڑھی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دو رکعت طلوعِ فجر کے بعد پڑھی گئیں ہیں تو اس صورت میں یہ دو رکعتیں متعین نہ ہونے کی وجہ سے فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہوں گی اس کے بعد سنت فجر نہ پڑھے کیونکہ سنت فجر ادا ہو چکی ہے اور اس کے بعد اگر سنت فجر کے نام سے سنت پڑھی جائیں گی تو وہ نفل ہوں گی اور نفل اس وقت مکروہ ہے۔
لیکن اگر کسی شخص نے دو رکعت تہجد اس طرح پڑھی کہ ایک رکعت صبح صادق سے پہلے اور ایک رکعت صبح صادق کے بعد پڑھی تو اب یہ دو رکعت فجر کی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی کیونکہ سنت کو وقت میں شروع کرنا ضروری ہے اور یہاں نہیں ہے لہذا جو اس کے قائل ہیں کہ کافی ہو جائیں گی تو ان کی یہ بات غلط ہے۔

☆☆☆

وقالوا لو قام إلى الخامسة في الظهر ساهياً بعد ما قعد الأخيرة، فإنه يضم سادسة، وتكون الركعتان نفلا، ولاتكونان عن سُنّة الظهر على الصحيح وهذا لايدل على اشتراط التعيين، لأن عدم الإجزاء لكون السُنّة لم تشرع إلا بتحريمة مبتداة ولم توجد واختلف التصحيح في التراويح، هل تقع التراويح بمطلق النية، اولا بد من التعيين، فصحح قاضي خان الاشتراط، والمعتمد خلافه كالسنن الرواتب.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ظہر میں بھول کر قعدہ اخیرہ کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو چھٹی اور ملالے اور دونوں رکعت نفل ہو جائیں گی اور صحیح قول کے بموجب وہ دو رکعت ظہر کی سنت کی طرف سے نہ ہوگی اور یہ تعیین کے شرط نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ کافی نہ ہونا اس لئے ہے کہ سنت بجز اس تحریمہ کے مشروع ہی نہیں جو ابتداء میں ہو اور وہ پائی نہیں گئی اور تراویح میں تصحیح مختلف ہے کہ کیا تراویح مطلق نیت سے ہو جائیں گی یا تعیین ضروری ہے چنانچہ قاضی خاں نے شرط ہونے کو صحیح کہا ہے اور معتمد قول اس کے برخلاف ہے جیسے مؤکدہ سنتیں۔

تشریح: اگر کوئی شخص ظہر میں قعدہ اخیرہ کے بعد بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد اسے غلطی کا احساس ہوا تو اب وہ ایک رکعت اور شامل کرلے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کرلے اس صورت میں چار رکعت فرض اور دو رکعت نفل ہو جائے گی لیکن یہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے شمار نہ ہوں گی حالانکہ اوپر یہ اصول گذر چکا ہے کہ سنن رواتب نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں تو پھر یہاں وہ دو رکعت نفل سنت ظہر کی طرف سے کافی کیوں نہ ہوں گی۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ سنتیں مطلق نیت سے یا نفل کی نیت سے اس وقت درست ہوتی ہیں جب سنتوں کے لئے تکبیر تحریمہ مستقلاً پائی جائے جبکہ اس صورت میں مستقلاً تکبیر تحریمہ نہیں پائی گئی۔

مسئلہ اگر ظہر کی چوتھی رکعت میں قعدہ کئے بغیر بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد احساس ہوا تو ایک رکعت اور ملا کر چھ پوری کرلے اور سجدہ سہو کر کے نماز پوری کرلے اس صورت میں چھ کی چھ رکعات نفل شمار ہوں گی قعدہ اخیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اول کی چار فرض نہ ہوں گی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہے۔

واختلف التصحیح فی التراویح: چونکہ سنن مؤکدہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہیں اسی لئے اکثر فقہاء کے نزدیک تراویح بھی چونکہ سنن مؤکدہ میں سے ہیں اس لئے وہ بھی مطلق نیت سے ادا ہو جائیں گی جبکہ بعض فقہاء تعیین کو ضروری قرار دیتے ہیں ان ہی میں سے قاضی خاںؒ ہیں جنہوں نے تراویح کے لئے تعیین کو ضروری قرار دیا ہے۔

وَيَتَفَرَّعُ أَيْضاً عَلَى إِشْتِرَاطِ التَّعْيِيْنِ لِلسُّنَنِ الرَّوَاتِبِ، وَعَدَمِهٖ مَسْأَلَةٌ أُخْرٰى هِيَ لَوْ صَلّٰى
بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعاً فِيْ مَوْضَعٍ يَشُكُّ فِيْ صِحَّةِ الْجُمُعَةِ، نَاوِياً آخِرَ ظُهْرٍ عَلَيْهِ أَوْ أَوَّلَ
مَا أَدْرَكَ وَقْتَهُ وَلَمْ يُؤَدِّهٖ. ثُمَّ تَبَيَّنَ صِحَّةُ الْجُمُعَةِ فَعَلَى الصَّحِيْحِ الْمُعْتَمَدِ تَنُوْبُ عَنْ
سُنَّةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ظُهْرٌ فَائِتٌ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ: لَا، كَمَا فِيْ "فَتْحِ
الْقَدِيْرِ". وَهُوَ أَيْضاً يَتَفَرَّعُ عَلَى أَنَّ الصَّلٰوةَ إِذَا بَطَلَ وَصْفُهَا لَا يَبْطُلُ أَصْلُهَا عَلَى قَوْلِ
أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ، خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُقَالَ فِيْهَا: إِنَّهَا تَكُوْنُ عَنِ السُّنَّةِ إِلَّا
عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ. وَيَنْبَغِيْ أَنْ تُلْحَقَ الصِّيَامَاتُ الْمَسْنُوْنَةُ بِالصَّلَوَاتِ الْمَسْنُوْنَةِ، فَلَا
يُشْتَرَطُ لَهَا التَّعْيِيْنُ، وَلَمْ أَرَ مَنْ نَبَّهَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ بھی متفرع ہے وہ یہ کہ اگر
کے بعد چار رکعت نماز پڑھی ایسی جگہ میں جہاں جمعہ کے صحیح ہونے میں شک ہے آخری ظہر کی نیت سے جو اس پر
یا اول ظہر جس کا وقت اس نے پایا اور ادا نہیں کی، پھر جمعہ کا صحیح ہونا ظاہر ہوگیا تو صحیح ومعتمد قول کے مطابق وہ سنت
کی طرف سے کافی ہوگی جبکہ اس کے ذمہ ظہر کی چھوٹی ہوئی نماز نہ ہو اور دوسرے قول پر نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں
اور یہ بھی اس پر متفرع ہے کہ جب نماز کا وصف باطل ہوگیا تو اس کی اصل باطل نہیں ہوگی امام ابی حنیفہ اور امام ابی
کے قول کے مطابق امام محمدؒ کا اختلاف ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ وہ سنت کی طرف سے کافی ہوگی مگر
محمدؒ کے قول پر اور مناسب ہے کہ مسنون روزوں کو مسنون نمازوں کے ساتھ لاحق کیا جائے پس ان کے لئے تعیین
وری نہیں ہے اور نہیں دیکھا میں نے جس نے اس پر تنبیہ کی ہو۔

تشریح: صاحب کتاب علیہ الرحمہ نے سنن مؤکدہ کی تعیین کے شرط ہونے اور نہ ہونے پر ایک دوسرا مسئلہ
تفریع ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جمعہ کی نماز کے بعد ایسی جگہ چار رکعت نماز پڑھی جہاں جمعہ کی صحت
بارے میں شک ہے کہ یہاں جمعہ صحیح ہوتا ہے یا نہیں آخری ظہر کی نیت سے جو اس کے ذمے تھی یا وہ ظہر کی پہلی جو
کے ذمہ تھی اور ابھی تک ادا نہیں کی اس کے بعد اس کو یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوگیا کہ جمعہ کی نماز میری صحیح ہوگئی تو
سوال یہ ہے کہ جو ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھی ہیں وہ جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام ہوگی یا نہیں جن
نے تعیین نیت کو ضروری قرار دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم مقام نہ ہوگی البتہ جن
نے تعیین نیت کو سنن مؤکدہ کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے ان کے نزدیک جمعہ کے بعد کی چار سنتوں کے قائم
ہو جائیں گی۔

البتہ اگر اس کے ذمہ ظہر کی فوت شدہ نماز تھی تو پھر یہ چار رکعت جو اس نے پڑھی ظہر کی طرف سے ادا ہوں گی اور
س کے قائم مقام نہ ہوں گی یہی مطلب ہے حیث لم یکن علیہ ظہر فائت کا۔

وھو ایضا یتفرع: اسی مذکورہ بالا مسئلہ کی ایک دوسری اختلافی اصل پر تفریع ذکر کی گئی ہے اور وہ یہ ہے اگر کسی وجہ سے نماز کا وصف مثلاً فرضیت وغیرہ باطل ہو جائے تو اصل نماز باطل ہوگی یا نہیں شیخینؒ کے نزدیک اصل صلاۃ باطل نہ ہوئی بلکہ محض وصف باطل ہوتا ہے اور وصف کے بطلان سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک وصف کے بطلان سے اصل بھی باطل ہو جاتی ہے جیسے اوپر والے مسئلہ میں جمعہ کے بعد جو چار رکعت نماز پڑھی اصل جمعہ کے صحیح ہونے کی وجہ سے ان کی فرضیت باطل ہوگئی کیونکہ اس کے ذمہ ظہر کی نماز بھی نہیں تھی لیکن اب وہ نفل ہوئی یا نہیں شیخینؒ کے مذہب کے اعتبار سے نفل ہوگئی کیونکہ وصف کے بطلان سے اصل نماز باطل نہیں ہوتی، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک نفل بھی نہ ہوئی کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس نماز سے نمازی اپنے ذمہ سے بری نہیں ہو سکتا، اور اگر اس نماز سے نمازی ذمہ سے بری ہو سکتا ہے تو اس صورت میں وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو جملہ عبادات میں امام محمدؒ کے نزدیک بھی مستلزم نہیں ہے۔ دیکھئے اگر کسی نے اپنی طرف سے صحیح ہونے کی حالت میں حج بدل کرایا یا مریض تھا اور پھر صحیح ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں وصف یعنی فرضیت حج باطل ہوگئی لیکن اصل حج یعنی نفلی امر کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔

وینبغی ان تلحق الصیامات: اگر کوئی شخص نفل یا مسنون روزے رکھے تو اس کے لئے مطلق نیت کافی ہے اس میں صلوات مسنونہ کی طرح تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔

وھذا الضرب من الصوم یتادی بمطلق النیة و بنیة النفل و بنیة واجب آخر (تاتارخانیہ ج۲، ص:۳۵۷)

والنفل بنیة و بنیته مطلقة قبل الزوال لا بعده (شرح وقایہ ج۱، ص:۲۴۳)

ولم ار من نبه علیه: عدم رویت عدم تصریح پر دال نہیں ہے ہو سکتا ہے بعض فقہاء نے تصریح کی ہو لیکن صاحب اشباہ والنظائر کی نظر وہاں تک نہ پہنچی ہو جس کی وجہ سے انہوں نے یہ الفاظ ولم ار من نبه تحریر کر دیئے۔ فتامل، نیز بعض کتب فقہ میں نفلی روزوں کے بارے میں تصریح ہے نہ کہ مسنون روزوں کے بارے میں، اس لئے مصنفؒ نے ولم ار من نبه کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔

اَلسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ فِی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَةِ ثِنْتَا عَشْرَةَ رَکْعَةً: رَکْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَاَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَکْعَتَانِ بَعْدَهَا، وَرَکْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَکْعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِی صَلَاةِ الْجُمُعَةِ اَرْبَعٌ قَبْلَهَا وَاَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَالتَّرَاوِیْحُ عِشْرُوْنَ رَکْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِیْمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِی لَیَالِی رَمَضَانَ، وَصَلَاةُ الْوِتْرِ عَلٰی قَوْلِهِمَا، وَصَلَاةُ الْعِیْدَیْنِ فِی اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ، وَصَلَاةُ الْکُسُوْفِ عَلَی الصَّحِیْحِ، وَقِیْلَ: وَاجِبَةٌ، وَصَلَاةُ الْخُسُوْفِ وَالْاِسْتِسْقَاءِ عَلٰی قَوْلٍ.

ترجمہ: سنن مؤکدہ شب وروز میں بارہ رکعتیں ہیں دو رکعت فجر سے پہلے اور چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو رکعت ظہر کے بعد اور دو رکعت مغرب کے بعد اور دو رکعت عشاء کے بعد اور جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ سے پہلے اور چار رکعت جمعہ کے بعد اور تراویح بیس رکعات ہیں دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد رمضان کی راتوں میں اور وتر کی نماز صاحبین کے قول پر اور عیدین کی نماز دو روایتوں میں سے ایک میں اور صحیح قول کے مطابق کسوف کی نماز اور کہا گیا واجب ہے اور نماز خسوف اور استسقاء ایک قول پر۔

تشریح: اس بحث کی تکمیل پر مزید چند چیزیں بیان کی جارہی ہیں ان میں سے سننِ مؤکدہ کی تفصیل ہے سنن رواتب وہ سنتیں کہلاتی ہیں جو کہ مؤکدہ ہیں اسی وجہ سے انہیں سنن مؤکدہ بھی کہدیا جاتا ہے۔ سنن رواتب بارہ ہیں دو رکعت نماز فجر سے پہلے اور چار رکعت ظہر سے پہلے، دو رکعت ظہر کے بعد، اور دو رکعت مغرب کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد لیکن ان میں سے فجر سے پہلے والی دو رکعت تاکید وترغیب وترہیب کی وجہ سے قریب واجبات کے ہیں اسی وجہ سے بعض فقہاء فجر کی سنتوں کے وجوب کے قائل ہیں اگرچہ یہ وجوب کا قول غیر مفتٰی بہ ہے۔
(بدائع الصنائع، ج ۱ ص: ٦٣٦)

وفی صلاۃ الجمعۃ: جمعہ کی نماز میں چار رکعت جمعہ کی نماز سے پہلے سنت مؤکدہ ہیں اور چار رکعت جمعہ کی نماز کے بعد اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مزید دو رکعت اور ہیں چار رکعت کے بعد، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں تصریح ہے "عند ابی یوسف السنۃ بعد الجمعۃ ست رکعات و ھو مروی عن علی والافضل ان یصلی اربعا ثم رکعتین للخروج من الخلاف"

والتراویح عشرون رکعۃ: تراویح کی رکعات بیس ہیں دس سلاموں کے ساتھ یہی جمہور علماء کا قول ہے اگر کسی نے چار چار رکعت پڑھی اور قعدہ اولی کیا تو یہ بھی درست ہے و اما قدرھا فعشرون رکعۃ فی عشر تسلیمات فی خمس ترویحات کل تسلمتین ترویحۃ وھذا قول عامۃ العلماء (بدائع الصنائع، ج، ص:٦٤٣)

بعد العشاء: بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پوری رات تراویح کا وقت ہے جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ عشاء کے بعد تراویح کے وقت شروع ہو جاتا ہے خواہ وتر سے پہلے پڑھ لیں یا بعد میں اگرچہ افضل عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے پڑھنا ہے۔

تراویح کی نماز سنت مؤکدہ ہے ظہیریہ وغیرہ میں اس کی صراحت ہے اسی وجہ سے کہا گیا کہ اگر تراویح چھوٹ جائیں تو وقت نکل جانے کے بعد ان کی قضا نہیں ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب تک رمضان نہ گذرے تو قضا پڑھی جائے گی اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جب تک دوسری رات نہ آجائے اس وقت تک قضا تراویح پڑھی جاسکتی ہیں۔

صلاۃ الوتر: صاحبینؒ کے نزدیک نمازِ وتر سنت ہے، حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کے بارے میں تین روایات ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ وتر کی نماز سنت مؤکدہ ہے صاحبینؒ نے اسی روایت کو لیکر وتر کی سنیت کی

بات کہی ہے اور مشہور قول وجوب کا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ عنہ انہ سنة و بہ اخذ ابویوسف و محمد و الشافعی رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤکدة اکد من سائر السنن المؤقتة (بدائع زکریا، ج۱ ص:۲۰۲)

تیسری روایت بواسطہ حماد بن زید نماز وتر کے فرض کی ہے۔

نماز وتر کے سلسلہ میں ایک قول وجوب کا بھی ہے اس لئے صاحبین بھی بدون عذر بیٹھ کر نماز وتر کی اجازت نہیں دیتے یا اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وتر بیٹھ کر نہیں پڑھی، جن فقہاء نے نماز وتر کی سنیت کی بنا پر ان کو بدون عذر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ غلطی پر ہیں نیز رمضان میں وتر جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اپنے گھر میں تنہا پڑھنے سے جیسا کہ ظہیریہ اور خانیہ میں مذکور ہے۔

وصلاة العیدین: مذہب حنفی میں مفتی بہ قول تو یہی ہے کہ عیدین کی نماز واجب ہے لیکن ایک قول سنت کا بھی ہے، وسماه سنة فی الجامع الصغیر انها واجبة بالسنة ام هی سنة مؤکدة الی قوله والصحیح انها واجبة وهذا قول اصحابنا۔ (بدائع زکریا ج۱ ص:۶۱۶)

صلاة الکسوف: سورج کے گرہن کو کسوف اور چاند کے گرہن کو خسوف کہتے ہیں جبکہ بعض کے نزدیک دونوں کے گرہن کو کسوف کہتے ہیں مفتی بہ قول کے اعتبار سے سنت ہے جبکہ بعض فقہاء وجوب کے قائل ہیں۔ جب سورج گرہن ہو جائے تو کم از کم دو رکعت نماز با جماعت ادا کرنا مسنون ہے دو سے زیادہ رکعات بھی پڑھ سکتے ہیں اور اگر جماعت کا موقع نہ ہو تو تنہا بھی پڑھ سکتے ہیں۔

یصلی بالناس من یملک اقامة الجمعة بیان للمستحب (قوله) ان یصلی بالناس بیان للمستحب وهو فعلها بالجماعة ای اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلی فرادی (شامی ج۲ ص:۱۸۱)

صلاة الخسوف: اگر چاند گرہن کا واقعہ پیش آجائے تو سب لوگ تنہا تنہا چاند گرہن کی نماز یعنی نماز خسوف پڑھیں گے اس نماز کو با جماعت پڑھنا مسنون نہیں ہے۔

والاستسقاء: اگر کسی علاقہ میں بارش نہ ہونے اور آب رسانی کے اسباب مفقود ہونے کی وجہ سے قحط سالی کی نوبت آجائے تو وہاں کے لوگوں کے لئے با جماعت نماز استسقاء پڑھنا اور بارش کی دعا مانگنا مستحب ہے لیکن صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز با جماعت مسنون ہے، اور اس کا طریقہ وہی ہے جو نماز عید کا ہے یعنی اذان واقامت کے بغیر جماعت قائم کی جائے گی بس فرق یہ ہے کہ عید کی نماز میں زائد تکبیرات ہوتی ہیں استسقاء میں نہیں ہونگی۔

ومن النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة الیه ولا تسن فیها الجماعة عند ابی حنیفة بل یصلون وحداناً ان احبوا، والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار وقال شیخ الاسلام یجوز لو صلو بجماعة لکن لیس بسنة فهذا یفید ان الجماعة فیها غیر مکروهة

بخلاف النفل المطلق وعند محمد یسن ان یصلی الامام او نائبه رکعتین بجماعة کما فی الجمعة یجهر بالقراء ة فی روایة و فی روایة لا (حلبی کبیری، ص:۴۲۷)

وَاَمَّا الْمُسْتَحَبُّ فَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَبَعْدَهَا، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْعِشَاءِ، وَسِتٌّ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْمَغْرِبِ، وَسُنَّةُ الْوُضُوْءِ، وَتَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَيَنُوْبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ أَدَّاهَا عِنْدَ الدُّخُوْلِ، وَقِيْلَ: يُؤَدِّيْ بَعْدَ الْقُعُوْدِ، وَرَكْعَتَا الْإِحْرَامِ كَذٰلِكَ، يَنُوْبُ عَنْهَا كُلُّ صَلَاةٍ فَرْضًا كَانَتْ أَوْ نَفْلًا، وَصَلَاةُ الضُّحٰى، وَأَقَلُّهَا أَرْبَعٌ، وَأَكْثَرُهَا إِثْنَتَا عَشَرَةَ رَكْعَةً، وَصَلَاةُ الْحَاجَةِ وَصَلَاةُ الْإِسْتِخَارَةِ، كَمَا فِي "شَرْحِ مُنْيَةِ الْمُصَلِّيْ" وَتَمَامُهَا مَعَ الْكَلَامِ عَلٰى صَلَاةِ الرَّغَائِبِ وَلَيْلَةِ الْبَرَائَةِ مَذْكُوْرَةٌ فِيْهِ لِابْنِ أَمِيْرِ الْحَاجِّ الْحَلَبِيِّ۔

ترجمہ: اور بہرحال مستحب سو وہ چار رکعتیں عصر سے پہلے ہیں، چار عشاء سے پہلے چار عشاء کے بعد اور دو رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کی دو رکعت کے بعد، چھ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد، تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد اور ہر وہ نماز جو داخل ہونے کے وقت پڑھی جائے وہ اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور کہا گیا کہ انہیں بیٹھنے کے بعد ادا کرے، اور احرام کی دو رکعتیں بھی ایسی ہی ہیں کہ کوئی بھی نماز ان کے قائم مقام ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض ہو یا نفل ہو اور نمازِ چاشت جس کی کم سے کم مقدار چار رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں، اور نمازِ حاجت و نمازِ استخارہ، شرح منیۃ المصلی میں ایسا ہی ہے اور اس کی تفصیل صلاۃِ رغائب ولیلۃ البراءۃ پر کلام کی جگہ اسی میں مذکور ہے جو ابن امیر حاج الحلبیؒ کی تصنیف ہے۔

تشریح: سنن غیر مؤکدہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت نہیں فرمائی وہ سنن غیر مؤکدہ کہلاتی ہیں۔

سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہیں، چار رکعت عصر سے پہلے، چار رکعت عشاء سے پہلے چار رکعت عشاء کے بعد، دو رکعت ظہر کی دو رکعتوں کے بعد، اور دو رکعت عشاء کے بعد کی دو رکعتوں کے بعد، اور چھ رکعت مغرب کے بعد کی دو رکعتوں کے بعد، اس طرح کل ملا کر سنن غیر مؤکدہ کی تعداد بیس ہو جاتی ہیں۔

ویستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسلیمة وان شاء رکعتین و کذا بعد الظهر ولحدیث الترمذی من حافظ علی اربع قبل الظهر و اربع بعدها حرمه الله علی النار وست بعد المغرب بتسلیمة او ثنتین او ثلاث والاول ادوم واشق (تنویر مع الدر المختار ج ۱، ص:۴۵۲)

تحیة الوضو: وضو سے فراغت کے بعد اعضاء وضو خشک ہونے سے پہلے پہلے تحیۃ الوضو کی نماز شروع کرنا مستحب ہے کیوں کہ اعضا خشک ہونے کے بعد یہ نماز تحیۃ الوضو نہ کہلائے گی۔

و ندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية و تحته في الشامي لحديث مسلم ما من احد يتوضا فيحسن الوضوء و يصلي ركعتين يقبل بقلبه و وجهه عليهما الا وجبت له الجنة (شامی زکریا ج۲، ص:۲۶۳)

تحية المسجد: جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہوتو مسجد میں داخل ہوتے ہی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنا مسنون ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم فرمایا ہے بشرطیکہ مکروہ وقت نہ ہو۔

عن ابی قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس (ترمذی ج۱، ص:۷۱)

ويسن تحية المسجد وهي ركعتان و تحته في الشامية نقلا عن البحر وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديماً لعموم الحاظر على عموم المباح (شامی زکریا ج۲، ص:۴۵۸)

اگر کوئی شخص مسجد میں آتے ہی فوراً کوئی نماز مثلاً فرض، سنت یا نفل پڑھنے لگتا ہے تو اس کو اس نماز کے علاوہ تحیۃ المسجد کا بھی ثواب ملتا ہے اور بہتر ہے کہ دل میں باقاعدہ تحیۃ المسجد کی نیت بھی کر لے۔ واداء الفرض او غيره كذا دخوله بنية فرض او اقتداء ينوب عنها بلانية (درمختار ج۲، ص:۴۵۹)

و ركعتا الاحرام كذالك: اگر کسی شخص نے احرام باندھنے کے بعد جو دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے وہ نہیں پڑھی بلکہ اس کے بعد کوئی اور نماز فرض یا نفل کی پڑھ لی تو صاحب اشباہ علامہ ابن نجیمؒ کے نزدیک وہ نماز احرام کی سنتوں کی طرف سے کافی ہوگی، لیکن علامہ حمویؒ نے اس کی تردید کی ہے اور صحیح یہی ہے کہ سنتوں کی طرف سے کافی نہ ہوگی بلکہ احرام کی سنتیں مستقل ایک الگ نماز ہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ثم رايت في شرح لباب المناسك ان صلاة ركعتي الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة و غيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد و شكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة (شامی ج۲، ص:۴۶۳)

نماز اشراق و چاشت:

حضرات محدثینؒ کے نزدیک اشراق و چاشت کی نماز کوئی الگ الگ نماز نہیں ہیں اگرچہ فقہاء نے فرق کیا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ جو نماز طلوع شمس کے کچھ دیر بعد پڑھی جاتی ہے وہ اشراق کی نماز کہلاتی ہے اور جو نماز سورج کے خوب روشن ہونے اور چمکدار ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہے وہ چاشت کی نماز کہلاتی ہے۔

وندب اربع من بعد الطلوع (من ارتفاع الشمس) و وقتها المختار بعد ربع النهار (شامی ج۲، ص:۴۶۵)

اور چاشت کی نماز دو رکعت سے لیکر بارہ رکعت تک ثابت ہے اگر کوئی دو ہی رکعت پر اکتفا کرے تو چاشت کا ثواب اس کو بھی مل جائے گا۔

وفی المنیۃ اقلھا رکعتان و اکثرھا اثنا عشرۃ و اوسطھا ثمان وھو افضلھا کما فی الزخائر الاشرفیۃ (شامی ج ۲ ص: ۴۶۵)

صلاۃ الحاجات:

اگر کسی شخص کو کوئی اہم ضرورت درپیش ہو تو اس کے لئے نماز حاجت پڑھنا مستحب ہے۔ ترمذی کی حدیث ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں منقول ہے کہ آپؐ اس کی ترغیب فرماتے تھے، علامہ شامیؒ نے تجنیس کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ نماز حاجت عشاء کے بعد چار رکعت ہیں جس کی ترتیب ایک حدیث مرفوع سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ ایک مرتبہ اور آیت الکرسی تین مرتبہ پڑھی جائے اور مابقیہ تین رکعات میں سورہ فاتحہ کے ساتھ سورہ اخلاص اور معوذتین ایک ایک مرتبہ پڑھے جائیں، مشائخ فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ نماز پڑھی تو ہماری حاجتیں پوری ہوگئیں۔

وفی التجنیس و غیرہ فذکر انھا اربع رکعات بعد العشاء وان فی الحدیث المرفوع و یقرأ فی الاولی الفاتحۃ مرۃ و آیۃ الکرسی ثلاثا وفی کل من الثلاثۃ الباقیۃ یقرأ الفاتحۃ والاخلاص والمعوذتین مرۃ مرۃ کن لہ مثلھن من لیلۃ القدر، قال مشائخنا صلینا ھذہ الصلاۃ فقضیت حوائجنا (شامی ج ۲ ص: ۴۷۳)

صلاۃ الاستخارۃ: جب کسی شخص کو کوئی اہم معاملہ درپیش ہو اور وہ یہ طے نہ کر پارہا ہو کہ اس کو اختیار کرنا بہتر ہے کہ نہیں تو اسے چاہئے کہ استخارہ کرے۔

استخارہ کے معنی خیر طلب کرنے کے آتے ہیں یعنی اپنے معاملہ میں اللہ سے خیر اور بھلائی کی دعاء کرے، اور اس کا طریقہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے یہ بتلایا ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھی جائے اس کے بعد پوری توجہ کے ساتھ یہ دعا پڑھے۔

اللھم انی استخیرک بعلمک و استقدرک بقدرتک و اسئلک من فضلک العظیم فانک تقدر و لا اقدر و تعلم و لا اعلم وانت علام الغیوب، اللّٰھم ان کنت تعلم ان ھذا الأمر خیر لی فی دینی و معاشی وعاقبۃ امری او قال عاجل امری و أجلہ فاقدرہ لی و یسرہ لی ثم بارک لی فیہ وان کنت تعلم ان ھذا الامر شرلی فی دینی و معاشی و عاقبۃ امری او قال عاجل امری و اجلہ فاصرفہ عنی او اصرفنی عنہ و اقدر لی الخیر حیث کان ثم رضنی بہ قال ویسمی حاجتہ (شامی ج ۲ ص: ۴۷۰)

دعا پڑھتے ہوئے جب ہذا الامر پر پہنچے تو دونوں جگہ اس کام کا دل میں دھیان جمائے جس کے لئے استخارہ کررہا ہے یا دعا پوری پڑھنے کے بعد اس کام کا ذکر کرے دعا کے شروع میں اور آخر میں اللہ کی حمد وثنا اور درود شریف بھی ملالے اور اگر عربی میں دعا نہ پڑھی جاسکے تو اردو یا اپنی مادری زبان میں اسی مفہوم کی دعا مانگے۔ (مستفاد از کتاب المسائل ص: ۴۳۳)

صلاۃ الرغائب: علامہ ابن نجیم نے ابھی تک چند مستحب نمازوں کا ذکر کیا تھا اب چند ایسی نمازوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ وہ بدعت ہیں اور لوگوں نے انہیں اپنی طرف سے دین سمجھ کر کرنا شروع کردیا ہے، انہی نمازوں میں صلاۃ الرغائب بھی ہے۔

علامہ شامیؒ نے حاشیۃ الحمویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ وہ نماز ہے جو رجب کے مہینہ میں پہلے جمعہ کی رات میں پڑھی جاتی ہے اور علامہ ابن امیر الحاج کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ نماز ۴۸۰ھ کے بعد معرض وجود میں آئی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں بہت سے لوگ اسے پڑھتے ہیں کسی کو ان کی کثرت سے دھوکہ میں نہیں پڑنا چاہئے اسی طرح جماعت کے ساتھ شب برأت میں یعنی نصف شعبان کی رات میں بھی نماز پڑھنا مکروہ ہوگا البتہ اگر تداعی نہ ہو اور اصرار نہ ہو تو پھر اجازت ہے۔

(فی صلاۃ رغائب) فی حاشیۃ الحموی للاشباہ ھی التی فی رجب فی اول لیلۃ جمعۃ منہ قال ابن امیر الحاج فی المدخل و قد حدثت بعد اربع ماۃ وثمانین من الھجرۃ وقد صنف العلماء کتباً فی انکارھا و ذمھا وتسفیہ فاعلھا ولا یغتر بکثرۃ الفاعلین لھا فی کثیر من الامصار.

ضَابِطَةٌ فِيمَا اِذَا عَيَّنَ وَاَخْطَأَ

ضابطہ ان چیزوں میں جب تعیین کرے اور غلطی کرے

اَلْخَطَأُ فِيمَا لَايُشْتَرَطُ التَّعْيِينُ لَهُ لَايَضُرُّ، كَتَعْيِينِ مَكَانِ الصَّلَاةِ وَزَمَانِهَا، وَعَدَدِ الرَّكْعَاتِ، فَلَوْعَيَّنَ عَدَدَ رَكْعَاتِ الظُّهْرِ ثَلَاثاً، اَوْخَمْساً صَحَّ، لِاَنَّ التَّعْيِينَ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَالْخَطَأُ فِيهِ لَايَضُرُّ.

ترجمہ: ان چیزوں میں غلطی کرنا معتبر نہیں جن میں تعیین ضروری نہیں ہے، جیسے نماز کی جگہ، وقت اور رکعات کی تعداد کی تعیین پس اگر ظہر کی رکعتوں کی تعداد تین یا پانچ متعین کردی تو صحیح ہے اس لئے کہ تعیین شرط نہیں ہے لہٰذا غلطی اس میں نقصاندہ نہیں ہے۔

تشریح: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں تعیین ضروری نہیں ہے اس میں خطائی التعیین مضر نہیں ہے مثلاً نماز میں جگہ کی تعیین ضروری نہیں ہے اگر نمازی نے جگہ کی تعیین میں غلطی کر دی کہ نماز تو پڑھ رہا ہے مدینۃ المومنین کی مسجد میں اور تعیین کر دی دار العلوم دیوبند کی جامع رشید کی تو یہ خطائی التعیین نماز کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہو جائے گی۔

اسی طرح وقتی تعیین نماز میں شرط نہیں ہے مثلاً زید نماز میں وقتکی تعیین کرتا ہے اور اس سے تعیین وقت میں غلطی ہو گئی تو یہ غلطی صحت نماز کے لئے مضر نہیں ہوگی جیسے زید ظہر کی نماز پڑھ رہا ہے اور صحتِ نماز کے لئے اتنا کافی ہے کہ میں ظہر کی نماز پڑھ رہا ہوں یہ کہنا کہ ظہر کے وقت میں پڑھ رہا ہوں ضروری نہیں ہے لیکن اگر زید سے بجائے ظہر کے وقت کے عصر کے وقت کی تعیین ہو جائے تو یہ خطائی تعیین الزمان مضر نہیں ہے اور نماز صحیح ہو جائے گی۔

قال في "اَلْبِنَايَةِ" وَنِيَّةُ عَدَدِ الرَّكْعَاتِ وَالسَّجْدَاتِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَوْنَوىٰ الظُّهْرَ ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا صَحَّتْ، وَتَلْغُوْ نِيَّةُ التَّعْيِيْنِ، كَمَا إِذَاعَيَّنَ الْإِمَامُ مَنْ يُصَلِّيْ بِهِ فَبَانَ غَيْرُهُ.

ترجمہ: بنایہ میں کہا ہے کہ رکعتوں اور سجدوں کے تعداد کی نیت شرط نہیں ہے اور اگر ظہر میں تین یا پانچ کی نیت کر لی تو صحیح ہے اور تعیین کی نیت لغو ہو جائے گی جیسا کہ امام ان مقتدیوں کو متعین کرے جن کو وہ نماز پڑھا رہا ہو پھر ان کے ماسوا ظاہر ہوں۔

تشریح: اسی طرح نیت کرتے وقت تعدادِ رکعات وسجدات کی نیت وتعیین شرط نہیں ہے لہٰذا اگر تعیین میں غلطی ہو گئی تو وہ مضر نہیں ہے، مثلاً ظہر میں چار کے بجائے تین یا پانچ رکعات کی تعیین کر دی تو چونکہ تعیین رکعات شرط نہیں ہے لہٰذا اس کی تعیین میں غلطی نقصان دہ نہ ہوگی اور نماز صحیح ہو جائے گی۔ **ولایشترط نیة عدد الرکعات حتی لو نواھا خمس رکعات و قعد علی رأس الرابعة اجزأہ و تلغو نیه الخمس** (ہندیہ ج۱، ص:۶۶)

اسی طرح امام کے لئے مقتدیوں کی تعیین کی نیت ضروری نہیں ہے اگر اس نے خاص مقتدی کی نیت کی بعد میں پتہ چلا کہ وہ مقتدی تو نماز میں تھا ہی نہیں تو یہ خطائی التعیین مضر نہیں ہے، مثلاً کسی امام نے نیت کی کہ میں فلاں شخص کی امامت کر رہا ہوں اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شخص وہاں موجود نہیں تھا، تو اس سے نماز میں کوئی نقص نہیں آئے گا کیونکہ امام صاحب نے ایسی چیز کی تعیین میں خطا کی ہے جس کی تعیین ان پر شرط نہیں تھی۔

والامام ینوی ما ینوی المنفرد ولایحتاج الی نیة الامامة (ہندیہ ج۱، ص:۶۶)

ومنه اِذَا عَيَّنَ الْأَدَاءَ، فَبَانَ أَنَّ الْوَقْتَ خَرَجَ، أَوِالْقَضَاءَ، فَبَانَ أَنَّهُ بَاقٍ، وَعَلَىٰ هٰذَا الشَّاهِدُ إِذَا ذَكَرَ مَالَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَأَخْطَأَ فِيْهِ لَايَضُرُّ. وَقَالَ فِي "الْبَزَّازِيَةِ" لَوْسَأَلَهُمُ الْقَاضِيُ عَنْ

لَوْنَ الدَّابَّةِ فَذَكَرُوا لَوْنًا، ثُمَّ شَهِدُوا عِنْدَ الدَّعْوىٰ، وَذَكَرُوْا لَوْنًا آخَرَ تُقْبَلُ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ فِيْمَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لَا يَضُرُّ، اِنْتَهىٰ۔

ترجمہ: اور اسی میں سے وہ صورت ہے جب ادا کو متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وقت نکل چکا ہے یا قضا کو متعین کرے پھر ظاہر ہوا کہ وقت باقی ہے اور اسی پر (متفرع ہے) کہ گواہ جب غیر ضروری چیز ذکر کرے اور اس میں غلطی کرے تو مضر نہیں، اور بزازیہ میں کہا اگر قاضی نے ان سے دابہ کے رنگ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے ایک رنگ کو ذکر کیا پھر دعویٰ کے وقت گواہی دی اور دوسرا ذکر کر دیا تو شہادت قبول کی جائے گی اس لئے کہ غیر ضروری چیزوں میں تناقض نقصاندہ نہیں ہے، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: ادا اور قضا نماز میں ادا اور قضاء کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر ادا اور قضاء کی تعیین میں گڑبڑ ہو جائے تو یہ مضر نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص ادا نماز پڑھ رہا تھا قضا کی نیت کر لی یا قضا پڑھ رہا تھا اور نیت ادا کی کر لی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ اداء وقضاء کی تعیین اس پر ضروری نہیں تھی اس لئے خطا بھی مضر نہیں ہے۔

وإذا أراد الرجل أن يصلي ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر لم يخرج و قد خرج الوقت ونوى ظهر اليوم جاز لانه لما خرج الوقت تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه إلا أنه قضى ما عليه بنية الاداء و قضاء ماعليه بنية الاداء يجوز (بزازیہ ج۱، ص: ۸۲/۸۳)

و على هذا الشاهد: شہادت کے اندر جس چیز کی ضرورت نہ ہو اگر اس میں گواہوں سے غلطی ہو جائے تو یہ غلطی قبولِ شہادت کے لئے مانع نہیں ہے مثلاً قاضی نے گواہوں سے جب جانور کا رنگ پوچھا تو انہوں نے سیاہ بتلایا اور جب دعویٰ کے وقت دریافت کیا تو کوئی اور رنگ بتلایا تو اس سے شہادت میں کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ رنگ کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے مطلقاً دابہ کی شہادت کافی ہے۔

ولو سال القاضى عن اللون- إلى قوله. والتناقض فيما لا يحتاج إليه لايضر اصله في الجامع الصغير اختلفافي لون الدابة في دعوى سرقة تقبل عنده لانه كا لسكوت عن ذكر اللون (بزازیہ على هامش الهندية ج۵، ص: ۲۵۱)

وَأَمَّا فِيْمَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّعْيِيْنُ كَالْخَطَأِ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَكْسِهِ، وَمِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصْرِ فَإِنَّهُ يَضُرُّ.

ترجمہ: اور بہرحال ان چیزوں میں جن میں تعیین شرط ہے جیسے روزہ کے بجائے نماز یا اس کے برعکس اور نماز ظہر کی جگہ عصر کی غلطی کرنا تو یہ مضر ہے۔

تشریح: جن چیزوں میں تعیین شرط ہے اگر کسی سے ان کے اندر تعیین کرتے وقت خطا ہو جائے تو پھر یہ خطا

مضر ہوگی جیسے کسی نے روزہ کی جگہ نماز کی تعیین کردی یا نماز کی جگہ روزہ کی تعیین کردی یا ظہر کی نماز کے بجائے عصر کی نماز کی تعیین کردی تو یہ خطا اس کے لئے مضر ہوگی، اس لئے کہ صحت روزہ کے لئے اور ہر نماز کے صحیح ہونے کے لئے تعیین ضروری ہے لہذا اصل شئی کی تعیین میں غلطی پائی گئی تو اس کا اعتبار ہوگا، نماز اور روزہ صحیح نہ ہوگا۔

وَمِنْ ذٰلِکَ مَا إِذَا نَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِزَيْدٍ فَإِذَا هُوَ عَمْرٌو، وَالْاَفْضَلُ اَنْ لَّا يُعَيِّنَ الْإِمَامَ عِنْدَ كَثْرَةِ الْجَمَاعَةِ كَيْ لَا يَظْهَرَ كَوْنُهُ غَيْرَ الْمُعَيَّنِ، فَلَايَجُوْزُ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّنْوِيَ الْقَائِمَ فِي الْمِحْرَابِ كَائِنًا مَنْ كَانَ وَلَوْ لَمْ يَخْطُرْ بِبَالِهٖ اَنَّهٗ زَيْدٌ اَوْعَمْرٌو وَجَازَ الْاِقْتِدَاءُ بِهٖ، وَلَوْنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ الْقَائِمِ وَهُوَ يَرَىٰ اَنَّهٗ زَيْدٌ وَهُوَعَمْرٌو وَصَحَّ اِقْتِدَاؤُهٗ لِاَنَّ الْعِبْرَةَ لِمَانَوَىٰ، لَالِمَا رَاٰى، وَهُوَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے وہ صورت ہے جب زید کی اقتداء کی نیت کی اور پتہ چلا کہ وہ عمرو ہے، اور افضل یہ ہے کہ کثرت جماعت کے وقت امام کی نیت نہ کرے تاکہ اس کا غیر معین ہونا ظاہر نہ ہو جو جائز نہیں ہے پس مناسب ہے کہ محراب میں کھڑے ہوئے کی نیت کرے خواہ وہ کوئی بھی ہو، اور اگر اس کے دل میں یہ بات بھی نہ آئی کہ وہ زید ہے یا عمرو تو اقتداء جائز ہے، اور اگر کھڑے ہوئے امام کی نیت کی حال یہ ہے کہ وہ دیکھ رہا ہے کہ زید ہے حالانکہ وہ عمرو ہے تو اقتدا صحیح ہے اس لئے کہ اعتبار اس کا ہے جو اس نے نیت کی ہے نہ کہ اس کا جو اس نے دیکھا ہے اور اس نے صرف امام کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی گذشتہ مسئلہ سے متعلق ہے اگر کسی مقتدی نے زید کی نیت کی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ زید نہیں تھا بلکہ عمرو تھا تو اس صورت میں بھی تعیین میں خطا مضر ہوگی کیونکہ نیت کا اعتبار ہوتا ہے اور اس نے زید کی اقتداء کی نیت کی ہے۔

ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء فاذا هو عمرو لا يصح اقتداء ہ لان العبرة لما نوى وهو نوى الاقتداء بزيد (خانيه علىٰ هامش الهندية ج ۱، ص: ۸۳)

جب اوپر والا مسئلہ آپ کے علم میں آ ہی گیا تو پھر بہتر صورت یہ ہے کہ صرف نفسِ امام کی نیت کرے خواہ کوئی بھی ہو، تاکہ تعیین میں خطا ہونے کی وجہ سے نقصان نہ اٹھانا پڑے۔

وينبغى للمقتدى عن كثرة القوم ان لا يعين الامام ولكن يقول اقتديت بالامام القائم فى هذا المحراب فيما يصلى الامام فانا اصلى تلك (خانية فى هامش الهندية ج ۱، ص: ۸۴)

ولو نوى الاقتداء بالامام القائم هو يرى: اگر کسی شخص نے محراب میں کھڑے امام کی نیت کی لیکن اس کا خیال یہ تھا کہ وہ زید ہے پھر وہ عمرو نکلا تو اقتداء درست ہوگی اور اس کے خیال میں فرق کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔

ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يرى انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداءه لان العبرة بمانوى لا بمايرى وهو قد نوى (الاقتداء بالامام، خانية على هامش الهنديه ج۱، ص:۸۳)

وَفِي "التَّتَارْخَانِيَةِ" لَوْصَلَّى الظُّهْرَ، وَنَوَى أَنَّ هَذَا ظُهْرُ يَوْمِ الثُّلَثَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ يَوْمِ الْأَرْبِعَاءِ جَازَ ظُهْرُهُ، وَالْغَلَطُ فِي تَعْيِيْنِ الْوَقْتِ لَايَضُرُّ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے ظہر کی نماز پڑھی اور یہ نیت کی کہ یہ منگل کے دن کی ظہر ہے پھر پتہ چلا کہ وہ بدھ کا دن ہے تو اس کی ظہر جائز ہے اور وقت کی تعیین میں غلطی مضر نہیں ہے تاتارخانیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے آج کی ظہر کی نماز پڑھی تو آج کی ظہر کی نیت سے اس کی نماز درست ہو جائے گی دن کی تعیین ضروری نہیں ہے لیکن اگر دن کی تعیین میں غلطی ہو جائے تو مضر نہیں ہے۔ مثلاً اس نے نیت کی آج منگل کی ظہر پڑھ رہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بدھ کے روز کی ظہر ہے تو اس کی ظہر کی نماز صحیح ہو جائے گی اور وقت کی تعیین میں غلطی مضر نہ ہوگی۔

رجل صلى الظهر و نوى ان هذا من ظهر الثلثاء فتبين ان ذلك من يوم الاربعاء جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت لايضر (تاتارخانیہ ج۱، ص:۴۴۴)

وَمِثْلُهُ فِي الصَّوْمِ لَوْنَوَى قَضَاءَ يَوْمِ الْخَمِيْسِ، فَإِذَا عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَايَجُوْزُ، وَلَوْنَوَى قَضَاءَ مَاعَلَيْهِ مِنَ الصَّوْمِ، وَهُوَ يَظُنُّهُ يَوْمَ الْخَمِيْسِ، وَهُوَ غَيْرُهُ جَازَ.

ترجمہ: اور اسی کے مثل ہے روزہ میں اگر جمعرات کے دن کے روزے کی قضاء کی پھر معلوم ہوا کہ اس کے ذمہ اس کے علاوہ کی قضا تھی تو جائز نہیں اور اگر اس روزہ کی قضاء کی جو اس کے ذمہ تھی اور وہ اسے جمعرات کا دن خیال کر رہا ہے حالانکہ وہ اس کے علاوہ تھا تو جائز ہے۔

تشریح: کسی کے ذمہ کسی دن کے روزے کی قضا تھی قضا کرتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے دن کے روزے کی قضا کر رہا ہوں پھر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے اوپر دوسرا ابھی روزہ ہے تو تعیین میں خطا کی وجہ سے روزہ ادا نہ ہوگا چونکہ جس دن کا روزہ رکھا اس دن کی قضا اس کے ذمہ تھی ہی نہیں اور جس دن کے روزہ کی قضا تھی وہ رکھا ہی نہیں اس لئے یہ روزہ قضا کا نہ ہو کر نفل ہو جائے گا۔

ولو نوى قضاء ما عليه: اگر کسی نے اس نیت سے قضا روزہ رکھا کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ روزہ رکھ رہا ہوں اور خیال اس کا یہ ہوگا کہ غالباً وہ جمعرات کا روزہ تھا حالانکہ تھا وہ بدھ کا روزہ تو اس صورت میں اس کا روزہ درست ہو جائے گا چونکہ اس صورت میں نیت اصلاً صرف یہ ہے کہ جو روزہ میرے ذمہ ہے وہ رکھ رہا ہوں اتنی نیت درست و کافی ہے اور اس کا اس دن کو جمعرات تصور کرنا یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ خیال و تصور کی غلطی ہے جو معتبر نہیں ہے؟ قاعدہ ہے لو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فانه لا يضر۔

وَلَوْ كَانَ يَرٰى شَخْصَهٗ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِهٰذَا الْاِمَامِ الَّذِیْ هُوَ زَيْدٌ فَاِذَا هُوَ خِلَافُهٗ جَازَ، لِاَنَّهٗ عَرَفَهٗ بِالْاِشَارَةِ، فَلَغَتِ التَّسْمِيَةُ، وَكَذَا لَوْ كَانَ فِیْ آخِرِ الصُّفُوْفِ لَايَرٰى شَخْصَهٗ فَنَوَى الْاِقْتِدَاءَ بِالْاِمَامِ الْقَائِمِ فِی الْمِحْرَابِ الَّذِیْ هُوَ زَيْدٌ، فَاِذَاهُوَ غَيْرُهٗ جَازَ اَيْضاً.

ترجمہ: اور اگر وہ اس کی شخصیت کو دیکھ رہا ہے اور اس نے اس امام کی اقتداء کی نیت کی کہ وہ زید ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے اس لئے کہ اس نے اسے اشارہ سے متعین کر دیا تھا، تو تسمیہ لغو ہو گیا اور ایسے ہی اگر وہ آخری صف میں ہو جو اس کی شخصیت کو نہ دیکھ رہا ہو، پس اس امام کی اقتداء کی نیت کی جو محراب میں ہے کہ وہ زید ہے پھر پتہ چلا کہ وہ اس کے علاوہ ہے تو جائز ہے۔

تشریح: صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مقتدی نے یہ نیت کی کہ امام کی اقتدا میں نماز پڑھ رہا ہے امام پر اس کی نظر پڑی اور مقتدی یہ سمجھا کہ امام زید ہے حالانکہ امام عمرو ہے، تو اقتداء درست رہے گی کیونکہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں اشارہ معتبر ہوتا ہے اور تسمیہ کالعدم اور لغو ہو جاتا ہے۔

اور اگر مقتدی ایسی جگہ کھڑا ہے جہاں سے امام نظر نہیں آ رہا ہے اور اس کا خیال یہ ہے کہ زید امام ہے حالانکہ امام زید کے علاوہ ہے لیکن اس نے یہ نیت کی تھی کہ میں اس امام کی اقتداء کر رہا ہوں جو محراب میں کھڑا ہے تو اس صورت میں بھی اعتبار صرف اس تعیین کا ہے کہ میں محراب میں کھڑے ہونے والے امام کی اقتداء کر رہا ہوں تسمیۂ زید کا اعتبار نہیں اس لئے اگر امام زید کے علاوہ کوئی اور بھی ہے تب بھی اقتداء درست ہے۔

ولو کان المقتدی یری شخص الامام وقال اقتدیت بهذا الإمام الذی هو عبدالله وظهر انه ابوجعفر جاز لانه عرفه بالإشارة فلغت التسمية (حلبی کبیر ص: ۲۵۲)

وَمِثْلُهٗ مَاذَكَرْنَا فِی الْخَطَاِ فِیْ تَعْيِيْنِ الْمَيِّتِ، فَعِنْدَ الْكَثْرَةِ يَنْوِی الْمَيِّتَ الَّذِیْ يُصَلّٰی عَلَيْهِ الْاِمَامُ كَذَا فِیْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ".

ترجمہ: اور اسی کے مثل وہ ہے جسے ہم نے تعیین میت کی غلطی میں ذکر کیا ہے چنانچہ کثرت کے وقت وہ اس میت کی نیت کرے جس پر امام نماز پڑھ رہا ہے، فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں امام کی اقتداء کر رہا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ یہ نیت نہ کرے کہ میں فلاں کی نماز پڑھ رہا ہوں ہو سکتا ہے جس نام کے ساتھ تعیین کی ہے وہ میت اس کے علاوہ کسی اور نام کی ہو تو نماز جنازہ درست نہ ہوگی بلکہ اسے چاہئے کہ وہ صرف اتنی نیت کرے کہ امام جس میت کی نماز پڑھ رہا ہے میں بھی اسی کی پڑھ رہا ہوں۔

ولکن ینبغی ان ینوی الاقتداء بالامام فی الصلوٰة علی المیت الذی یصلی الامام علیه (خانیہ بر حاشیہ ہندی ج ۱ ص: ۸۳)

وَفِيْ "عُمْدَةِ الْفَتَاوىٰ" "لَوْقَالَ: اِقْتَدَيْتُ بِهٰذَا الشَّابِّ، فَاِذَا هُوَ شَيْخٌ لَمْ يَصِحَّ، وَلَوْقَالَ اِقْتَدَيْتُ بِهٰذَا الشَّيْخِ، فَاِذَا هُوَ شَابٌّ صَحَّ لِاَنَّ الشَّابَّ يُدْعٰى شَيْخاً لِعِلْمِهٖ، بِخِلَافِ عَكْسِهٖ، اِنْتَهٰى، وَالْاِشَارَةُ هٰهُنَا لَاتَكْفِيْ لِاَنَّهَا لَمْ تَكُنْ اِشَارَةً اِلَى الْاِمَامِ اِنَّمَا هِيَ اِلٰى شَابٍّ، اَوْشَيْخٍ، فَتَاَمَّلْ.

ترجمہ: اور عمدۃ الفتاویٰ میں ہے اگر کہا کہ میں نے اس نوجوان کی اقتداء کی تو پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو صحیح نہیں اور اگر کہا کہ میں نے اس بوڑھے کی اقتداء کی پتہ چلا کہ وہ نوجوان ہے تو صحیح ہے، اس لئے کہ نوجوان کو شیخ سے پکارا جاتا ہے اس کے علم کی وجہ سے بخلاف اس کے برعکس کے عمدۃ الفتاویٰ کا کلام پورا ہوا اور اشارہ یہاں کافی نہیں، اس لئے کہ یہ اشارہ امام کی طرف نہیں یہ تو نوجوان یا بوڑھے کی طرف اشارہ ہے۔ فتامل۔

تشریح: مقتدی نے جوان امام کی نیت کی پھر پتہ چلا کہ وہ بوڑھا ہے تو اقتداء صحیح نہ ہوگی کیونکہ ذات کی تعیین نہ ہونے کی صورت میں وصف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں اس سے وصف میں خطا ہوئی ہے تو گویا اب اس نے امام کے علاوہ کسی اور کی اقتداء کی کیونکہ عرف میں بھی جوان کو بوڑھا نہیں کہا جاتا۔

ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح (البحر الرائق کراچی ج۱ ص:۱۰۶)

اور اگر صراحت کے ساتھ کہا کہ میں اس شیخ کی اقتداء کر رہا ہوں پتہ چلا کہ وہ تو نوجوان ہے تو اقتداء صحیح ہے کیونکہ کبھی کبھی جوان کو بھی علم کی وجہ سے تعظیماً شیخ کہہ دیا جاتا ہے۔

وفي عمدة الفتاوىٰ ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم (شامی زکریا ج۲ ص:۱۰۶)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

شبہ یہ ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے چند سطر پہلے کہا تھا کہ جب اشارہ اور تسمیہ میں تعارض ہو جائے تو تسمیہ باطل ہوتا ہے اور اشارہ کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اشارہ کا اس وقت تعارض کی صورت میں اعتبار ہوتا ہے جب وہ ذات کی طرف ہو اور جب وہ وصف کی طرف ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ تسمیہ کا اعتبار ہوگا اور یہاں تسمیہ میں اس سے غلطی واقع ہوئی ہے "والاشارة ههنا" سے اسی شبہ اور ازالہ کو بیان کیا گیا ہے۔ والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند تعينها فلا (حلبی کبیر ص:۲۵۲)

وَعَلٰى هٰذَا لَوْنَوَى الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ الذَّكَرِ، فَتَبَيَّنَ اَنَّهٗ اُنْثٰى اَوْعَكْسُهٗ لَمْ يَصِحَّ، وَلَهٗ اَوْ حُكْمُ مَا اِذَا عَيَّنَ عَدَدَ الْمَوْتٰى عَشَرَةً، فَبَانَ اَنَّهُمْ اَكْثَرُ اَوْ اَقَلُّ وَ يَنْبَغِيْ اَنْ لَايَضُرَّ اِلَّا اِذَا بَانَ اَنَّهُمْ اَكْثَرُ فَاِنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَنْوِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ وَهُوَ الزَّائِدُ.

ترجمہ: اور اسی پر محمول ہے وہ صورت اگر مذکر میت پر نماز کی نیت کرے، اور ظاہر ہو کہ وہ مؤنث ہے یا اس کے برعکس تو صحیح نہیں ہے اور اس صورت کا حکم میں نے نہیں دیکھا جب وہ مرے ہوئے کی تعداد دس متعین کرے پھر ظاہر ہو کہ وہ زیادہ ہیں یا کم ہیں اور مناسب یہ ہے کہ یہ مضر نہ ہو، مگر اس صورت میں جبکہ ان کا زیادہ ہونا ظاہر ہو اس لئے کہ ان میں وہ بھی ہے جس پر نماز کی نیت ہی نہیں کی اور وہ زائد ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے جنازہ کی نیت کی اور نیت کرتے وقت اس نے مرد میت کی نیت کی تھی بعد میں میت کا عورت ہونا معلوم ہوا یا اس کا برعکس تو ایسی صورت میں اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ میت امام کے مثل ہے اس کی تعیین کے اندر خطا کرنا امام کی تعیین کے خطاء کے مثل ہے۔

وفی الشامیة لان المیت کا لامام فالخطأ فی تعیینه کا لخطأ فی تعیین الامام. (شامی ج۲ ص:۱۰۳)

ولم ار حکم ما اذا عین: کسی نے دس اموات پر جنازہ کی نیت کی مگر بعد میں ان کی تعداد کم وبیش ظاہر ہوئی تو کم والی صورت میں تو تعیین نقصان دہ نہ ہوگی لیکن جب موتی کی تعداد زیادہ معلوم ہو جائے تو زائد کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے تعیین مضر ہوگی، اور جس کی نیت نہیں ہوئی اس کی نماز درست نہ ہوئی اور یہ احتمال ہر ایک کے بارے میں ہے کہ وہ زائد ہے جس کی نیت نہیں کی اس لئے کسی کی بھی نماز درست نہ ہوگی اس لئے بہتر یہ ہے کہ یہ نیت کرے جو جنازے میرے سامنے ہیں یا جن کی امام نماز پڑھا رہا ہے تو میں بھی ان کی نیت کرتا ہوں۔

وانه لا یضر تعیین عدد الموتی الا اذا بان انهم اکثر لعدم نیة الزائد و تحته فی الشامیة ای اذا عین عددهم لا یضره التعیین المذکور فی حالة من الاحوال سواء وافق ما عین او خالفه الا اذا کانوا اکثر مما عین (الدر المختار مع رد المحتار ج۲ ص:۱۰۵)

مَسْئَلَةٌ: لَيْسَ لِنَاوٍ أَنْ يَنْوِيَ خِلَافَ مَا يُؤَدِّيْ إِلَّا عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ فِي الْجُمُعَةِ، فَإِنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي التَّشَهُّدِ، أَوْ فِي سُجُوْدِ السَّهْوِ نَوَاهَا جُمُعَةً، وَيُصَلِّيْهَا ظُهْراً عِنْدَهُ، وَالْمَذْهَبُ أَنَّهُ يُصَلِّيْهَا جُمُعَةً فَلَا إِسْتِثْنَاءَ.

ترجمہ: مسئلہ: کسی نیت کرنے والے کیلئے اس کے خلاف کی نیت کرنا درست نہیں جسے وہ ادا کر رہا ہے مگر امام محمدؒ کے قول پر جمعہ میں، کیونکہ جب امام کو تشہد یا سجدہ سہو میں پائے تو ان کے نزدیک (حکم یہ ہے) کہ نیت کرے جمعہ کی اور نماز پڑھے ظہر کی اور مذہب یہ ہے کہ جمعہ ہی کی نماز پڑھے، اس لئے اس میں کوئی استثناء نہیں۔

تشریح: یہاں مسئلہ یہ ہے کہ موڈی کے خلاف نیت معتبر ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو شیخینؒ کے نزدیک مؤدی کے خلاف نیت معتبر نہیں ہے علامہ ابن نجیمؒ کی تحقیق کے مطابق امام محمدؒ کے نزدیک ایک مسئلہ میں مؤدی کے خلاف نیت کا اعتبار ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کسی جمعہ میں امام کو تشہد کی حالت میں پایا یا سجدۂ سہو کی حالت میں اور وہ شریک ہو گیا تو

شیخینؒ کے نزدیک اس کی یہ نماز جمعہ ہی کی ہوگی جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نیت جمعہ کی کرے گا اور ظہر کی ادا کرنی ہوگی، لیکن مذہب میں شیخین ہی کا قول مفتی بہ ہے اس لئے ایک میں بھی استثناء نہیں رہا۔

لیکن علامہ حمویؒ ابن نجیمؒ کی اس رائے میں کہ صرف ایک مسئلہ میں امام محمدؒ کے نزدیک مؤدیٰ کے خلاف نیت کا اعتبار ہے متفق نہیں ہیں بلکہ انہوں نے نو مسائل ایسے شمار کرائے ہیں جن میں ان کے یہاں مؤدیٰ کے خلاف نیت معتبر ہے۔

ان ادرک معہ رکوع الرکعۃ الثانیۃ بنی علیہا الجمعۃ وان ادرک فیما بعد ذلک بنی علیہا الظھر الخ (شامی مع الدر زکریا ج ۳ ص ۲۳۳)

وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَنْوِيُّ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الْوَسَائِلِ كَالْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ، قَالُوْا فِي الْوُضُوْءِ: لَا يَنْوِيْهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ.

ترجمہ: اور بہر حال جب کہ وہ جس کی نیت کی جارہی ہے عبادات مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ وہ وسائل سے ہو جیسے وضو، غسل اور تیمم تو فقہاء وضو کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ اس کی نیت نہ کرے اس لئے کہ وہ عبادت نہیں ہے۔

تشریح: اگر منوی عبادات مقصودہ میں سے نہ ہو بلکہ اس کا تعلق وسائل سے ہو جیسے وضو اور غسل وغیرہ تو ان میں تعیین نیت ضروری نہیں ہے، رہا مسئلہ تیمم کا تو اس میں نیت نص قرآنی کی وجہ سے ضروری ہے، البتہ حصول ثواب کے لئے عبادات غیر مقصودہ میں بھی نیت ضروری ہے۔

وَاعْتَرَضَ الشَّارِحُ الزَّيْلَعِيُّ عَلَى "الْكَنْزِ" فِي قَوْلِهِ: وَنِيَّتُهُ بِنَاءً عَلَى عَوْدِ الضَّمِيْرِ إِلَى الْوُضُوْءِ، وَكَذَا اعْتَرَضُوْا عَلَى "الْقُدُوْرِيْ" فِي قَوْلِهِ: يَنْوِي الطَّهَارَةَ، وَالْمَذْهَبُ أَنْ يَّنْوِيَ مَالَا يَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ مِنَ الْعِبَادَةِ، أَوْرَفْعَ الْحَدَثِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ نِيَّةُ الطَّهَارَةِ تَكْفِيْ.

ترجمہ: اور شارح زیلعی نے کنز پر اس کے قول ونیتہ پر اعتراض کیا ہے جو ضمیر کے وضو کی طرف لوٹنے پر مبنی ہے اور ایسے ہی فقہاء نے قدوری پر اس کے قول ینوی الطہارۃ پر اعتراض کیا ہے اور پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ اس عبادت کی نیت کرے جو بدون طہارت صحیح نہیں ہوتی یا رفع حدث کی نیت کرے اور بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہے۔

تشریح: صاحب کنز نے وضو کی سنت شمار کرتے ہوئے ونیتہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں ہ ضمیر کا مرجع وضو ہے اس پر علامہ زیلعیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل سنت کے لئے وضو کی نیت کافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وضو میں تحصیلِ سنت کے لئے یا تو ایسی عبادت کی نیت ہو جو بغیر رفع حدث کے درست نہ ہو، یا اقامتِ صلاۃ کی نیت ہو۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ "نیتہ" میں "ۂ" ضمیر کا مرجع وضو نہیں ہے بلکہ منوی ہے جو

وضو ہے مفہوم ہے اور اصل عبارت ہے ”نية المتوضی رفع الحدث او اقامة الصلوٰة“ ہے، یعنی متوضی کا رفع حدث یا اقامت صلوٰۃ کی نیت کرنا مسنون ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ نیتہ میں ہ ضمیر کا مرجع وضو ہی ہے اور ظاہر ہے کہ وضو کی حیثیت رفع حدث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، وضو اور رفع حدث میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ رفع حدث تو حدث اصغر کو شامل ہے اور حدثِ اکبر کو بھی اور وضو صرف حدث اصغر کے ازالہ کے لئے خاص ہے اس لئے وضو کی نیت اقرب إلی السنة ہے۔

وكذا إعترضوا: صاحب قدوریؒ نے سننِ وضو میں تحریر فرمایا ہے ینوی الطہارۃ یعنی تحصیل سنت کے لئے طہارت کی نیت کی جائے، فقہاء نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ لفظ طہارت ازالہ حدث کے لئے بھی مستعمل ہے اور ازالہ خبث (باطنی ناپاکی، فسادِ عقیدہ) کے لئے بھی اس لئے بالخصوص طہارتِ صغریٰ کی نیت نہیں پائی گئی معلوم ہوا کہ ادائیگی سنت کے لئے طہارت کی نیت کافی نہیں ہے۔

جواب: اگرچہ لفظ طہارت ازالہ خبث کو بھی شامل ہے لیکن وہ طہارت صغریٰ کے لئے بھی مستعمل ہے اور تحصیل سنت کے لئے طہارتِ صغریٰ کا خاص ہونا ضروری نہیں ہے۔ علامہ کاسانیؒ نے بدائع میں فرمایا ہے کہ نیت طہارت سے بھی سنت ادا ہو جائے گی اور صاحب الاشباہ بھی فرما رہے ہیں کہ بعض کے نزدیک نیت طہارت کافی ہے، اس لئے جمہور علماء کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ بوقت وضو جو نیت مسنون ہے وہ رفع حدث کی نیت کرے، یا ایسی عبادتِ مقصودہ کی جو بغیر وضو کے صحیح نہ ہوتی ہے یا عباداتِ مقصودہ کے کسی ایک فرد کی مثلاً سجدۂ تلاوت وغیرہ کی۔

أی و نية المتوضی رفع الحدث او إقامة الحدث هذا هو مراد المصنف كما افصح عنه فی الكافی فلا حاجة حينئذ إلى ماذكره الزيلعی كما لا يخفی. الی قوله. قالوا المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكر او استباحتها او امتثال الامر (البحر الرائق کراچی ج ۱، ص: ۲۴)

وَأَمَّا فِي التَّيَمُّمِ: فَقَالُوْا: إِنَّهُ يَنْوِیْ عِبَادَةً مَقْصُوْدَةً لَاتَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ مِثْلُ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَصَلَاةِ الظُّهْرِ، قَالُوْا: وَلَوْ تَيَمَّمَ لِدُخُوْلِ الْمَسْجِدِ، أَوِ الْأَذَانِ، أَوِ الْإِقَامَةِ لَاتُؤَدّٰى بِهِ الصَّلَاةُ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِعِبَادَةٍ مَقْصُوْدَةٍ، وَإِنَّمَاهُنَّ أَتْبَاعٌ لِغَيْرِهَا.

ترجمہ: اور بہر حال تیمم کے بارے میں تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نیت کرے ایسی عبادۃِ مقصودہ کی جو بدونِ طہارت صحیح نہ ہوتی ہو جیسے سجدۂ تلاوت، نمازِ ظہر، فقہاء فرماتے ہیں اگر تیمم کیا مسجد میں داخلہ کے لئے یا اذان اور اقامت کے لئے تو اس سے نماز ادا نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ عبادتِ مقصودہ نہیں ہیں بلکہ وہ تو اپنے علاوہ کے تابع ہیں۔

تشریح: جب کوئی شخص تیمم کرے تو اسے چاہئے کہ ایسی عبادتِ مقصودہ کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہوتی ہو، جیسے سجدۂ تلاوت، یا اسی طرح فرض نماز ہو۔

وان تيمم لصلوٰة العيد او التطوع او المكتوبة جاز وله ان يصلي بذلك التيمم اية صلاة كانت (بدائع [illegible] ص [illegible])

فاما لو تيمم لدخول المسجد اگر کسی شخص نے بوقت تیمم عبادۃ غیر مقصودہ مثل اذان، اقامت یا مسجد میں دخول کی نیت کی تو وہ اس تیمم سے عبادت مقصودہ ادا نہیں کرے گا کیونکہ یہ سب عبادات غیر مقصودہ ہیں جو اپنے سوا دوسری عبادات کے تابع ہیں۔

ولو تيمم لقراءة القرآن عن ظهر القلب او عن المصحف او لزيارة القبر او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز (بدائع [illegible] ص [illegible])

وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان، فعند العامة لايجوز، كما في "الخانية"، وهو محمول على ما إذا كان محدثاً، وأما إذا كان جنباً، فتيمم لها جاز له أن يصلي به، كما في "البدائع"، وقد أوضحناه في "شرح الكنز".

ترجمہ: اور قرأت قرآن کے تیمم کے بارے میں دو روایتیں ہیں عام علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے اور یہ محمول ہے اس صورت پر جبکہ محدث ہو اور بہر حال جبکہ جنبی ہو، اور اس کے لئے تیمم کیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے ذریعہ نماز پڑھے جیسا کہ بدائع میں ہے اور ہم نے شرح کنز میں اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا تو اب وہ تیمم دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ کے لئے کافی ہو سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حالت جنابت میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو اس تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اگر حالت حدث میں قرأت قرآن کے لئے تیمم کیا ہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

ولا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشائخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن و في السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن و الحق التفصيل فيهما فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع (البحر الرائق ج ۱، ص: ۱۵۰)

اگر کسی جنبی شخص نے تیمم کیا تو اب اس کا تیمم ہر طرح کی عبادت کے لئے کافی ہوگا، خواہ عبادۃ مقصودہ ہو یا غیر مقصودہ دونوں طرح کی عبادت کے لئے وہ کافی ہوگا۔

و كذا لو تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن بان كان جنبا جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها و هو من جنس اجزاء

الصلاة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة (بدائع بیروتی ج ۱، ص: ۳۳۲)

الرَّابِعُ فِي صِفَةِ الْمَنْوِيِّ مِنَ الْفَرِيْضَةِ وَالنَّافِلَةِ وَالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ.

ترجمه: چوتھی بحث صفت منوی یعنی فرض، نفل، ادااور قضا کے بیان میں۔

أَمَّا الصَّلَاةُ: فَقَالَ فِي "الْبَزَّازِيَةِ" إِنَّهُ يَنْوِي الْفَرِيْضَةَ فِي الْفَرْضِ فَقَالَ مُعْزِياً إِلَى "الْمُجْتَبَى" لَابُدَّ مِنْ نِيَّةِ الصَّلَاةِ، وَنِيَّةِ الْفَرْضِ، وَنِيَّةِ التَّعْيِيْنِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْفَرْضَ لَا يُجْزِئُهُ، إِنْتَهَى.

ترجمه: بہر حال نماز تو بزازیہ میں کہا کہ فرض میں فرضیت کی نیت کرے اور مجتبیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا کہ نماز کی نیت فرض کی نیت اور تعیین کی نیت ضروری ہے حتیٰ کہ اگر فرض کی نیت کی تو کافی نہیں، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: عبادات چونکہ مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوتی ہیں بعض فرض، بعض نفل، بعض ادا اور بعض قضا، اس عبارت میں صاحب کتاب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو عبادات ادا کی جائیں کن میں اوصاف کی تعیین ضروری ہے اور کن میں نہیں؟

بہر حال نماز جب کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہو تو نیت کرتے وقت منوی کی صفت بیان کرنا ضروری ہے کہ وہ شخص نفل پڑھ رہا ہے، یا فرض پڑھ رہا ہے، یا واجب پڑھ رہا ہے اگر کوئی شخص فرض نماز پڑھ رہا ہے تو فرضیت کے ساتھ ساتھ اس کی صفت یعنی نماز کی نیت، فرضیت کی نیت اور تعیین کی نیت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔

صاحب بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر بوقت فرض صرف فرض کی نیت کی تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر کسی نے ظہر کی نماز ظہر کی نیت سے یا عصر کی نماز عصر کی نیت سے پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی اس لئے اس میں سب چیزیں جمع ہوگئی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بزازیہ نے مجتبیٰ کے حوالہ سے جو عبارت یہاں نقل کی ہے اس میں خلل ہے، پوری عبارت نقل نہیں کی گئی ہے۔

ولو نوى الصلاة و لم ينو انها لله تعالىٰ يكون شارعاً فى النفل اذا لم يذكر لفظ الفرض او ما يدل عليه كصلاة الظهر (بزازیہ علیٰ ھامش الھندیہ ج ۴، ص: ۳۷)

ولابد للمفترض المنفرد من نية الفرض المعين فى الوقت كالظهر وغيره (تارتارخانیہ ج ۱، ص: ۳۲۹)

وَالْوَاجِبَاتُ كَالْفَرَائِضِ كَمَا فِي "التَّاتَارْ خَانِيَةِ" وَأَمَّا النَّافِلَةُ وَالسُّنَّةُ الرَّاتِبَةُ: فَقَدَّمْنَا أَنَّهَا تَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةٍ مُبَايِنَةٍ.

ترجمه: اور واجبات فرض کے مانند ہیں جیسا کہ تارتارخانیہ میں ہے اور بہر حال نفل اور سنت مؤکدہ تو ہم

پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے اور مخالف نیت سے صحیح ہو جاتے ہیں۔

تشریح: جس طرح فرائض مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں اسی طرح واجبات بھی مطلق نیت سے ادا نہیں ہوتے ہیں لہذا اس اعتبار سے واجبات کا حکم بھی فرائض کے مانند ہے۔

وفی الغیاثیة الواجبات و الفرائض لا یتادی بمطلق النیة اجماعاً (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۳۲۹)

واما النافلة والسنة الراتبة: نوافل اور مؤکدہ سنتوں کے بارے میں پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ مطلق نیت سے بلکہ متضاد نیت سے بھی درست ہو جاتے ہیں، کیونکہ منازل و مراتب کے اعتبار سے نماز کی مختلف انواع ہیں جن میں سب سے ادنیٰ درجہ نوافل کا ہے لہذا مطلق نیت نوافل ہی کی طرف لوٹے گی۔

فان کان متنفلاً یکفیه نیة مطلق الصلاة لان الصلاة انواع فی منازلها و ادناها منزلة النفل فانصرف مطلق النیة الیه (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۳۲۸)

وَتَفَرَّعَ عَلٰى اِشْتِرَاطِ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ اَنَّهُ لَوْلَمْ يَعْرِفِ الْفَرَائِضَ الْخَمْسَ اِلَّا اَنَّهُ يُصَلِّيْهَا فِي اَوْقَاتِهَا لَاتَجُوْزُ، وَكَذَا لَوْ اِعْتَقَدَ اَنَّ مِنْهَا فَرْضاً وَنَفْلاً وَلَايُمَيِّزُ، وَلَمْ يَنْوِي الْفَرْضَ فِيْهَا، فَاِنْ نَوٰى الْفَرْضَ فِي الْكُلِّ جَازَ، وَلَوْ ظَنَّ الْكُلَّ فَرْضاً جَازَ، وَاِنْ لَمْ يَظُنَّ ذٰلِكَ، فَكُلُّ صَلَاةٍ صَلَّاهَا مَعَ الْاِمَامِ جَازَ: اِنْ نَوٰى صَلَاةَ الْاِمَامِ، كَذَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ".

ترجمہ: اور فرضیت کی نیت شرط ہونے پر تفریع ہے کہ اگر وہ پانچوں فرض کو نہ پہچانتا ہو، مگر ان کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو جائز نہیں ہے، اور ایسے ہی اگر اعتقاد کیا کہ ان میں کچھ فرض ہے اور کچھ نفل اور تمیز نہ کرے اور ان میں فرض کی نیت کرے، اور اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو جائز ہے اور اگر تمام کو فرض گمان کیا تو جائز ہے اور اگر فرض گمان نہ کرے اور ہر نماز امام کے ساتھ پڑھے تو جائز ہے اگر امام کی نماز کی نیت کی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اوپر جو اصول ذکر کیا گیا تھا کہ نماز کی فرضیت کی نیت شرط ہے، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص کو نماز کی فرضیت کا پتہ تو نہیں ہے لیکن وہ ہر نماز کو ان کے اوقات میں پڑھتا ہے تو اس کی یہ نمازیں درست نہ ہوں گی اور اس پر ان کی قضا لازم ہوگی۔

و اذا لم یعرف الرجل فرضیة صلوات الخمس ولکن یصلیها فی مواقیتها لایجوز وعلیه القضاء (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۳۳۳)

و کذا لو اعتقد: اسی ضابطہ پر متفرع ہونے والا دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، کہ جس شخص کا یہ تو اعتقاد ہے کہ بعض نمازیں فرض ہیں اور بعض سنت ہیں اور تمیز نہ کر پاتا ہو تو اب اس کی نیت کی تین صورتیں ہیں اگر تمام میں فرض کی نیت کی تو ساری نمازیں جائز ہو جائیں گی۔ (۲) اگر تمام کو فرض گمان کیا تو بھی جائز ہوگا۔ (۳) نہ تمام میں فرض کی

نب کی اور نہ فرض گمان کیا تو ہر وہ نماز جو امام کے ساتھ امام کی نماز کی نیت کے ساتھ پڑھے گا جائز ہو جائے گی۔

وَفِي "الْقِنْيَةِ": الْمُصَلُّوْنَ سِتَّةٌ: الْاَوَّلُ: مَنْ عَلِمَ الْفُرُوْضَ مِنْهَا وَالسُّنَنَ، وَعَلِمَ مَعْنَى الْفَرْضِ اَنَّهُ مَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابُ بِفِعْلِهِ، وَالْعِقَابُ بِتَرْكِهِ وَالسُّنَّةُ مَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابُ عَلٰى فِعْلِهَا، وَلَا يُعَاقَبُ عَلٰى تَرْكِهَا، فَنَوَى الظُّهْرَ اَوِ الْفَجْرَ اَجْزَأَتْهُ، وَاَغْنَتْ فِيْهِ نِيَّةُ الظُّهْرِ عَنْ نِيَّةِ الْفَرْضِ. وَالثَّانِي: مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ، وَيَنْوِي الْفَرْضَ فَرْضاً، وَلٰكِنْ لَا يَعْلَمُ مَا فِيْهِ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ تُجْزِئُهُ، وَالثَّالِثُ: يَنْوِي الْفَرْضَ، وَلَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ لَا تُجْزِئُهُ. وَالرَّابِعُ: مَنْ عَلِمَ اَنَّ فِيْمَا يُصَلِّيْهِ النَّاسُ فَرَائِضُ وَنَوَافِلُ، فَيُصَلِّيْ كَمَا يُصَلِّي النَّاسُ، وَلَا يُمَيِّزُ الْفَرَائِضَ مِنَ النَّوَافِلِ لَا تُجْزِئُهُ. لِاَنَّ تَعْيِيْنَ النِّيَّةِ فِي الْفَرْضِ شَرْطٌ، وَقِيْلَ: يُجْزِئُهُ مَا صَلّٰى فِي الْجَمَاعَةِ، وَنَوٰى صَلَاةَ الْإِمَامِ. وَالْخَامِسُ: مَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ الْكُلَّ فَرْضٌ جَازَتْ صَلَاتُهُ. وَالسَّادِسُ: مَنْ لَا يَعْلَمُ اَنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى عِبَادِهِ صَلَوَاتٍ مَفْرُوْضَةً، وَلٰكِنَّهُ كَانَ يُصَلِّيْهَا لِاَوْقَاتِهَا لَمْ تُجْزِهِ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور قنیہ میں ہے کہ نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں پہلا وہ جو اس کے فرض اور سنن کو جانتا ہو اور فرض کے معنی سے واقف ہو کہ وہ ہے جس کے کرنے سے ثواب اور چھوڑنے سے عقاب کا مستحق ہو، اور سنت وہ ہے جس کے کرنے پر ثواب کا مستحق ہو اور چھوڑنے پر عقاب نہ ہو پھر وہ ظہر یا فجر کی نیت کرے تو اس کے لئے کافی ہے اور اس میں نیت ظہر نیت فرض سے مستغنی کر دیتی ہے۔

اور دوسرا وہ ہے جو اس تمام کو جانتا ہو اور فرض میں فرض کی نیت کرے لیکن اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس میں سنن و فرائض کیا ہیں تو اس کے لئے کافی ہے۔

اور تیسرا وہ ہے جو فرض کی نیت کرے اور اس کے معنی نہ جانتا ہو تو اس کے لئے کافی نہیں۔ اور چوتھا وہ ہے جو یہ جانتا ہو کہ لوگ جو نماز پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرائض ہیں اور کچھ نوافل تو وہ لوگوں کی طرح نماز پڑھتا ہو اور وہ فرائض و نوافل میں تمیز نہ کرتا ہو تو اس کی نماز درست نہیں اس لئے کہ فرض میں تعیین نیت شرط ہے، اور کہا گیا کہ اس کی وہ نمازیں درست ہیں جو جماعت کے ساتھ پڑھی ہوں اور (ان میں) امام کی نماز کی نیت کی ہو، پانچواں وہ ہے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ تمام نمازیں فرض ہیں تو اس کی نماز درست ہے اور چھٹا وہ ہے جسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے بندوں پر نمازیں فرض ہیں لیکن وہ انہیں ان کے اوقات میں پڑھتا ہو تو اس کی نمازیں درست نہیں۔ قنیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: نمازیوں کی چھ قسمیں ہیں: (۱) جو فرائض اور سنن کی پہچان رکھتا ہو، اور فرض و سنت کے معنی بھی جانتا ہو کہ فرض وہ ہے کہ بندہ جس کے کرنے پر ثواب اور اس کے ترک پر عذاب کا مستحق ہو۔ اور سنت وہ ہے جس کے کرنے

پر بندہ ثواب کا مستحق ہو اور ترک پر سزا کا مستحق نہ ہو ایسا شخص اگر صرف فجر ظہر وغیرہ کی نیت کرے تو بھی اس کی نماز درست ہے اس کے لئے یہ تعیین ضروری نہیں کہ فجر پڑھ رہا ہوں جو فرض ہے اس لئے کہ یہ شخص فرضیت کے معنی سے واقف ہے اسے یہ بھی معلوم ہے کہ فجر کی نماز فرض ہے تو اس کا فجر ظہر وغیرہ کی نیت کر لینا ایسا ہی ہے جیسے فرض کی نیت کر لی ہو۔

(۲) جس کو اوپر کی باتوں کا علم تو ہو اور وہ فرض کے اندر فرض کی نیت بھی کرتا ہو لیکن فرض کے اندر کیا کیا چیزیں فرائض ہیں اور کیا سنن ہیں یہ نہ جانتا ہو تو بھی اس کے حق میں فرض کی نیت کافی ہوگی۔

(۳) تیسرے درجہ کا نمازی وہ ہے جو فرض کی نیت کرتا ہو اور اسے اس کے معنی کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے حق میں فرض کی نیت کافی نہ ہوگی۔

(۴) چوتھی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ تو علم ہو کہ لوگ جو نمازیں پڑھتے ہیں ان میں کچھ فرائض ہیں اور کچھ سنن ہیں، لہٰذا وہ بھی لوگوں کی طرح نماز پڑھ لیتا ہے مگر فرائض اور نوافل میں تمیز نہیں کر پاتا ہے تو اس صورت میں محض اتنی نیت اسے کافی نہ ہوگی کیونکہ فرض میں تعیین نیت شرط ہے۔

(۵) پانچویں قسم ان نمازیوں کی ہے جو تمام نمازوں کو فرض سمجھتے ہیں تو ان کی نماز جائز ہو جائے گی۔

(۶) چھٹی قسم ان نمازیوں کی ہے جنہیں یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر کچھ نمازیں فرض کی ہیں لیکن وہ ان نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھ لیتا ہے تو اس صورت میں بھی اس طرح نمازیں پڑھنا اس کے لئے درست نہ ہوگا۔

وَ أَمَّا فِي الصَّوْمِ: فَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ يَصِحُّ بِنِيَّةٍ مُبَايِنَةٍ وَ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، فَلَا تُشْتَرَطُ لِصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ، حَتَّى قَالُوْا: لَوْ نَوَى لَيْلَةَ الشَّكِّ صَوْمَ آخِرِ شَعْبَانَ، ثُمَّ ظَهَرَ بَعْدَ الصَّوْمِ أَنَّهُ أَوَّلُ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ.

ترجمہ: اور بہر حال روزے میں تو آپ کو معلوم ہو گیا کہ وہ متضاد نیت سے اور مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے پس رمضان کے ادا روزے کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے حتیٰ کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر لیلۃ الشک میں شعبان کے آخری روزے کی نیت کی پھر روزے کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ یکم رمضان ہے تو اس کو کافی ہوگا۔

تشریح: رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کے لئے معیار ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان کے ادا روزوں کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ من جانب اللہ رمضان کا مہینہ فرض روزوں ہی کے لئے متعین ہے لہٰذا اس میں جو بھی روزہ ہوگا وہ فرض ہی ہوگا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ متضاد نیت اور مطلق نیت سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔

ویصح اداء ھا بمطلق النیۃ وھو ان یتعرض لذات الصوم دون الصفۃ (مجمع الانھر ج ۱ ص: ۳۳۲)

☆☆☆

وأما الزكاة: فيشترط لها نية الفرضية، لأن الصدقة متنوعة ولم أر حكم نية الزكاة المعجلة، وظاهر كلامهم أنه لابد من نية الفرض، لأنه تعجيل بعد أصل الوجوب، لأن سببه هو النصاب النامي، وقد وجد، بخلاف الحول، فإنه شرط لوجوب الأداء، بخلاف تعجيل الصلاة على وقتها فإنه غير جائز؛ لكون وقتها سببا للوجوب، وشرطا لصحة الأداء.

ترجمہ: اور بہر حال زکوۃ تو اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط ہے اس لئے کہ صدقہ کی بہت سی اقسام ہیں اور پیشگی زکوۃ کی نیت کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور فقہاء کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض کی نیت ضروری ہے، اس لئے کہ وہ اصل وجوب کے بعد تعجیل ہے اس لئے کہ اس کا سبب وہ نصاب نامی ہے اور وہ پایا گیا، برخلاف حولان حول کے کیونکہ وہ وجوب اداء کے لئے شرط ہے برخلاف نماز کے وقت سے پہلے پڑھنے کے کہ وہ جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ وجوب کا سبب ہے اور ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

تشریح: زکوۃ کی ادائیگی کے لئے فرضیت کی نیت ضروری ہے لیکن ایک آدمی کے دوسرے آدمی کو مال دینے کے لئے مختلف وجوہات ہیں کوئی بطور ہبہ دیتا ہے کوئی بطور ہدیہ دیتا ہے کوئی یوں ہی تبرعا دیدیتا ہے کوئی بطور زکوۃ دیتا ہے اس لئے تعیین نیت بھی ضروری ہے تاکہ تمیز ہو سکے پیشگی زکوۃ دینے میں نیت فرضیت کیوں شرط ہے۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ اوپر کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پیشگی زکوۃ دینے میں نیت فرض ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مجھے کوئی حکم صراحۃ تو نہیں ملا۔ البتہ اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ زکوۃ کے اندر فقہاء نے دو چیزیں الگ الگ ذکر کی ہیں (۱) نفس وجوب زکاۃ: اس کا سبب تو بقدر نصاب مال کا ہونا ہے (۲) وجوب اداء زکوۃ تو پیشگی زکوۃ دینے میں وجوب زکوۃ کا سبب تو ہے لیکن زکوۃ کا سبب نہیں ہے اس لئے پیشگی زکوۃ دینے میں فرضیت کی نیت شرط ہے۔

ویجوز التعجیل لاکثر من سنة لوجود السبب کذا فی الهدایة (هندیه ج ۱، ص: ۱۷۶)

برخلاف نماز کے کہ وقت سے پہلے جائز نہیں ہے کیونکہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے اور صحت ادائیگی کے لئے شرط ہے تو اس صورت میں مسبب کا سبب سے پہلے پایا جانا لازم آئے گا جو درست نہیں۔

أما فی الصلوٰة السبب مختلف وهو الوقت (تاتارخانیه ج ۱، ص: ۴۲۹)

وَأَمَّا الْحَجُّ فَقَدَّمْنَا أَنَّهُ يَصِحُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَلٰكِنْ عَلَّلُوْهُ بِمَا يَقْتَضِيْ أَنَّهُ نَوَىٰ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ الْفَرْضِيَّةَ، قَالُوْا: لِأَنَّهُ لَا يَتَحَمَّلُ الْمَشَاقَّ الْكَثِيْرَةَ إِلَّا لِأَجْلِ الْفَرْضِ، فَاسْتَنْبَطَ مِنْهُ الْمُحَقِّقُ ابْنُ الْهُمَامِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْوَاقِعُ مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَنْوِ الْفَرْضَ لَمْ يُجْزِهِ؛ لِأَنَّ صَرْفَهُ إِلَى الْفَرْضِ حَمْلًا لَهُ عَلَيْهِ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ، وَهُوَ حَسَنٌ جِدًّا فَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنْ نِيَّةِ الْفَرْضِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ نَوَى النَّفْلَ فِيْهِ، وَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ كَانَ نَفْلًا.

ترجمہ: اور بہر حال حج تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فقہاء نے علت بیان کی ہے جو اس بات کو متقاضی ہے کہ نفس الامر میں اس نے فرضیت کی نیت کی ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ اتنی زیادہ مشقت فرض ہی کی وجہ سے برداشت کر سکتا ہے، تو اس سے محقق ابن ہمام نے مستنبط کیا ہے کہ اگر اس کی طرف سے واقعہ ایسا ہی ہے کہ اس نے فرض کی نیت نہیں کی ہے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس (مطلق نیت) کو فرض کی طرف پھیرنا اس (مطلق نیت) کو اس (فرض) پر محمول کرتے ہوئے (متعین ہے) ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اور یہ بہت عمدہ ہے، لہذا اس (حج) میں فرض کی نیت ضروری ہے اس لئے کہ اگر اس نے اس (حج) میں نفل کی نیت کی حالانکہ اس کے ذمہ حج فرض تھا تو وہ حج نفل ہوگا۔

قدمنا انه يصح بمطلق النية اس میں قدمنا سے تشاب بمطلق النية نظراً إلى المعيارية کی طرف اشارہ ہے، صرفه و حمله له میں ضمیر کا مرجع مطلق نیت ہے اور علیه میں ضمیر کا مرجع الفرض ہے۔

اگر چہ حج مطلق نیت سے صحیح ہو جاتا ہے لیکن فی نفسہ اس میں بھی فرضیت کی نیت شرط ہے کیونکہ مطلق نیت سے صحیح ہونے کی علت فقہاء نے یہ ذکر کی ہے کہ اتنی بڑی مصیبتیں اور مشقتیں کوئی فرض کی ادائیگی کے لئے ہی برداشت کر سکتا ہے گویا فقہاء نے ظاہر کو نفس الامر میں پائی جانے والی نیت کے درجہ میں رکھا ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں مزید اس کی وضاحت ہوگی۔

لو اطلق نية الحج بان احرم بحجه ولم يعين فرضاً ولا نفلاً صح احرامه للحج صرفه الى الفرض استحساناً على المذهب. (فنية جديد ص: ۸۰)

اوپر ذکر کیا گیا کہ فی نفسہ حج میں بھی نیت شرط ہے لیکن فقہاء نے ظاہر کو اس کے قائم مقام رکھا ہے اسی لئے علامہ ابن ہمام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی پر حج فرض تھا اور اس نے حج کیا لیکن اس کی نیت نفل حج کرنے کی تھی تو فی الجملہ اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حج فرض ادا نہ ہوگا۔

ولو نوى عن الغير او النذر او النفل كان عما نوى وان لم يحج للفرض (فنية جديد ص: ۸۰)

وَلَابُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْفَرْضِ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَلِذَا قَالُوا إِنَّ صَوْمَ الْكَفَّارَةِ وَقَضَاءَ رَمَضَانَ يَحْتَاجُ إِلَى تَبْيِيتِ النِّيَّةِ مِنَ اللَّيْلِ لِأَنَّ الْوَقْتَ صَالِحٌ لِصَوْمِ النَّفْلِ.

ترجمہ: اور کفارات میں فرض کی نیت ضروری ہے اسی وجہ سے فقہاء فرماتے ہیں کہ کفارہ اور قضاء رمضان کے روزے میں رات سے نیت کی ضرورت ہے اس لئے کہ وقت نفل روزہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

تشریح: قضا اور کفارہ کے روزوں میں رات سے نیت ضروری ہے تا کہ دیگر روزوں میں اور ان میں امتیاز ہو سکے مگر رمضان کے روزوں میں یہ اس لئے شرط نہیں ہے کہ وہ من جانب اللہ متعین ہونے کی وجہ سے اس سے مستغنی

ہیں اور نفل میں اس لئے شرط نہیں ہے کہ شارع علیہ السلام سے تبییت نیت کے بغیر نفل روزہ رکھنا ثابت ہے۔
والقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الا بنية معينة من الليل.
(الدر المنتقى مع مجمع الانهر ج ۱ ص: ۳۰)

وَ اَمَّا الْوُضُوْءُ وَ الْغُسْلُ فَلَا دَخْلَ لَهُمَا فِيْ هٰذَا الْمَبْحَثِ لِعَدَمِ اِشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِيْهِمَا. وَ اَمَّا التَّيَمُّمُ فَلَاتُشْتَرَطُ لَهٗ نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ، لِاَنَّهٗ مِنَ الْوَسَائِلِ، وَقَدَّمْنَا اَنَّ نِيَّةَ رَفْعِ الْحَدَثِ كَافِيَةٌ.

ترجمہ: اور بہرحال وضو اور غسل تو ان دونوں کا اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے ان دونوں میں نیت کے شرط نہ ہونے کی وجہ سے اور بہرحال تیمم تو اس کے لئے فرضیت کی نیت ضروری نہیں اس لئے کہ وہ وسائل میں سے ہے اور ہم نے پہلے بیان کردیا کہ رفع حدث کی نیت کافی ہے۔

تشریح: وضو اور غسل کا تعیین نیت سے کچھ لینا دینا نہیں ہے کیونکہ ان کا حصول ضروری ہے تحصیل ضروری نہیں ہے لہٰذا وضو اور غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔
لان المامور به ليس الا غسلا و مسحاً ربما تفيد هذه العبارة ان الوضوء المامور به لاتشترط له النية قال الحموى و التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير نية لان المامور به حصوله لا تحصيله (حاشية الطحطاوى قديم ص: ۱۲۱)
تیمم میں بھی فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے کیونکہ تیمم وسائل میں سے ہے لہٰذا رفع حدث کی نیت اس میں کافی ہے۔
و اما التيمم فلاتشترط له نية الفرضة لانه من الوسائل و قدمنا ان نية رفع الحدث كافية
(مراقی الفلاح علی شرح نور الایضاح ص: ۱۲۱ قدیم)

وَعَلٰى هٰذَا الشُّرُوْطُ كُلُّهَا لَاتُشْتَرَطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ لِقَوْلِهِمْ اِنَّمَا يُرَاعٰى حُصُوْلُهَا لَاتَحْصِيْلُهَا، وَكَذَا الْخُطْبَةُ لَاتُشْتَرَطُ لَهَا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ وَ اِنْ شَرَطْنَا لَهَا النِّيَّةَ لِاَنَّهَا لَا يُتَنَفَّلُ بِهَا، وَلِذَا يَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ كَذٰلِكَ، لِاَنَّهَا لَاتَكُوْنُ اِلَّا فَرْضاً كَمَا صَرَّحُوْا بِهٖ، وَلِذَا لَا تُعَادُ نَفْلاً، وَلَمْ اَرَ حُكْمَ صَلَاةِ الصَّبِيِّ فِيْ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ، وَ يَنْبَغِيْ اَنْ لَا تُشْتَرَطَ لِكَوْنِهَا غَيْرَ فَرْضٍ فِيْ حَقِّهٖ، لٰكِنْ يَنْبَغِيْ اَنْ يَنْوِيَ صَلَاةَ كَذَا، الَّتِيْ فَرَضَهَا اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَى الْمُكَلَّفِ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ، وَلَمْ اَرَ اَيْضاً حُكْمَ نِيَّةِ فَرْضِ الْعَيْنِ فِيْ فَرْضِ الْعَيْنِ، وَفَرْضِ الْكِفَايَةِ فِيْهِ، وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْاِشْتِرَاطِ.

ترجمہ: اور اسی پر جملہ شرطیں محمول ہیں کہ ان کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے بقول فقہاء کہ ان کا حصول مقصود ہے تحصیل مقصود نہیں اور ایسے ہی خطبہ اس کے لئے فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے اگرچہ ہم نے اس کے لئے نیت کو

شرط قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ فرض ہوتی ہے جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی اور اسی وجہ سے نفل نہیں ہوتی اور فرضیت کی نیت میں بچہ کی نماز کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ شرط نہ ہو کیونکہ وہ اس کے حق میں فرض نہیں ہے لیکن مناسب ہے کہ نیت کرے اس نماز کی جس کو اللہ تعالی نے اس وقت میں مکلف پر فرض کیا ہے اور میں نے فرض عین کی نیت کا حکم فرض عین میں اور فرض کفایہ کی نیت کا حکم فرض کفایہ میں بھی نہیں دیکھا اور ظاہر شرط نہ ہونا ہے۔

تشریح: جو چیزیں عبادات کے لئے شرط ہیں بذاتِ خود مقصود نہیں جیسے وضو غسل وغیرہ ان کو انجام دیتے وقت فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے تحصیل یعنی وجود میں لانے کے لئے نیت فرضیت کی ضرورت ہے اور ان شرائط کا صرف حصول یعنی وجود میں آنا کافی ہے جن کے لئے فرضیت نیت کی ضرورت نہیں ہوتی چونکہ یہ وسائل ہیں اور وسائل میں نیت ہی شرط نہیں چہ جائے کہ نیت فرضیت شرط ہو۔

قال الحموی و التحقیق ان الوضوء المامور به یتأدی بغیر نیة لان المامور به حصوله لا تحصیله کسائر الشروط (مراقی الفلاح علی شرح نور الایضاح ص: ۴۱ قدیم)

و کذا الخطبة: خطبہ بذاتِ خود واجب ہے اس لئے اس میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے البتہ عبادت مقصودہ میں سے ہونے کی وجہ سے نفسِ نیت ضروری ہے۔

ولذا ینبغی ان تکون صلاة الجنازة: وعبادت مختلف اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہو بلکہ اس کی ایک ہی صفت متعین ہو تو اس عبادت میں فرضیت کی نیت کی ضرورت ہی نہیں اگر کوئی شخص نماز جنازہ پڑھے تو اس کے اوپر اس میں بھی فرضیت کی نیت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ نیت تمیز کے لئے ہوتی ہے اور یہاں تمیز کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نمازِ جنازہ ہمیشہ فرض ہی ہوتی ہے نفل کبھی نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نمازِ جنازہ بصورتِ نفل نہیں لوٹائی جاتی ہے، بلکہ اگر فاسد ہو جائے تو از سرِ نو ہی ہوتی ہے اس لئے اس کی فرضیت خود ہی متعین ہے نیت تعیین کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

ولم ار حکم صلاة الصبی: اس جگہ یہ مسئلہ مذکور ہے کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے؟ علامہ ابن نجیم المصریؒ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ بچہ نماز کی نیت کیسے کرے، اس سلسلہ میں مجھے کوئی صریح حکم تو نہیں ملا البتہ مناسب یہ ہے کہ بچہ کے حق میں فرضیت کی نیت شرط نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بچہ کے حق میں نماز فرض نہیں ہے، ہاں وہ اس طرح نیت کرے کہ اس وقت اللہ نے مکلف بندوں پر جو نماز فرض کی ہے میں وہ نماز پڑھ رہا ہوں۔

ولم ار حکم نیة فرض العین: فرائض میں فرض عین اور فرض کفایہ کی نیت کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں بھی مجھے کوئی حکم صراحۃً نہیں ملا، لیکن ظاہراً یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ فرض عین میں فرض عین کی اور فرض کفایہ میں فرض کفایہ کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ میں

نے فتح القدیر میں اس کا حکم دیکھا ہے کہ فرضِ عین میں بلا کسی اختلاف کے نیت شرط نہیں ہے اور اسی طرح فرض کفایہ مثلاً جنازہ کی نماز میں بھی اس کی تعیین شرط نہیں ہے۔

(قوله) ولم ار حكم نية فرض العين الخ) على ما علت لا يلزم تعيين الفرضية بل يكفيه نية الظهر مثلا فلا يلزم ايضاً نية فرض العين او الكفاية بعد ما عينه بما ذكر (تقریرات رافعی ص:۵۰)

وَأمَّا الصَّلاَةُ الْمُعَادَةُ لِارْتِكَابِ مَكْرُوْهٍ، اَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ: فَلاَشَكَّ أنَّهَا جَابِرَةٌ، لاَفَرْضَ لِقَوْلِهِمْ بِسُقُوْطِ الْفَرْضِ بِالأوْلىٰ فَعَلىٰ هٰذَا يَنْوِىْ كَوْنَهَا جَائِزَةً لِنَقْصِ الْفَرْضِ عَلىٰ أنَّهَا نَفْلٌ تَحْقِيْقاً وَ أمَّا عَلىٰ الْقَوْلِ: بِأنَّ الْفَرْضَ يَسْقُطُ بِهَا، فَلاخِفَاءَ فِىْ اِشْتِرَاطِ نِيَّةِ الْفَرْضِيَّةِ.

ترجمہ: اور بہرحال وہ نماز جو لوٹائی جائے کسی مکروہ کے ارتکاب یا ترک واجب کی وجہ سے تو کوئی شک نہیں کہ نقص کو پوری کرنے والی ہے فرض نہیں ہے فقہاء کے کہنے کی وجہ سے کہ فرض پہلی سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کے لئے نیت کرے گا کہ وہ فرض کی کمی کو پورا کرنے والی ہے اس بناء پر کہ وہ حقیقت میں نفل ہے اور بہرحال اس قول پر کہ اس کے ذریعہ فرض ساقط ہوتا ہے، تو خفاء نہیں فرضیت کی نیت کے شرط ہونے میں۔

تشریح: اگر کوئی نماز مکروہ تحریمی کے ارتکاب یا ترک واجب کی وجہ سے لوٹائی جارہی ہے تو دوسری نماز میں کیا نیت ہونی چاہئے تو اس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ دوسری نماز کی حیثیت کیا ہے ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ پہلی نماز فرض تھی جس سے فرض ساقط ہو گیا البتہ اس میں کچھ کمی واقع ہو گئی تھی اس کمی اور نقص کو پورا کرنے کے لئے نماز کا اعادہ کیا جارہا ہے لہٰذا اس میں یہ نیت کی جائے گی کہ میں فرض میں نقصان کی تلافی کے لئے نماز پڑھ رہا ہوں اس لئے کہ فرض تو نماز اول سے ساقط ہو گیا اور یہ دوسری نماز اصل میں نفل ہے جس کا مقصد نقصان فرض کی تلافی ہے جیسا کہ علامہ حصکفیؒ اور ابن نجیمؒ نے تصریح کی ہے۔

دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ دوسری نماز ہی اصل نماز ہے اس قول کی بنیاد پر دوسری نماز میں فرضیت کی نیت ضروری ہوگی چونکہ اول نماز میں خلل پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے وہ اصل نماز نہ رہی۔

علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ دونوں نمازوں کی حیثیت فرض کی ہے لیکن پہلی نماز فرضِ ناقص ہے اور دوسری نماز فرضِ کامل ہے۔ (کما ھو مذکور فی شامی زکریا ج۲، ص:۵۲۲)

فائدہ: الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كا نت لترك سنة فسنة وان كانت لارتكاب مكروه تنزيهى فمستحب.

☆☆☆

وَ اَمَّا نِيَّةُ الْاَدَاءِ وَالْقَضَاءِ: فَفِي "التَّاتَارْخَانِيَةِ" إِذَا عَيَّنَ الصَّلَاةَ الَّتِي يُؤَدِّيْهَا صَحَّ، نَوَى الْاَدَاءَ اَوِ الْقَضَاءَ. وَقَالَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ وَغَيْرُهُ فِي الْاُصُوْلِ فِي بَحْثِ الْاَدَاءِ وَالْقَضَاءِ: اِنَّ اَحَدَهُمَا يُسْتَعْمَلُ مَكَانَ الْآخَرِ حَتّٰى يَجُوْزَ الْاَدَاءُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ وَ بِالْعَكْسِ.

ترجمہ: اور بہر حال ادا اور قضاء کی نیت تو تاتارخانیہ میں ہے کہ جب اس نماز کو متعین کر دیا جسے ادا کر رہا ہے تو صحیح ہے، ادا کی نیت ہو یا قضاء کی اور فخر الاسلام اور ان کے علاوہ نے اصول میں ادا و قضاء کی بحث میں فرمایا کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے حتی کہ اداء قضاء کی نیت سے اور اس کے برعکس جائز ہے۔

تشریح: اگر کوئی ادا نماز پڑھ رہا ہے اور اس کی زبان سے قضا نکل گیا یا قضا پڑھ رہا تھا اور ادا نکل گیا تو اس سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا نماز صحیح ہو جاتی ہے اور اصول کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ادا کی جگہ قضا اور قضا کی جگہ ادا کا استعمال ہوتا ہے۔

و اما جواز الاداء بنية القضاء و عكسه فمجمع عليه عندنا (شرح منية المصلى ص: ۲۵۳)

وَبَيَانُهُ اَنَّ مَا لَا يُوْصَفُ بِهِمَا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ كَالْعِبَادَةِ الْمُطْلَقَةِ عَنِ الْوَقْتِ كَالزَّكٰوةِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَالْعُشْرِ، وَالْخِرَاجِ، وَالْكَفَّارَاتِ، وَكَذَا مَا لَا يُوْصَفُ بِالْقَضَاءِ كَصَلَاةِ الْجُمُعَةِ، فَلَا اِلْتِبَاسَ لِاَنَّهَا اِذَا فَاتَتْ مَعَ الْاِمَامِ يُصَلِّيْ الظُّهْرَ، وَ اَمَّا مَا يُوْصَفُ بِهِمَا كَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ، فَقَالُوْا: لَا تُشْتَرَطُ اَيْضًا.

ترجمہ: اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو ان دونوں کے ساتھ متصف نہ ہو اس کے لئے وہ شرط نہیں جیسے وہ عبادت جو وقت سے آزاد ہو جیسے زکوٰۃ، صدقۂ فطر، عشر، خراج اور کفارات اور ایسے ہی وہ جو قضا کے ساتھ متصف نہ ہو جیسے جمعہ کی نماز تو کوئی التباس نہیں ہے، اس لئے کہ جمعہ کی نماز جب امام کے ساتھ فوت ہو گی تو ظہر کی نماز پڑھیگا، اور بہر حال جو ان دونوں کے ساتھ متصف ہو جیسے پنجوقتہ نماز تو فقہاء فرماتے ہیں کہ (ان میں) بھی وہ شرط نہیں۔

تشریح: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں جو عبادات مطلق ہیں وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں ادا اور قضاء کے ساتھ متصف نہیں ہیں، تو ان میں ادا و قضاء کی تعیین شرط نہیں ہے کیونکہ انہیں جب بھی کیا جائے گا ان کا وہی حکم رہیگا مثلاً زکوٰۃ ہے، صدقۃ الفطر ہے، عشر ہے، خراج اور کفارات ہیں اسی طرح جمعہ کی نماز ہے کہ اس کی قضا نہیں ہے۔

واما ما يوصف بهما كا لصلوٰة الخمس: جو عبادات ادا اور قضاء سے متصف ہیں ان میں بھی ادا اور قضاء کی تعیین شرط نہیں ہے۔

قَالَ فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَوْ نَوَى الْاَدَاءَ عَلٰى ظَنِّ بَقَاءِ الْوَقْتِ فَتَبَيَّنَ خُرُوْجُهُ اَجْزَاهُ، وَكَذَا عَكْسُهُ. وَفِي "النِّهَايَةِ": لَوْ نَوٰى فَرْضَ الْوَقْتِ بَعْدَ مَا خَرَجَ الْوَقْتُ لَا يَجُوْزُ وَ اِنْ شَكَّ

فِیْ خُرُوْجِہٖ، فَنَوٰی فَرْضَ الْوَقْتِ جَازَ، وَفِی الْجُمُعَۃِ یَنْوِیْھَا، وَلَایَنْوِیْ فَرْضَ الْوَقْتِ لِلْاِخْتِلَافِ فِیْہِ. وَ فِی "التَّاتَارْ خَانِیَۃ" کُلُّ وَقْتٍ شَکَّ فِیْ خُرُوْجِہٖ، فَنَوٰی ظُھْرَ الْوَقْتِ مَثَلًا، فَاِذَا ھُوَ قَدْ خَرَجَ اَلْمُخْتَارُ الْجَوَازُ.

ترجمہ: فتح القدیر میں فرمایا اگر وقت کے باقی رہنے کا گمان کرتے ہوئے ہوادا کی نیت کی اور وقت کے چلے جانے کا پتہ چلا تو اس کو کافی ہے اور ایسے ہی اس کا برعکس۔ اور نہایہ میں ہے وقت کے نکل جانے کے بعد اگر وقت کے فرض کی نیت کی تو جائز نہیں ہے اور اگر اس کے نکلنے میں شک ہو پس فرضِ وقت کی نیت کی تو جائز ہے۔ اور جمعہ میں اسی کی نیت کرے اور فرضِ وقت کی نیت نہ کرے اس میں اختلاف کی وجہ سے اور تار تار خانیہ میں ہے ہر وہ وقت جس کے نکلنے میں شک ہو اور وقت کے ظہر کی نیت کر لے بعد میں پتہ چلے کہ وہ تو ختم ہو گیا تو مختار جواز ہے۔

تشریح: ادا اور قضاء کی نیت کے سلسلہ میں جو اوپر وضاحت کی گئی ہے اسی پر تفریع ہے علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا اگر کسی شخص نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ ابھی وقت باقی ہے ادا کی نیت سے نماز شروع کی بعد میں معلوم ہوا کہ وقت نکل چکا ہے تو اس کی یہ نماز درست ہو جائے گی۔

و اذا كان الرجل شاكا فی وقت الظهر هل هو باق ام لا فنوی ظهر الوقت فاذا هو الوقت قد خرج يجوز بناء علی ان القضاء بنية الاداء يجوز و الادا بنية القضاء ايضاً يجوز هذا هو المختار. (تار تار خانیہ ج ۱، ص: ۳۲۳)

و فی النهاية: اگر کوئی شخص وقت کے نکل جانے کے بعد فرض کی نیت سے نماز ادا کرے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قضاء بنیۃ ادا نہیں ہے قضاء بنیۃ ادا تو جب ہوتی جب یہ نیت کی جاتی کہ جو وقت نکل گیا اس کی نماز پڑھ رہا ہوں اس نے خلافِ واقعہ یہ نیت کی کہ موجودہ وقت کی نماز پڑھ رہا ہوں حالانکہ یہ اس وقت کی نماز نہیں ہے۔

وان شک: اسی مسئلہ کی دوسری نوعیت ہے اگر وقت کے ختم ہونے اور باقی رہنے میں شک ہو تو شک کی وجہ سے وقت کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا اب اگر فرض الوقت کی نیت سے نماز پڑھتا ہے تو جائز ہے۔

وفی الجمعة: جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے یا ظہر اختلاف پہلے گذر چکا اختلاف سے بچنے کے لئے بہتر یہ ہے کہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز میں جمعہ کی نیت کرلے فرض الوقت کی نیت نہ کرے۔

وفی التار تار خانية: اگر کسی کو وقت کے باقی رہنے میں شک ہوا اور اس نے وقت کی ظہر کی نیت سے نماز ادا کرلی بعد میں پتہ چلا کہ وقت نکل چکا تھا، تو اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ نماز ہوئی یا نہیں، علامہ ابن نجیمؒ تا تار خانیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ مختار قول نماز کے درست ہو جانے کا ہے جبکہ بعض علماء عدم جواز کی طرف گئے ہیں۔

تنبیه: صاحب کتاب نے جس قول کو المختار کہا ہے وہ مذہب میں غیر مختار ہے اور جس کو غیر مختار کہا ہے وہ مختار قول ہے اس کو یاد رکھیں۔

وَ اخْتَلَفُوْا اَنَّ الْوَقْتِيَّةَ هَلْ تَجُوْزُ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ؟ وَ الْمُخْتَارُ الْجَوَازُ اِذَا كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ فَرْضُ الْوَقْتِ وَ كَذَا الْقَضَاءُ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ هُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمہ: اور فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے جائز ہے؟ پسندیدہ قول جواز کا ہے اس لئے کہ اس کے دل میں فرض الوقت ہے اور ایسے ہی قضاء ادا کی نیت سے بھی مختار ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ وقتیہ نماز قضاء کی نیت سے درست ہو سکتی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں قول مختار یہ ہے کہ جب مصلی کے دل میں وقت کے فرض کی نیت ہو تو درست ہو سکتی ہے اسی طرح قضا بھی ادا کی نیت سے درست ہو سکتی ہے۔

وَ ذُكِرَ فِيْ "كَشْفِ الْاَسْرَارِ شَرْحِ اُصُوْلِ فَخْرِ الْاِسْلَامِ" اَنَّ الْاَدَاءَ يَصِحُّ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ حَقِيْقَةً كَنِيَّةِ مَنْ نَوَى اَدَاءَ ظُهْرِ الْيَوْمِ بَعْدَ خُرُوْجِ الْوَقْتِ عَلٰى ظَنِّ اَنَّ الْوَقْتَ بَاقٍ، وَ كَنِيَّةِ الْاَسِيْرِ الَّذِيْ اِشْتَبَهَ عَلَيْهِ شَهْرُ رَمَضَانَ، فَتَحَرّٰى شَهْرًا، وَ صَامَهُ بِنِيَّةِ الْاَدَاءِ، فَوَقَعَ صَوْمُهُ بَعْدَ رَمَضَانَ وَ عَكْسُهُ، كَنِيَّةِ مَنْ نَوٰى قَضَاءَ الظُّهْرِ عَلٰى ظَنِّ اَنَّ الْوَقْتَ قَدْ خَرَجَ، وَلَمْ يَخْرُجْ بَعْدُ وَ كَنِيَّةِ الْاَسِيْرِ الَّذِيْ صَامَ رَمَضَانَ بِنِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلٰى ظَنِّ اَنَّهُ قَدْ مَضٰى، وَ الصِّحَّةُ فِيْهِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُ اَتٰى بِاَصْلِ النِّيَّةِ، وَلٰكِنَّهُ اَخْطَاَ فِي الظَّنِّ وَ الْخَطَاُ فِيْ مِثْلِهٖ مَعْفُوٌّ، اِنْتَهٰى، وَ اَمَّا الْحَجُّ: فَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا تُشْتَرَطَ فِيْهِ نِيَّةُ التَّمْيِيْزِ بَيْنَ الْاَدَاءِ وَ الْقَضَاءِ.

ترجمہ: اور کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام میں مذکور ہے کہ ادا قضاء کی نیت سے حقیقۃً صحیح ہو جاتی ہے جیسے اس شخص کی نیت جس نے وقت کے نکل جانے کے بعد آج کے ظہر کی اداء کی نیت کی یہ خیال کرتے ہوئے کہ وقت باقی ہے، اور جیسے اس قیدی کی نیت جس پر رمضان کا مہینہ مشتبہ ہو جائے، اور اس نے مہینہ میں غور و فکر کیا اور ادا کی نیت سے روزہ رکھا اور اس کا روزہ رمضان کے بعد ہوا اور اس کے برعکس جیسے اس کی نیت جس نے ظہر کی قضاء کی نیت کی یہ گمان کرتے ہوئے کہ وقت نکل چکا حالانکہ وقت ابھی تک نہیں نکلا۔

اور جیسے اس قیدی کی نیت جس نے رمضان کا روزہ رکھا قضاء کی نیت سے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رمضان گذر چکا اور صحت اس میں اس اعتبار سے ہے کہ اصل نیت کے ساتھ ادا کیا لیکن گمان میں چوک کی اور اس جیسے میں چوک معاف ہے، کشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام کا کلام پورا ہوا۔

اور بہر حال حج تو مناسب یہ ہے کہ اس میں ادا اور قضاء کے مابین تمیز کی نیت شرط نہ ہو۔

تشریح: ادا بنیت قضاء اور قضاء بنیت ادا سے متعلق چند جزئیات ذکر کی جا رہی ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر ادا ہی قضاء کی نیت ہو تو بھی ادا درست ہو جاتی ہے، جیسے اگر کوئی شخص آج کے ظہر کی نماز ادا پڑھ رہا ہے وقت نکل جانے کے

ہے اور گمان یہ ہے کہ ابھی وقت باقی ہے تو اس کی یہ نماز قضا ہوئی اور اس نے یہ سمجھ کر پڑھی ہے کہ وقت باقی ہے تو ادا کی نیت کی تو اس مثال میں قضاء بہ نیت ادا پائی گئی۔

وکنیۃ الاسیر: کوئی شخص قید میں تھا اور وہ دنیا کے حالات سے بالکل بے خبر تھا اس نے محض تحری اور اندازہ کر کے روزے رکھے اس نے یہ روزے ادا کی نیت سے رکھے تھے لیکن اس کے یہ روزے رمضان کے مہینہ کے بعد رکھے گئے یا بعض رمضان کے مہینہ میں اور بعض بعد میں تو اس کے روزے صحیح ہو جائیں گے کیونکہ اس نے ادا کی نیت سے یہ روزے رکھے ہیں۔

وعکسہ کنیۃ من نوی: اگر کسی نے ادا نماز قضاء کی نیت سے پڑھی یہ سمجھ کر کہ وقت نکل چکا ہے حالانکہ باقی تھا تو اس کی نماز درست ہو جائے گی اور یہ ادا بہ نیت قضاء کی مثال ہے۔

وکنیۃ الاسیر الذی صام رمضان: کسی قیدی نے علم نہ ہونے پر رمضان کے مہینہ میں قضاء کی نیت سے روزے رکھے تو اس کے یہ روزے رمضان کے ادا روزوں میں شمار ہوں گے، کیونکہ اصل نیت پائی گئی لیکن گمان کی وجہ سے اس سے خطا ہو گئی اور اس جیسی خطا معاف ہے۔

والصحۃ فیہ: مذکورہ جزئیات میں اصلِ عبادت اور تعیین فرضیت کی نیت پائی گئی جو ضروری ہے اور ادا و قضا کی نیت ضروری نہیں ہے، اور جو چوک ہوئی ہے اس میں ہوئی ہے جو غیر لازم تھی اس لئے وہ چوک مضر نہیں ہے۔

واما الحج: حج میں ادا اور قضاء کی تعیین ضروری نہیں، کوئی شخص حج کی نیت کرے تو نیت میں اداءِ حج یا قضاء حج کی تعیین شرط نہیں ہے لہٰذا ادا اور قضاء میں تمیز کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

اَلْخَامِسُ فِیْ بَیَانِ الْاِخْلَاصِ

پانچویں بحث اخلاص نیت کے بیان میں

پانچویں بحث اخلاص نیت کے بیان میں ہے، اخلاص کا علم صرف اللہ کو ہوتا ہے نہ فرشتوں کو اور نہ شیطان کو، بندہ جب اللہ کی بارگاہ میں کوئی عمل پیش کرتا ہے تو ضروری نہیں کہ وہ قبول بھی ہو جائے بلکہ قبولیت کے لئے اخلاص کا ہونا شرط ہے، اخلاص کے بغیر کوئی بھی عمل خواہ وہ ظاہراً کتنا ہی خوشنما نظر آئے اور بڑا معلوم ہو لیکن اللہ کے یہاں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے بلکہ دکھلاوے کے لئے اعمال کرنے والوں کا انجام آخرت میں بہت خراب اور برا ہوگا۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من جب الحزن قالوا يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال واد في جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم مائة مرة قيل يارسول الله ومن يدخله قال القراء المرائون باعمالهم. (ترمذی ج ٢، ص: ٦٣)

صَرَّحَ الزَّيْلَعِيُّ بِاَنَّ الْمُصَلِّیْ يَحْتَاجُ اِلٰی نِيَّةِ الْاِخْلَاصِ فِيْهَا وَلَمْ اَرَ مَنْ اَوْضَحَهٗ، لٰكِنْ صَرَّحَ فِی "الْخُلَاصَةِ" بِاَنَّهٗ لَارِيَاءَ فِی الْفَرَائِضِ.

ترجمہ: علامہ زیلعیؒ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں نمازی کو اخلاصِ نیت کی ضرورت ہے اور میں نے نہیں دیکھا کسی نے اس کی وضاحت کی ہو لیکن خلاصہ میں تصریح ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہے۔

تشریح: علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ تقرب کے لئے اخلاصِ نیت ضروری ہے لہٰذا نمازی کے لئے نماز میں بھی اخلاصِ نیت ضروری ہے علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ اس کی پوری وضاحت میری نظروں سے نہیں گذری البتہ خلاصہ میں صرف اتنا ہے کہ فرائض میں دکھلاوا نہیں ہوتا، لہٰذا اس گمان سے کہ ریاء نہ کیا جائے فرائض کو نہیں چھوڑنا چاہئے، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی یہ بات واقعات کے خلاف ہے کیونکہ روزہ صرف ایک ایسی عبادت ہے جس کے بارے میں حدیث سے ثابت ہے کہ اس کے اندر ریاء داخل نہیں ہوتی ہے اس کے علاوہ دیگر طاعات میں تو داخل ہو سکتی ہے، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ واجب کے ساقط ہونے میں فرائض کے اندر ریاء مانع نہیں ہے۔ الریاء لایدخل فی الفرائض كذا فی الخلاصه (ہندیہ ج ۵، ص [illegible])

وَفِي "الْبَزَّازِيَّةِ" شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ بِالْإِخْلَاصِ، ثُمَّ خَالَطَهُ الرِّيَاءُ، فَالْعِبْرَةُ لِلسَّابِقِ، وَلَا رِيَاءَ فِي الْفَرَائِضِ فِي سُقُوطِ الْوَاجِبِ، ثُمَّ قَالَ: الصَّلٰوةُ لِإِرْضَاءِ الْخُصُوْمِ لَا تُفِيْدُ، بَلْ يُصَلِّيْ لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى، فَإِنْ كَانَ خَصْمُهُ لَمْ يَعْفِ يُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَجَاءَ فِيْ بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّهُ يُؤْخَذُ لِدَانِقٍ ثَوَابُ سَبْعِ مِائَةِ صَلَاةٍ بِالْجَمَاعَةِ، فَلَا فَائِدَةَ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ كَانَ عَفَا، فَلَا يُؤَاخَذُ بِهٖ فَمَا الْفَائِدَةُ حِيْنَئِذٍ؟ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بزازیہ میں ہے کہ اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریا آ گئی تو اعتبار سابق کا ہوگا اور واجب کے سقوط کے حق میں فرائض میں ریا نہیں پھر کہا نماز مدمقابل کو راضی کرنے کے لئے مفید نہیں ہے، بلکہ اللہ کی رضاء کے لئے نماز پڑھے پس اگر اس کے مدمقابل نے معاف نہ کیا تو قیامت کے دن اس کی نیکیوں میں سے لیا جائے گا اور بعض کتابوں میں آیا ہے کہ ایک دانق کے بدلہ سات سو باجماعت نماز کا ثواب لیا جائے گا تو نیت میں کوئی فائدہ نہیں اور اگر معاف کر دیا تو مؤاخذہ نہیں تو اس وقت کیا فائدہ؟ بزازیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اخلاص کے ساتھ نماز شروع کی پھر ریاء کا خیال آ گیا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ العبرۃ للسابق کے قاعدہ کی بناء پر شروع کرنے کا اعتبار ہوگا لہٰذا واجب ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور سقوط واجب کے حق میں ریاء مانع اور رکاوٹ ثابت نہ کی سو انه لا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب (شامی زکریا ج۲ص۹۰)

"و في التاتارخانيه لو افتتح خالصاً لله تعالىٰ و دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح" ریاء کے ساتھ جو نماز پڑھی جائیگی اس سے نماز فرض ادا ہو جائے گی اگرچہ ثواب نہیں ملے گا اس لئے کہ شروع کا اعتبار ہے۔

ثم قال الصلاة لارضاء الخصوم: اس عنوان کے تحت یہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس نیت سے نماز پڑھے کہ عدالت میں اس کی گواہی قبول ہو جائے، اور اس کے مخالفین بھی اس سے راضی ہو جائیں تو اس نیت سے پڑھی جانے والی نماز بالکل مفید نہ ہوگی بلکہ آخرت میں تو وہ نماز مفید ہوگی جو اللہ کی رضاء کو مقصود بنا کر پڑھی جائے اس لئے بندوں کو چاہئے کہ وہ اللہ کی رضاء کے لئے نماز پڑھیں کیونکہ اگر دنیا میں کسی کا حق لیا اور اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اس کے بدلہ میں اس کی نیکیاں لی جائیں گی۔

اس دنیا میں اگر کسی شخص نے کسی کا حق لیا تو آخرت میں حق دبانے والے کی نیکیاں لیکر حق والے کو دی جائیں گی جس کا تناسب اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک دانق یعنی درہم کے چھٹے حصہ کے بدلہ میں جماعت کے ساتھ پڑھی جانے والی سات سو نمازوں کا ثواب حق والے کو حق تلفی کرنے والے سے لیکر دیا جائیگا اس لئے اسے خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے معاف نہ کیا تو آخرت میں اتنی نمازوں کا ثواب اسے دینا ہوگا لہٰذا اسے خوش کرنے کے لئے جو نماز پڑھی گئی ہے وہ بیکار گئی اور اگر اس نے معاف کر دیا تو اب اسے خوش

کرنے کی نیت کی کوئی ضرورت نہیں لہذا دونوں صورتوں میں مخالف کو خوش کرنے کی نیت سے نماز پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔

مصنفؒ نے بزازیہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے اس کی تائید حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے۔

عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال هل تدرون من المفلس قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا دراهم له ولا متاع –الی قوله– واكل مال هذا فيقعد فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقص ما عليه من الخطايا اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فی النار (مسند احمد ج۲، ص:۳۰۳)

وَ قَدْ اَفَادَ الْبَزَّازِیْ بِقَوْلِهٖ فِیْ حَقِّ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ: اِنَّ الْفَرَائِضَ مَعَ الرِّيَاءِ صَحِيْحَةٌ مُسْقِطَةٌ لِلْوَاجِبِ، وَلٰكِنْ ذَكَرُوْا فِیْ كِتَابِ الْاُضْحِيَةِ، بِاَنَّ الْبُدْنَةَ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَةٍ، اِنْ كَانَ الْكُلُّ مُرِيْدِيْنَ الْقُرْبَةَ وَاِنِ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا مِنْ اُضْحِيَةٍ وَ قِرَانٍ وَ مُتْعَةٍ، قَالُوْا فَلَوْ كَانَ اَحَدُهُمْ مُرِيْدًا لَحْمًا لِاَهْلِهٖ، اَوْكَانَ نَصْرَانِيًّا لَمْ يُجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَعَلَّلُوْا بِاَنَّ الْبَعْضَ اِذَا لَمْ يَقَعْ قُرْبَةً خَرَجَ الْكُلُّ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ قُرْبَةً، لِاَنَّ الْاِرَاقَةَ لَاتَتَجَزّٰی، فَعَلٰی هٰذَا لَوْ ذَبَحَهَا اُضْحِيَةً لِلّٰهِ تَعَالٰی، وَلِغَيْرِهٖ لَاتُجْزِئُهٗ بِالْاَوْلٰی، وَ يَنْبَغِیْ اَنْ تَحْرُمَ.

ترجمہ: اور بزازیہ کے قول فی حق سقوط الواجب سے معلوم ہوا کہ فرائض ریاء کے ساتھ صحیح ہیں واجب کو ساقط کرنے والے ہیں لیکن فقہاء نے کتاب الاضحیہ میں ذکر کیا ہے کہ بدنہ سات کی طرف سے کافی ہوجاتا ہے اگر سب قربت کے چاہنے والے ہوں اگرچہ اس کی جہتیں مختلف ہوں یعنی قربانی قران اور متعہ۔ فقہاء نے فرمایا ان میں سے اگر ایک اپنے گھر والوں کے لئے گوشت کا چاہنے والا ہو یا نصرانی ہو تو ان میں سے کسی کی طرف سے کافی نہیں اور علت یہ بیان کی کہ جب بعض حصہ قربت نہ ہو تو کل قربت ہونے سے نکل جاتا ہے اس لئے کہ اراقہ دم میں تجزی نہیں ہے پس اسی بنا پر اگر بدنہ کو اللہ اور غیر اللہ کے لئے ذبح کیا تو بدرجہ اولیٰ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ حرام ہو۔

تشریح: بزازیہ کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ ریا کے ساتھ فرائض کی ادائیگی صحیح ہوجاتی ہے اور ذمہ سے واجب ساقط ہوجاتا ہے، اگر سات آدمیوں نے بدنہ قربت کی نیت سے ذبح کیا تو ساتوں آدمیوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا اور قربانی درست ہوجائے گی، اگرچہ قربت کی جہت مختلف ہو، مثلاً کسی کی نیت قربانی کی ہو کسی کی قران کی کسی کی تمتع کی لیکن اگر کسی ایک کی نیت بھی گوشت کھانے کی ہو یا کوئی ایک بھی ان میں سے نصرانی ہو، تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اور اس کی علت یہ ہے کہ جب بعض کی طرف سے قربت کی نیت نہیں پائی گئی مثلاً گوشت کے قصد کرنے والے کی طرف سے۔ اسی طرح اہلیت مفقود ہونے کی وجہ سے نصرانی کی طرف سے بھی قربت نہیں پائی گئی ثواب کسی کی

قربانی قربت میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہ سب ایک جانور کا خون بہانے سے حاصل ہوں گی اور اس میں تجزی نہیں ہے
(اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ جس طرح ریاء کی وجہ سے عبادت میں واجب ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح قربانی میں بھی
ہونا چاہئے اس کا جواب علامہ قہستانی نے یہ دیا ہے کہ یہ ریاء کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ مذکورہ صورت میں قربانی صحیح
نہ ہونے کی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہم نے یہ حکم لگایا۔

وان کان شریک السنة نصرانیا او مرید اللحم لم تجز عن واحد منهم لان الاراقة لا تتجزأ

(ہدایہ مع الدر (کرایہ ج ۹، ص ۴۴۴)

"لعلي هذا لو ذبحها" سب کی نیت قربت کی ہو ورنہ کسی کی قربانی درست نہ ہوگی اسی پر یہ جزئیہ متفرع ہے
ایک شخص نے کوئی جانور قربانی کے طور پر ذبح کیا لیکن ذبح کرتے وقت اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا بھی نام لے لیا
تو اب وہ جانور حرام ہو جائے گا اور وہ جانور قربانی کے لئے اسے کافی نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ایسی
نیت حرام ہے۔

ولو قال باسم الله واسم فلان قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله تعالىٰ تكون ميتة و هو
الصحيح (عنایہ فی حاشیۃ الهدایہ ج ۴، ص: ۳۶۹)

وَصَرَّحَ فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" مِنَ الْفَاظِ التَّكْفِيرِ انَّ الذَّبْحَ لِلْقَادِمِ مِنْ حَجٍّ، اَوْ غَزْوٍ، اَوْ
اَمِيرٍ، اَوْ غَيْرِهٖ يَجْعَلُ الْمَذْبُوحَ مَيْتَةً. وَاخْتَلَفُوْا فِيْ كُفْرِ الذَّابِحِ فَالشَّيْخُ السَّفْكَرْدَرِيُّ،
وَعَبْدُ الْوَاحِدِ الدَّرَقِيُّ الْحَدِيْدِيُّ، وَالنَّسَفِيُّ وَالْحَاكِمُ عَلٰى اَنَّهٗ يُكَفَّرُ، وَالْفَضْلِيُّ وَ
اِسْمَاعِيْلُ الزَّاهِدُ عَلٰى اَنَّهٗ لَايُكَفَّرُ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بزازیہ میں تصریح ہے تکفیر کے الفاظ کی کہ حج یا غزوہ یا امیر یا اس کے علاوہ آنے والے کے لئے
ذبح کرنا ذبیحہ کو مردار بنا دیتا ہے۔

اور ذبح کرنے والے کے کفر میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ شیخ سفکردری، عبدالواحد درقی حدیدی نسفی اور حاکم یہ
کہتے ہیں کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اور فضلی اور اسماعیل زاہد یہ کہتے ہیں کہ تکفیر نہیں کی جائے گی بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حاجی یا مجاہد یا امیر یا ان کے علاوہ کسی کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو بزازیہ کے الفاظ
تکفیر میں ہے کہ وہ جانور مردار ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جبکہ ذبح سے مقصود تعظیم کرنا ہو اور اگر مقصد آنے والوں کی
ضیافت مہمان نوازی کرنا ہو تو حرام نہیں ہوگا اور نہ ہی مردار ہوگا بلکہ وہ بدستور حلال ہوگا اور اس کا کھانا درست ہوگا۔

ذبح لقدوم الامير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لانه اهل لغير الله ولو ذكر اسم الله
تعالىٰ ولو ذبح للضيف لايحرم لانه سنة الخليل واكرام الضيف اكراماً لله تعالىٰ (شامی ج ۹، ص: ۴۴۹)

واختلفوا فی کفر الذابح: اگر کسی نے غیر اللہ کے اعزاز میں جانور ذبح کیا تو اس کا ذبح کرنے والا کافر ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے شیخ سغفکردری عبدالواحد ورقی حدیدی، نسفی اور حاکم شہید اس بات کے قائل ہیں کہ کافر ہو جائے گا علامہ فضلی اور اسمٰعیل زاہدی اس کے قائل ہیں کہ کافر نہیں ہوگا۔

و ان لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله فتحرم وهل يكفر قولان (شامی ۹، ص: ۴۴۹)

وَفِي "التَّاتَارْخَانِيَّةِ" لَوِ افْتَتَحَ خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالٰى، ثُمَّ دَخَلَ فِيْ قَلْبِهِ الرِّيَاءُ فَهُوَ عَلٰى مَا افْتَتَحَ، وَالرِّيَاءُ أَنَّهُ لَوْ خَلٰى عَنِ النَّاسِ لَا يُصَلِّيْ، وَلَوْ كَانَ مَعَ النَّاسِ يُصَلِّيْ فَأَمَّا لَوْ صَلّٰى مَعَ النَّاسِ يُحْسِنُهَا، وَلَوْ صَلّٰى وَحْدَهُ لَا يُحْسِنُهَا، فَلَهُ ثَوَابُ أَصْلِ الصَّلٰوةِ دُوْنَ الْإِحْسَانِ. وَلَا يَدْخُلُ الرِّيَاءُ فِي الصَّوْمِ. وَفِي "الْيَنَابِيْعِ" قَالَ إِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ: لَوْ صَلّٰى رِيَاءً، فَلَا أَجْرَ لَهُ، وَعَلَيْهِ الْوِزْرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَكْفُرُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَجْرَ لَهُ، وَلَا وِزْرَ عَلَيْهِ وَهُوَ كَأَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ. وَفِي "الْوَلْوَالِجِيَّةِ": إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ، أَوْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ، فَيَخَافُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ الرِّيَاءُ فَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ يَتْرُكَ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ مَوْهُوْمٌ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر خالص اللہ تعالیٰ کے لئے شروع کی پھر اس کے قلب میں ریا آ گئی تو وہ اسی پر محمول ہوگی جس پر شروع کی اور ریاء یہ ہے کہ اگر لوگوں سے الگ ہو جائے تو نماز نہ پڑھے اور اگر لوگوں کے ساتھ ہو تو نماز پڑھے اور بہر حال اگر لوگوں کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح پڑھے اور اگر تنہا نماز پڑھے تو اس کو اچھی طرح نہ پڑھے تو اس کے لئے اصلِ نماز کا ثواب ہوگا نہ کہ اخلاص کا اور ریاء روزہ میں داخل نہیں ہوتی اور ینابیع میں ہے ابراہیم بن یوسف نے کہا اگر دکھلاوے کے طور پر نماز پڑھی تو اس کے لئے ثواب نہیں اور اس پر گناہ ہے، اور بعض نے کہا اس کی تکفیر کی جائے گی اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے نہ اجر ہے اور نہ اس پر گناہ اور وہ (ایسا ہے کہ) گویا اس نے نماز ہی نہیں پڑھی، اور ولوالجیہ میں ہے جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرے یا قرآن پڑھنے کا اور ڈر ہو ریاء کے داخل ہونے کا تو چھوڑنا مناسب نہیں اس لئے کہ یہ امر موہوم ہے ولوالجیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر اللہ کی رضاء کے لئے نماز شروع کی اور دورانِ صلاۃ نماز میں ریا آ گئی تو اعتبار شروع کی صورت حال کا ہوگا اس لئے کہ دورانِ صلاۃ جو چیز پیش آتی ہے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے البتہ اگر ریاء کا خیال لایا گیا یا خود آیا اور اسے دور کرنے کی کوشش نہ کی گئی تو ثواب میں کمی ہو جائے گی۔

والرياء انه لو خلی: ریاء کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

(۱) لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے تو نماز پڑھ لیتا ہے اور اگر تنہائی میں ہوتا ہے تو نماز نہیں پڑھتا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر لوگوں کے سامنے نماز پڑھتا ہے تو خوب اچھی طرح ہر چیز کا خیال کر کے نماز پڑھتا ہے اور تنہائی میں ہوتا ہے تو یوں ہی جلدی جلدی نماز پڑھتا ہے پس اس صورت حال میں بھی اصل صلاۃ کا ثواب تو مل جائے گا لیکن صفتِ احسان مفقود ہونے کی وجہ سے احسان کا ثواب نہ ملے گا۔

عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یوماً بارزاً للناس —الی قوله— ما الإحسان قال ان تعبدالله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک (مسلم ج۱، ص: ۲۹)

ولایدخل الریاء فی الصوم: روزہ کے اندر ریا کا دخل نہیں ہو سکتا کیونکہ ریا کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے اور اندر کھائے پیئے، تب اس کا وہ روزہ روزہ ہی نہ رہے گا، لہٰذا اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ ریا وہاں ہوتی ہے جہاں کوئی مطلع ہو سکے، اور روزہ میں یہ ممکن نہیں ہے، ہاں البتہ اس طور پر ریا ہو سکتی ہے کہ وہ کسی کے سامنے اپنے روزہ دار ہونے کا اظہار کرے لیکن علامہ حمویؒ نے شیخ ابن حجر شارح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جب وہ لوگوں کے سامنے روزہ کا اظہار کرے تو ریا، روزہ میں داخل نہیں ہوتی بلکہ ریا، روزہ کی خبر دینے میں ہے۔

وفی الینابیع: ینابیع میں ہے کہ اگر کسی نے ریا نماز پڑھی تو ابراہیم ابن یوسف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دکھلاوے کے لئے نماز پڑھی تو کوئی ثواب نہ ملے گا بلکہ الٹا گناہ ہوگا، دوسرا قول بعض فقہا کا یہ ہے کہ کافر ہو جائے گا، اور تیسرا قول بعض فقہاء کا یہ ہے کہ نہ ثواب ملے گا اور نہ گناہ ایسا سمجھا جائے گا گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔

وفی الولوالجیة: اگر کوئی شخص قرآن کریم پڑھنا چاہے یا نماز پڑھنے کا ارادہ کرے اور اسے نفس میں ریاء کے داخل ہونے کا اندیشہ ہو، تو وہ محض اس امر موہوم کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑے، بلکہ اسے پورا کرے کیونکہ شروع میں کسی بھی عمل کے تین درجے ہوتے ہیں۔

(۱) مشق (۲) ریاء (۳) عبادت۔

لہٰذا محض اس شیطانی خیال کی وجہ سے اپنے معمول کو نہ چھوڑنا چاہئے بلکہ جب یہ خیال دل میں آئے تب اس وقت یہ سوچ لے کہ میں یہ عمل بندوں کے لئے نہیں کر رہا ہوں بلکہ اللہ کے لئے کر رہا ہوں اور بندہ میرے عمل کا کچھ بھی عوض نہیں دے سکتا ہے۔

وَصَرَّحُوْا فِیْ کِتَابِ السِّیَرِ بِأَنَّ السُّوْقِیَّ لَاسَهْمَ لَهٗ، لِأَنَّهٗ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ لَمْ یَقْصُدْ إِلَّا التِّجَارَةَ، لَا إِعْزَازَ الدِّیْنِ وَ إِرْهَابَ الْعَدُوِّ، فَإِنْ قَاتَلَ اِسْتَحَقَّهٗ، لِأَنَّهٗ ظَهَرَ بِالْمُقَاتَلَةِ أَنَّ قَصْدَهُ الْقِتَالُ، وَالتِّجَارَةُ تَبَعٌ، فَلَا تَضُرُّهٗ کَالْحَاجِّ، إِذَا اِتَّجَرَ فِیْ طَرِیْقِ الْحَجِّ لَا یَنْقُصُ أَجْرُهٗ، ذَکَرَهُ الزَّیْلَعِیُّ. وَظَاهِرُهٗ أَنَّ الْحَاجَّ إِذَا خَرَجَ تَاجِرًا، فَلَا أَجْرَ لَهٗ، وَصَرَّحُوْا بِأَنَّهٗ لَوْطَافَ طَالِبًا غَرِیْمَهٗ لَا یُجْزِئُهٗ، وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ طَالِبًا غَرِیْمَهٗ أَجْزَاهُ، وَالْفَرْقُ ظَاهِرٌ.

ترجمہ: اور فقہاء نے کتاب السیر میں وضاحت کی ہے کہ تاجر کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے اس لئے کہ اس نے جاتے وقت صرف تجارت کا ارادہ کیا ہے نہ کہ دین کی بلندی اور دشمن کو مرعوب کرنے کا پھر اگر وہ قتال کرے تو وہ اس کا مستحق ہوگا اس لئے کہ قتال سے ظاہر ہو گیا کہ اس کا ارادہ قتال کا ہے اور تجارت ضمناً ہے جو اس کو معتبر نہ کرے جیسے حج کرنے والا جب حج کے راستہ میں تجارت کرے تو اس کا اجر کم نہ ہوگا زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ حج کرنے والا جب تجارت کی نیت سے نکلا تو اس کے لئے ثواب نہیں ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر وہ اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی نیت سے طواف کرے تو اس کے لئے وہ کافی نہ ہوگا اور اگر اپنے مقروض کو تلاش کی نیت سے عرفہ میں ٹھہرا تو اس کو وہ کافی ہے اور فرق ظاہر ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب مجاہدین کا لشکر دار الاسلام سے دار الحرب جہاد کے لئے نکلا تب ان کے ساتھ کوئی شخص روز مرہ کی ضروریات لیکر پھیری لگانے کے لئے ان کے ساتھ ہو گیا تو جب مال غنیمت حاصل ہوگا وہ اس پھیری کی نیت سے مجاہدین کے ساتھ جانے والے کو بھی ملے گا یا نہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ جہاد میں شریک نہ ہوا تو اسے مال غنیمت میں سے کچھ حصہ نہ ملے گا، اس لئے کہ سرحد عبور کرتے وقت اس نے تجارت کا ارادہ کیا تھا، دین کی تقویت اور دشمن سے لڑنے اور ان کو بھگانے کا ارادہ نہیں تھا، اور اگر اس نے بالفعل جہاد میں شرکت کی تو یہ مال غنیمت میں شریک ہوگا اس لئے کہ اس نے اگر چہ ابتداء سفر تو بغرض تجارت کیا تھا لیکن بعد میں اس نے جہاد کی نیت کر لی اور اس نیت کا اظہار اس کے جہاد میں بالفعل شرکت کرنے سے ہو گیا۔

والاصل ان من دخل للقتال استحق السهم قاتل اولم يقاتل ومن دخل لغير القتال لم يستحق السهم الان يقاتل (هندیہ ج ۲، ص ۲۰۸)

کالحاج إذا إتجر: اگر کوئی حاجی سفر حج کے لئے جاتا ہے اس کا مقصد حج ہی کا ہے لیکن راستہ میں ضمناً تجارت بھی کر لیتا ہے تو اسے اس کی اجازت ہے اور اس سے اس کے اجر میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔ لہٰذا اس کا ظاہری مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر حاجی بھی تجارت کے مقصد سے حج کے لئے گیا تو اسے بھی اجر نہیں ملے گا۔

ويحترز من تجريد السفر من التجارة احسن ولو اتجر لاينقص ثوابه كذا في البحر الرائق (هندیہ ج ۱، ص: ۲۲۰)

وصرحوا: کسی شخص نے اپنے قرضدار کی تلاش میں نیتِ طواف کے بغیر طواف کیا تو اس کا یہ طواف کافی نہ ہوگا، ہاں اگر طواف کی نیت کی تھی مگر مقروض کو بھی تلاش کر لیا تو اس صورت میں اس کا طواف صحیح ہو جائے گا۔

إذا طاف بالبيت طالباً للغريم او هارباً من عدو او سبع ولاينوى الطواف لايجزئه طوافه (المحيط البرهاني ادارة القرآن كراچی ج ۳، ص: ۴۴۹)

اور اگر کسی نے قرضدار کی تلاش میں وقوف عرفہ کیا تو اس کا یہ وقوف معتبر ہوگا، کیونکہ اس کا حصول کافی ہے اس لئے

نیت بھی لازم نہیں ہے، جہاں تحصیل ضروری ہوتی ہے اس میں نیت بھی لازم ہوتی ہے، نیز حج کے افعال میں وقوف عرفہ بھی شامل ہے اور جب حاجی حج کی نیت کرتا ہے تو اس میں وقوف بھی شامل ہو جاتا ہے بخلاف طواف کے اگرچہ طواف اسی احرام کے ضمن میں ایک فعل ہے لیکن من وجہ مستقل بذاتہ معلوم ہوتا ہے تو اس میں احتیاط یہی ہے کہ مستقل نیت کو لازم کیا جائے اور طواف میں صرف مقروض کو تلاش کرنے کی نیت تھی نہ کہ طواف کی اس لئے طواف ادا نہ ہوگا۔

وَقَالُوْا: لَوْ فَتَحَ الْمُصَلِّيْ عَلٰى غَيْرِ إِمَامِهٖ بَطَلَتْ صَلَاتُهٗ بِقَصْدِ التَّعْلِيْمِ.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں اگر نمازی اپنے امام کے علاوہ کو لقمہ دے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی تعلیم کے ارادہ کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دیدیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ تعلیم کا قصد پائے جانے کی وجہ سے وہ کلام الناس کے مشابہ ہو گیا اور کلام الناس مفسد صلاۃ ہے۔

ولو فتح على غير امامه تفسد الا اذا عنى به التلاوة دون التعليم (منیہ ج۱، ص:۹۹)

وَرَأَيْتُ فَرْعًا فِيْ بَعْضِ كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ، حَكَاهُ النَّوَوِيُّ فِيْمَنْ قَالَ لَهٗ إِنْسَانٌ: صَلِّ الظُّهْرَ وَلَكَ دِيْنَارٌ، فَصَلّٰى بِهٰذِهِ النِّيَّةِ، أَنَّهٗ تُجْزِئُهٗ صَلَاتُهٗ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الدِّيْنَارَ، إِنْتَهٰى، وَلَمْ أَرَ مِثْلَهٗ لِأَصْحَابِنَا، وَيَنْبَغِيْ عَلٰى قَوَاعِدِنَا أَنْ يَكُوْنَ كَذٰلِكَ، أَمَّا الْإِجْزَاءُ فَلِمَا قَدَّمْنَا أَنَّ الرِّيَاءَ لَا يَدْخُلُ الْفَرَائِضَ فِيْ حَقِّ سُقُوْطِ الْوَاجِبِ، وَ أَمَّا عَدَمُ إِسْتِحْقَاقِ الدِّيْنَارِ فَلِأَنَّ أَدَاءَ الْفَرَائِضِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَقْدِ الْإِجَارَةِ، أَلَاتَرٰى إِلٰى قَوْلِهِمْ: لَوِ اسْتَأْجَرَ الْأَبُ إِبْنَهٗ لِلْخِدْمَةِ، لَا أَجْرَ لَهٗ، ذَكَرَهٗ فِي الْبَزَّازِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْخِدْمَةَ عَلَيْهِ وَاجِبَةٌ، بَلْ أَفْتَى الْمُتَقَدِّمُوْنَ بِأَنَّ الْعِبَادَاتِ لَاتَصِحُّ الْإِجَارَةُ عَلَيْهَا كَالْإِمَامَةِ وَ الْأَذَانِ وَ تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ، وَلٰكِنَّ الْمُعْتَمَدَ مَا أَفْتٰى بِهِ الْمُتَأَخِّرُوْنَ مِنَ الْجَوَازِ وَقَدَّمْنَاهُ أَنَّهٗ إِذَا نَوَى الْإِعْتَاقَ لِرَجُلٍ، كَانَ مُبَاحًا.

ترجمہ: اور میں نے شوافع کی بعض کتابوں میں ایک جزئیہ دیکھا جس کو نوویؒ نے نقل کیا ہے اس شخص کے بارے میں جس سے کسی انسان نے کہا ظہر کی نماز پڑھ اور تجھکو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کو نماز کافی ہے اور وہ دینار کا مستحق نہیں ہوگا، نوویؒ کا کلام پورا ہوا۔

اور اس جیسی بات میں نے اپنے اصحاب کے یہاں نہیں دیکھی اور ہمارے قواعد کے مطابق ایسا ہی مناسب ہے، بہرحال درست ہو جانا اس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ سقوط واجب کے حق میں ریاء فرائض میں داخل نہیں ہوتی اور بہرحال دینار کا مستحق نہ ہونا تو اس لئے ہے کہ فرائض کی ادائیگی عقد اجارہ کے تحت نہیں آتی کیا آپ نے فقہاء کا قول نہیں دیکھا کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرایہ پر لیا تو اس کے لئے اجرت نہیں اس کو

بزازیہ میں ذکر کیا ہے اس لئے اس پر خدمت واجب ہے بلکہ متقدمین نے فتویٰ دیا ہے کہ عبادات پر اجارہ درست نہیں ہے جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ لیکن قول معتمد وہ ہے جس پر متاخرین نے فتویٰ دیا ہے یعنی جواز اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب اس نے کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت کر لی تو وہ مباح ہے۔

تشریح: شوافع کی بعض کتب میں یہ جزئیہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا تو ظہر کی نماز پڑھ تجھکو ایک دینار ملے گا اس نے اس نیت سے نماز پڑھی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی البتہ وہ دینار کا مستحق نہ ہوگا، صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس طرح کا جزئیہ اگرچہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں مجھے نہیں ملا البتہ قواعد کی روشنی میں ہمارے یہاں بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے۔

نماز کا درست ہونا تو اس لئے ہے کہ واجب کے سقوط میں ریاء کو فرائض میں دخل نہیں اور دینار کا مستحق اس لئے نہیں ہوگا کہ یہ اجارہ علی الطاعات کی قبیل سے ہے اور اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک جائز ہی نہیں، جیسے اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو خدمت کے لئے کرایہ پر لے تو بیٹے کے لئے کوئی اجرت نہیں ہوگی اس لئے کہ باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہے یہ مسئلہ بزازیہ میں بھی مذکور ہے اس لئے کہ اجرت غیر واجب عمل پر ملتی ہے اور باپ کی خدمت بیٹے پر واجب ہی ہے۔

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ

عبادات پر اجرت لینے کا مسئلہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ طاعات پر اجارہ درست ہے یا نہیں اس کے بارے میں متقدمین احناف کی رائے تو یہ ہے کہ عبادات جیسے امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ درست نہیں ہے۔

وفی الاصل لایجوز الاستئجار علی الطاعات کتعلیم القرآن والفقه والاذان والتذکیر والتدریس والحج والعمرة ولایجب الاجر کذا فی الخلاصة.

لیکن بعد کے متاخرین احناف نے ضرورۂ دین کی حفاظت کے پیش نظر امامت، اذان، تعلیم قرآن اور فقہ وغیرہ پر اجارہ کو درست قرار دیا ہے۔

و مشائخ بلخ جوزوا الاستجارة علی تعلیم القرآن (ھندیہ ج۳، ص:۵۵)

قال فی الهندیة و بعض مشائخنا رحمهم الله تعالیٰ استحسنوا الاستئجارة علی تعلیم القرآن الیوم لظهور التوانی فی الامور الدینیة ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیه الفتویٰ. (شامی ج۲، ص:۵۵)

وقدمنا انه اذا نوی الاعتاق: اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام آزاد کرتے وقت کسی آدمی کے لئے آزاد کرنے کی نیت تھی تو ایسا کرنا مباح ہوگا، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ بات عبادت میں اخلاص کی چل رہی تھی اور اعتاق عبادت نہیں لہٰذا ظاہراً اس مسئلہ کو یہاں ذکر کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، بہرحال اگر اعتاق میں اخلاص نہ ہو تو اعتاق باطل نہیں ہوگا۔

وَلَمْ اَرْ حُكْمَ مَا إِذَا نَوَى الصَّوْمَ وَالْحِمْيَةَ، وَ يَشْمُلُهُمَا مَا إِذَا اَشْرَكَ بَيْنَ عِبَادَةٍ وَ غَيْرِهَا، فَهَلْ تَصِحُّ الْعِبَادَةُ، وَ إِذَا صَحَّتْ فَهَلْ يُثَابُ بِقَدْرِهِ اَوْ لَا ثَوَابَ لَهُ اَصْلًا.

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ کوئی روزہ اور پرہیز کی نیت کرے اور ان دونوں کو وہ صورت بھی شامل ہے کہ جب کوئی عبادت اور غیر عبادت کو شریک کر لے تو کیا عبادت صحیح ہے اور اگر صحیح ہے تو کیا اس کے بقدر ثواب ملے گا یا اس کو بالکلیہ ثواب ہی نہیں ملے گا۔

تشریح: صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ جزئیہ میری نظروں سے نہیں گذرا فقہاء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے روزہ رکھا اور نیت پرہیز وعلاج کی تھی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ پرہیز اور علاج کا حصول اس عبادت کی ضرورت میں سے ہے۔

اب اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص نے عبادت کے ساتھ غیر عبادت کو بھی نیت میں ملا دیا تو وہ عبادت صحیح ہوگی یا نہیں اور اس پر ثواب ملے گا یا نہیں، علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ عبادت تو صحیح ہو جائے گا لیکن ثواب نہیں ملے گا۔
وماصححوه في هذه الصورة هو بالنسبة الى الاجزاء واما الثواب فلا (حاشیہ الحموی ص:۷۷)

وَ اَمَّا الْخُشُوْعُ فِيْهَا بِظَاهِرِهِ وَ بَاطِنِهِ فَمُسْتَحَبٌّ. وَفِي "الْقِنْيَةِ": شَرَعَ فِي الْفَرْضِ وَ شَغَلَهُ الْفِكْرُ فِي التِّجَارَةِ، اَوِ الْمَسْاَلَةِ حَتّٰى اَتَمَّ صَلَاتَهُ لَا تُسْتَحَبُّ إِعَادَتُهُ وَفِي بَعْضِ الْكُتُبِ: لَا يُعِيْدُ، وَفِي بَعْضِهَا: لَمْ يَنْقُصْ اَجْرُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ تَقْصِيْرٍ مِّنْهُ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہر حال نماز میں خشوع اپنے ظاہر و باطن میں تو وہ مستحب ہے اور قنیہ میں ہے کہ کسی نے فرض نماز شروع کی اور وہ تجارت یا کسی اور مسئلہ کی سوچ وچار میں لگ گیا حتی کہ اس نے اپنی نماز پوری کر دی تو اس کا اعادہ مستحب نہیں اور بعض کتابوں میں ہے کہ وہ نہ لوٹائے اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر یہ اس کی کوتاہی سے نہ ہو تو اس کا ثواب کم نہیں ہوگا قنیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: نماز میں خشوع وخضوع مستحب ہے، لہٰذا اگر کوئی نماز خشوع وخضوع کے بغیر بھی پڑھ لی جائے تو اعادہ مستحب نہیں ہے "فلو اشتغل قلبه بتفكر مسئلة مثلاً في اثناء الاركان فلا تستحب الاعادة"
(الشامی ج ۱، ص: ۳۱۴)

اگر کسی شخص نے نماز شروع کی اور خیالات ذہن میں اتر نا شروع ہو گئے تو اس کے اجر میں کمی ہوگی یا نہیں؟ شرعی حکم یہ ہے کہ اگر خیالات بلا اختیار آئے ہوں تو اس سے اجر میں کمی نہ ہوگی اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر ایک رکن کے برابر خیالات آئیں تو اجر میں کمی ہوگی ورنہ نہیں "وقال البقال لم ينقص اجره الا اذا قصر وقيل يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه" (شامی ج ۱، ص: ۳۱۴)

السَّادِسُ فِيْ بَيَانِ الْجَمْعِ بَيْنَ عِبَادَتَيْنِ: وَ حَاصِلُهٗ: إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ فِي الْوَسَائِلِ، أَوْ فِي الْمَقَاصِدِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْوَسَائِلِ، فَالْكُلُّ صَحِيْحٌ. قَالُوْا لَوِ اغْتَسَلَ الْجُنُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْجُمُعَةِ، وَلِرَفْعِ الْجَنَابَةِ إِرْتَفَعَتْ جَنَابَتُهٗ، وَحَصَلَ لَهٗ ثَوَابُ غُسْلِ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: چھٹی بحث دوعبادتوں کو جمع کرنے کے بیان میں، جس کا حاصل یہ ہے کہ یا تو یہ وسائل میں ہوگا یا مقاصد میں پس اگر وسائل میں ہوتو سب صحیح ہے فقہاء فرماتے ہیں، کہ اگر جنبی نے جمعہ کے دن جمعہ کے لئے اور رفع جنابت کے لئے غسل کیا تو اس کی جنابت مرتفع ہوگئی اور اس کو جمعہ کے دن کے غسل کا ثواب مل گیا۔

تشریح: چھٹی بحث کا ما حصل یہ ہے کہ دوعبادتوں کو ایک ہی نیت میں جمع کیا جا سکتا ہے یا نہیں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ جمع بین العبادتین کی نیت وسائل یعنی عبادات غیر مقصودہ میں ہوگی یا مقاصد یعنی عبادات مقصودہ میں اگر اول ہے یعنی وسائل میں دوعبادتوں کو ایک نیت میں جمع کیا ہے تو درست ہے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے جمعہ کے روز ایک ہی غسل کیا اس سے غسل جمعہ کی سنیت اور رفع جنابت دونوں کی نیت کر لی تو وہ ایک ہی غسل دونوں کے لئے کافی ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ فِي الْمَقَاصِدِ فَإِمَّا أَنْ يَنْوِيَ فَرْضَيْنِ أَوْ نَفْلَيْنِ أَوْ فَرْضًا وَنَفْلًا، أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَا يَخْلُوْا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ فِيْ غَيْرِهَا فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَصِحَّ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا، قَالَ فِي "السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْ نَوٰى صَلَاتَيْ فَرْضٍ كَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لَمْ تَصِحَّا إِتِّفَاقًا. وَلَوْ نَوٰى فِي الصَّوْمِ الْقَضَاءَ: وَالْكَفَّارَةَ، كَانَ عَنِ الْقَضَاءِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُوْنُ تَطَوُّعًا وَإِنْ نَوٰى كَفَّارَةَ الظِّهَارِ وَكَفَّارَةَ الْيَمِيْنِ يَجْعَلُهٗ لِأَيِّهِمَا شَاءَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَكُوْنُ تَطَوُّعًا، وَلَوْ نَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَّارَةَ الظِّهَارِ جَعَلَهٗ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ، وَلَوْ نَوَى الزَّكَاةَ وَكَفَّارَةَ الْيَمِيْنِ، فَهُوَ عَنِ الزَّكَاةِ، وَلَوْ نَوٰى مَكْتُوْبَةً وَصَلَاةَ جَنَازَةٍ فَهِيَ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ.

ترجمہ: اور اگر یہ مقاصد میں ہو تو یا تو وہ دو فرضوں کی نیت کرے گا یا دو نفلوں کی یا ایک فرض اور ایک نفل کی رہی پہلی صورت تو وہ یا تو وہ نماز میں ہوگی یا اس کے علاوہ میں اگر وہ نماز میں ہو تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگی، السراج الوہاج میں کہا ہے کہ اگر کسی نے دو فرض نمازوں کی نیت کی مثلاً ظہر اور عصر کی تو بالاتفاق دونوں صحیح نہیں ہوں اگر روزہ میں قضاء اور کفارہ کی نیت کی تو وہ قضاء کی طرف سے ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا اور اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو اسے جس کی طرف سے چاہے بنادے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ نفلی ہوگا۔
اور اگر زکوۃ اور کفارۂ ظہار کی نیت کی تو ان میں سے جس کے لئے چاہے بنادے، اور اگر زکوۃ اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو وہ زکوۃ کی طرف سے ہوگی اور اگر فرض نماز اور نماز جنازہ کی نیت کی تو وہ فرض کی طرف سے ہوگی۔

تشریح: عبادات مقصودہ میں جمع بین العبادتین کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) دو فرضوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

(۲) دو نفلوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

(۳) ایک فرض اور ایک نفل کو ایک ہی نیت میں جمع کرنا۔

ان تینوں قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان شروع کر رہے ہیں اب یہ جمع بین الفرضین یا تو نماز میں ہوگا یا غیر نماز میں۔ اگر کسی نے دو فرض نمازوں کو ایک ہی نیت میں جمع کر دیا تو ایک بھی نماز درست نہ ہوگی دونوں باطل ہیں اس لئے کہ دونوں فرض نماز مثلاً ظہر اور عصر ایک ہی درجہ کی ہیں جو ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوسکتیں اس لئے نیت باطل ہوگی۔

واعلم ان نية الفرضين معاً ان كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن عن الامام (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۰)

ولو نوى في الصوم القضاء و الكفارة: اگر کسی نے ایک ہی روزہ سے قضا اور کفارہ کی نیت کرلی تو وہ روزہ قضاء کا ہوگا کفارہ کا نہیں علامہ حمویؒ نے اس کی علت یہ ذکر کی ہے کہ جس کا سبب قوی ہوتا ہے اسی کو ترجیح ہوتی ہے اور قضاء کا سبب اس اعتبار سے اقویٰ ہے کہ اس کے وجوب کا سبب اللہ کی طرف سے ہے۔

ولو نوى قضاء رمضان والكفارة كان عن رمضان (بزازیہ فی هامش الهندیه ج ۴، ص: ۳۷)

امام محمدؒ کے نزدیک نہ قضاء کا روزہ ہوگا اور نہ کفارہ کا بلکہ نفلی ہوگا امام محمدؒ کے ضابطہ کے اعتبار سے روزہ بالکل باطل ہو جانا چاہئے تھا کیونکہ ان کے نزدیک وصف کا بطلان اصل کے بطلان کو مستلزم ہے لیکن یہاں پر چند جزئیات ان کے ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

لو نوى كفارة الظهار و كفارة اليمين: اگر کسی شخص نے کفارۂ ظہار اور کفارۂ قسم کی ایک ہی روزہ میں نیت کرلی تو چونکہ دونوں ایک ہی درجہ کے ہیں اس لئے اسے اختیار ہے جس کی چاہے نیت کرلے جب تک نیت کا وقت ہے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار کسی ایک کے جز کو شروع کرنے سے پہلے پہلے ہوگا ورنہ وہ روزہ نفل ہو جائے گا امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی مگر امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ نفل ہو جائے گا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا یہ قول بظاہر نہیں کیونکہ ان کے نزدیک وصف کے باطل ہونے سے اصل ہی باطل ہو جاتی ہے "ولو تصدق ينوى كفارة اليمين والظهار جعله عن ايهما شاء"

(بزازیہ فی هامش الهندیه ج ۴، ص: ۳۷)

ولو نوى الزكوة و كفارة الظهار: اگر کسی شخص نے صدقہ دیتے وقت زکوۃ اور کفارۂ ظہار دونوں کی نیت کی تو ایسی صورت میں وہ صدقہ نفل ہو جائے گا کیونکہ دونوں فرضوں کے وصف میں تعارض ہوگیا اور وہ دونوں قوت میں برابر ہیں اس لئے کسی ایک جانب کو راجح نہیں کہا جاسکتا دونوں میں سے کوئی ایک بھی ادا نہ ہوگا تو ایسی صورت

میں وہ شخص شروع کرنے والا ہوگا اور اسے اختیار ہوگا کہ دینے سے پہلے جس کی چاہے نیت کر لے یا اگر فقیر کے قبضہ میں ہے اور اس نے کوئی تصرف نہیں کیا تو بھی استحسانا جس کی چاہے نیت کر لے اور اگر فقیر نے تصرف کر لیا تو اب اس میں تخصیص نیت کا اختیار نہیں رہے گا۔

فاذا نوی بکل المال المدفوع للفقیر الزکاۃ و کفارۃ ظھار صار شارعاً فی نفل لان الفرضین ھنا تدافعا وصفاً وھو جھۃ الصدقۃ (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۰)

لو نو الزکوۃ و کفارۃ الیمین: اگر کسی شخص نے زکوٰۃ اور کفارۂ قسم دونوں کی صدقہ دیتے وقت ایک ساتھ نیت کر لی تو وہ زکوٰۃ کا صدقہ شمار ہوگا کیونکہ جب دو فرض جمع ہو جائیں تو اقوی کو ترجیح دیجاتی ہے اور دونوں میں سے اقوی زکوٰۃ ہے۔

ولو نوی مکتوبۃ وصلوۃ جنازۃ: اگر کسی نے فرض نماز اور نماز جنازہ دونوں ایک ساتھ نیت کر لی تو نماز فرض صحیح ہو جائے گی کیونکہ جب دو فرض کی نیت جمع ہو جاتی ہے تو اقوی کو ترجیح ہوتی ہے۔

ولو نوی مکتوبۃ وصلاۃ جنازۃ فھی عن المکتوبۃ (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۱)

وَقَدْ ظَهَرَ بِهٰذَا اَنَّهٗ إِذَا نَوٰى فَرْضَيْنِ، فَإِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا أَقْوٰى اِنْصَرَفَ إِلَيْهِ فَصَوْمُ الْقَضَاءِ أَقْوٰى مِنْ صَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَإِنِ اسْتَوَيَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّوْمِ فَلَهُ الْخِيَارُ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَكَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَكَذَ الزَّكٰوةِ وَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَاَمَّا الزَّكٰوةُ مَعَ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ. فَالزَّكَاةُ أَقْوٰى، وَاَمَّا فِي الصَّلَاةِ: فَيُقَدَّمُ الْأَقْوٰى اَيْضاً، وَلِذَا قَدَّمْنَا الْمَكْتُوْبَةَ عَلٰى صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، وَلِذَا قَالَ فِي "السِّرَاجِ الْوَهَّاجِ" لَوْ نَوٰى مَكْتُوْبَتَيْنِ فَهِيَ لِلَّتِيْ دَخَلَ وَقْتُهَا وَلَوْ نَوٰى فَائِتَتَيْنِ، فَهِيَ لِلْاُوْلٰى مِنْهُمَا، وَلَوْ نَوٰى فَائِتَةً وَ وَقْتِيَّةً فَهِيَ لِلْفَائِتَةِ إِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ آخِرِ الْوَقْتِ.

ترجمہ: اور اس سے ظاہر ہوا کہ جب دو فرضوں کی نیت کی اس طور پر کہ ان میں سے ایک اقوی ہے تو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا پس قضاء کا روزہ کفارہ کے روزہ سے اقوی ہے اور اگر دونوں قوت میں برابر ہوں پس اگر وہ روزہ میں تو اس کو اختیار ہے۔ جیسے کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین اور ایسے ہی زکوٰۃ اور کفارۂ ظہار اور بہر حال زکوٰۃ کفارۂ یمین کے ساتھ تو زکوٰۃ اقوی ہے اور بہر حال نماز میں تو بھی اقوی ہی کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے ہم نے فرض نماز کو نماز جنازہ پر مقدم کیا اسی وجہ سے السراج الوہاج میں کہا اگر دو فرضوں کی نیت کی تو وہ اس کے لئے ہوگی جس کا وقت داخل ہو چکا اور اگر دو فوت شدہ کی نیت کی تو وہ ان میں سے پہلی کے لئے ہوگی اور اگر ایک فائتہ ایک وقتیہ کی نیت کی تو وہ فائتہ کے لئے ہے مگر یہ کہ وہ وقت کے آخر میں ہو۔

تشریح: یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ جب بھی کوئی دو فرضوں کی نیت کرے گا ان میں سے ایک اقوی ہوگا لہٰذا

جاقوی ہوگا اسی کی طرف نیت کو پھیرا جائے گا لہذا اگر کسی نے قضاء اور کفارہ دونوں کے روزہ کی نیت کی تو قضاء کا روزہ ہوجائے گا، کیونکہ یہ کفارہ کے روزہ سے اقوی ہے، اور اگر دونوں فرض قوت میں برابر ہوں تو اگر روزہ کے اندر ہوں تو اسے اختیار ہوگا اور نماز میں بھی اقوی کو مقدم کیا جائے گا اسی وجہ سے فرض نماز کو نماز جنازہ پر مقدم رکھا گیا۔

ولذا قال في السراج الوهاج: اگر کسی شخص نے بیک وقت دو فرض نمازوں کی نیت کی تو جس نماز کا وقت داخل ہو چکا اس کی نیت معتبر ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ماسبق میں یہ مسئلہ گذرا ہے کہ اگر کسی نے دو فرضوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک بھی صحیح نہ ہوگا ظاہراً دونوں کے اندر منافاۃ ہے۔

جواب یہ ہے کہ دونوں میں منافاۃ نہیں ہے کیونکہ پہلی صورت میں گویا کہ صاحب ترتیب سے پہلے ظہر کی نماز فوت ہوگئی تو اس نے عصر کی نماز کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو کوئی بھی صحیح نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت اس سے متعلق ہے کہ ایک نماز اس کے اوپر دخول وقت کی وجہ سے فرض اور لازم ہو چکی ہے تو اب اگر وہ دو کی نیت کرے گا تو صرف جس کا وقت داخل ہو چکا ہے وہ نماز ادا ہوجائے گی۔

و افاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح – إلى قوله– ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۰)

ولو نوى فائتتين: کسی شخص پر دو فائتہ نمازیں فرض تھیں اس نے ان دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو ان دونوں میں سے جو پہلی فائتہ نماز ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور محیط میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ دوسری نماز پہلی نماز کی قضاء کے بعد ہی جائز ہوگی۔

وعلله في المحيط بان الثانية لايجوز الا بعد قضاء الاولىٰ (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۱)

ولونوىٰ فائتة و وقتية: کسی شخص نے فائتہ اور وقتیہ کی ایک ساتھ نیت کی تو اگر وہ صاحب ترتیب ہو تو اس کی فائتہ نماز صحیح ہوجائے گی اور اگر اس نے یہ نماز وقتیہ نماز کے آخری وقت میں پڑھی ہو تو پھر یہ نیت وقتیہ نماز کے لئے ہوجائے گی کیونکہ اس صورت میں اسے ترجیح ہوگی۔

و في المنية ايضاً ولو نوى فائتة و وقتية فهي للفائتة الا ان يكون في آخر الوقت (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۸۱)

وَلَوْنَوَى الظُّهْرَ وَالْفَجْرَ، وَعَلَيْهِ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِهٖ، فَإِذَا كَانَ فِيْ اَوَّلِ وَقْتِ الظُّهْرِ، فَهِيَ عَنِ الْفَجْرِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ آخِرِهٖ فَهِيَ عَنِ الظُّهْرِ اِنْتَهىٰ. بَقِيَ مَا إِذَا كَبَّرَ نَاوِياً لِلتَّحْرِيْمَةِ وَلِلرُّكُوْعِ، وَمَا إِذَا طَافَ لِلْفَرْضِ وَالْوَدَاعِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے ظہر اور فجر کی نیت کی حالانکہ اس پر اسی دن کی فجر تھی تو اگر ظہر کے شروع وقت میں

ہوتو وہ (نیت) فجر کی طرف سے ہوگی اور اگر اس کے آخر وقت میں ہوتو وہ ظہر کی طرف سے ہوگی السراج الوہاج
بات پوری ہوئی باقی رہ گئی وہ صورت جب کوئی تحریمہ اور رکوع کی نیت کرتے ہوئے تکبیر کہے اور وہ صورت جب کوئی
فرض اور وداع کے لئے طواف کرے۔

تشریح: اگر کسی صاحب ترتیب نے فجر اور ظہر کی ایک ساتھ نیت کی اور اس کے ذمہ اس روز کی فجر باقی ہے
تو اب اگر یہ نماز ظہر کے اول وقت میں پڑھی تو یہ فجر کی نماز ہوگی وسعت وقت کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ ضروری ہے اور
اگر ظہر کے آخری وقت میں پڑھی تو یہ نماز ظہر کی ہوگی تنگیٔ وقت کی وجہ سے ترتیب کے ساقط ہونے کی وجہ سے۔

بقی ما إذا كبر ناوياً: اگر کسی شخص نے ایک ہی تکبیر سے تحریمہ اور رکوع کی نیت کی بشرطیکہ قیام کی حالت میں
تکبیر کہی ہوتو تحریمہ کی تکبیر شمار ہوگی اور رکوع کی نیت لغو قرار پائے گی، لہٰذا محل اور اقوی ہونے کی وجہ سے تحریمہ کی تکبیر کو
ترجیح حاصل ہے۔

**وكذا لو نوى بالتكبير تكبيرة الركوع ان كبر قائماً جاز لان الفرض اقوى والمحل له
فترجح و لغى نية تكبيرة الركوع** (بزازيه في هامش الهنديه ج۴، ص: ۳۸)

و اما اذا طاف: اگر کسی نے ایک ہی نیت سے طواف افاضہ (زیارت) اور طواف وداع کی نیت کی تو اب کس
طواف کی نیت معتبر ہوگی، مصنفؒ نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ طواف فرض صحیح ہوجائے گا اور اس
نے جو وداع کی نیت کی ہے اس نیت کی وجہ سے وہ طواف وداع ادا نہ ہوگا بلکہ اس کے اوپر دم لازم ہوگا۔

**وذكر في فتح القدير لو طاف بنية الفرض و الوداع صح للفرض ولايكفي للوداع حتى لو
خرج عقبه لزمه دم** (حاشية الحموي ص: ٧٩)

**وَإِنْ نَوى فَرضاً وَنَفلاً، فَإِنْ نَوَى الظُّهرَ وَالتَّطَوُّعَ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ: تُجزِئُهُ عَنِ المَكتُوبَةِ
وَيَبطُلُ التَّطَوُّعُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تُجزِئُهُ عَنِ المَكتُوبَةِ، وَلَا التَّطَوُّعِ، وَإِنْ نَوَى الزَّكَاةَ
وَالتَّطَوُّعَ يَكُونُ عَنِ الزَّكَاةِ، وَعِندَ مُحَمَّدٍ: عَنِ التَّطَوُّعِ، وَلَو نَوى نَافِلَةً وَجَنَازَةً، فَهِيَ عَنِ
النَّافِلَةِ، كَذَا فِي "السِّرَاجِ".**

ترجمہ: اور اگر فرض اور نفل کی نیت کی تو اگر ظہر اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ فرض کی
طرف سے اس کو کافی ہے اور نفل باطل ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نہ وہ فرض کی طرف سے کافی ہے اور نہ ہی نفل کی
طرف سے اور اگر زکوۃ اور نفل کی نیت کی تو زکوۃ ادا ہوجائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک صدقہ ہوگا اور اگر نیت کی نفل
اور جنازہ کی تو وہ نفل کی طرف سے ہوگی، سراج میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی نے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی مثلاً ظہر کے فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کی تو امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک اقوی کا اعتبار ہوگا اور وہ نیت فرض کی طرف سے کافی ہوگی اور نفل باطل ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک دو وصفوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے وہ اصلاً نماز میں داخل ہی نہیں ہوا۔

و لو نوی الفرض و التطوع جاز عن الفرض عند ابی یوسف لان الفرض اقوی من النفل فلا یعارضہ فتلغو نیۃ النفل و تبقی نیۃ الفرض وقال محمد لایکون داخلاً فی الصلاۃ اصلاً لتعارض الوصفین (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۹۱)

و ان نوی الزکاۃ و التطوع: کسی شخص نے کسی فقیر کو ایک ہی وقت میں زکوۃ اور صدقہ نافلہ کی نیت سے کچھ دیا تو زکوۃ کے اقوی ہونے کی وجہ سے وہ زکوۃ کی طرف سے کافی ہوگا اور صدقہ نافلہ کی نیت باطل قرار پائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ نیت نفل کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔

ولو نوی نافلۃ و جنازۃ: اگر کسی نے نماز جنازہ اور نفل نماز کی ایک ساتھ نیت کی تو نفل نماز صحیح ہو جائے گی جنازہ کی نماز نہیں یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ظاہر ہے کہ نماز جنازہ قوی ہے لہذا وہ صحیح ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ فرضیت کے اعتبار سے نماز جنازہ قوی ہے لیکن رکوع وسجود کے اعتبار سے یہ ناقص ہے اور نفل نماز کامل، لہذا قوت نفل ہی کو حاصل ہوگی۔

ولو نوی نافلۃ و صلاۃ جنازۃ فھی نافلۃ کذا فی الظھیریۃ (البحر الرائق ج ۱، ص: ۲۹۱)

وَأَمَّا إِذَا نَوى نَافِلَتَيْنِ، كَمَا إِذَا نَوى بِرَكْعَتَي الْفَجْرِ التَّحِيَّةَ وَالسُّنَّةَ أَجْزَأَتْ عَنْهُمَا، وَلَمْ أَرْ حُكْمَ مَا إِذَا نَوى سُنَّتَيْنِ كَمَا إِذَا نَوى فِي يَوْمِ الْإِثْنَيْنِ صَوْمَهُ عَنْهُ، وَعَنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِذَا وَافَقَهُ، فَإِنَّ مَسْأَلَةَ التَّحِيَّةِ إِنَّمَا كَانَتْ ضِمْناً لِلسُّنَّةِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ.

ترجمہ: اور بہر حال جب دو نفلوں کی نیت کرے جیسے کوئی فجر کی دو رکعتوں یعنی سنتوں میں سنت اور تحیۃ کی نیت کرے تو وہ ان دونوں کی طرف سے کافی ہے اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی دو سنتوں کی نیت کرے جیسے کوئی پیر کے دن اس کی طرف سے اور یوم عرفہ کی طرف سے روزہ کی نیت کرے جب وہ اس کے موافق ہو جائے (یوم عرفہ پیر کے دن ہو) چنانچہ تحیۃ کا مسئلہ سنت کے ضمن میں مقصد کے حاصل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اگر کسی نے ایک ساتھ سے دو نوافل کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی کیونکہ نوافل میں تداخل ہو سکتا ہے مثلاً فجر کی سنت دو رکعتوں سے سنت اور تحیۃ المسجد دونوں کی نیت کی تو اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

قال فی الحلیۃ لو اشتغل داخل المسجد بالفریضۃ غیر ناو للتحیۃ قامت تلک الفریضۃ مقام تحیۃ المسجد لحصول تعظیم المسجد (شامی ج ۲، ص: ۱۸)

اور اگر دو نفل نمازیں ایسی ہوں جن کے اسباب ہی الگ ہوں تو جو ان میں قوی ہوگا وہی راجح ہوگا مثلاً نماز تراویح

اور تہجد دونوں کی ایک ساتھ نیت کی تو نماز تراویح اقویٰ ہے لہٰذا نماز تراویح ادا ہوگی۔

ولم أر حكم ما إذا نوى: کسی نے پیر کے دن روزہ رکھا اتفاق سے اس دن عرفہ یا عاشوراء تھا پس اس نے دونوں کے سنت کی نیت کرلی تو اگرچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیمؒ کو کوئی حکم نہیں ملا ہے لیکن تمام روزے نوافل ہونے کی وجہ سے اس کی نیت صحیح ہوجائے گی اور دونوں کی طرف سے نیت کافی ہو جائے گی۔

فان مسألة التحية اس عبارت کا تعلق اجزأت عنهما سے ہے ولم أر حكم ما سے جو مسئلہ بیان کیا ہے یہ فان مسألة التحية والی علت اس پر بھی منطبق ہو سکتی تھی اس لئے اس علت کو دونوں مسئلوں کے بعد فرما کر بتادیا کہ اگرچہ یہ جزئیہ میں نے صراحۃً نہیں دیکھا لیکن اشتراک علت کی وجہ سے دونوں کا حکم ایک ہوسکتا ہے۔

وَأَمَّا التَّعَدُّدُ فِي الْحَجِّ، فَقَالَ فِي "فَتْحِ الْقَدِيرِ": مِنْ بَابِ الْإِحْرَامِ: لَوْ أَحْرَمَ نَذْرًا وَنَفْلًا، كَانَ نَفْلًا، أَوْ فَرْضًا وَتَطَوُّعًا، كَانَ تَطَوُّعًا عِنْدَهُمَا فِي الْأَصَحِّ، وَمِنْ بَابِ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ: وَلَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ مَعًا، أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ لَزِمَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: فِي الْمَعِيَّةِ يَلْزَمُهُ إِحْدَاهُمَا، وَفِي التَّعَاقُبِ الْأُولَى فَقَطْ، وَإِذَا لَزِمَاهُ عِنْدَهُمَا، ارْتَفَضَتْ إِحْدَاهُمَا بِاتِّفَاقِهِمَا، لَكِنْ اخْتَلَفَا فِي وَقْتِ الرَّفْضِ، فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عَقِبَ صَيْرُورَتِهِ مُحْرِمًا بِلَا مُهْلَةٍ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: إِذَا شَرَعَ فِي الْأَعْمَالِ، وَقِيلَ إِذَا تَوَجَّهَ سَائِرًا وَنَصَّ فِي "الْمَبْسُوطِ" عَلَى أَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ: اور رہا حج میں تعدد تو فتح القدیر کے باب احرام میں ہے کہ اگر نذر اور نفل کا احرام باندھا تو ان (صاحبین) کے نزدیک نفلی حج ہوگا اور فرض و تطوع کا باندھا تو ان کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ حج تطوع ہوگا اور اضافۃ الاحرام الی الاحرام کے باب میں ہے کہ اگر دو حجوں کا ایک ساتھ باندھا یا یکے بعد دیگرے تو امام ابی حنیفہؒ اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک معیت (ایک ساتھ) کی صورت میں ان میں سے ایک اور تعاقب (یکے بعد دیگرے) کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا اور جب شیخینؒ کے نزدیک اس پر وہ دونوں لازم ہوں گے تو متفقہ طور پر دونوں کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ امام ابی یوسفؒ کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے فوراً بعد ہی (ایک چھوٹ جائے گا) اور امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک جب وہ افعال حج شروع کردے اور کہا گیا کہ جب وہ (افعال حج کے لئے) چلنے لگے اور مبسوط میں صراحت ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حج نذر اور حج نفل کا احرام ایک ساتھ باندھا تو صاحب فتح القدیر کے قول کے مطابق وہ حج نفل ہوگا اور حج نذر نہیں ہوگا جبکہ علامہ حمویؒ کا کہنا یہ ہے کہ حج نذر ہونا چاہئے کیونکہ یہ اقویٰ ہے اور اقویٰ کو تقدیم

کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ ولو احرم نذراً و نفلاً کان نفلاً (فتح القدیر ج۲، ص:۴۴۶)

اور اگر کسی نے ایک ہی احرام سے حج فرض اور حج نفل کی نیت کر لی تو شیخینؒ کے نزدیک اصح قول کے اعتبار سے حج نفل شمار ہوگا" او نوی فرضاً و تطوعا کان تطوعاً عنده و کذا عند ابی یوسف فی الاصح"

لیکن علامہ حمویؒ کے نزدیک یہاں بھی اقویٰ ہونے کی وجہ سے حج فرض ادا ہونا چاہئے۔ کان ینبغی ان یکون نذراً و فرضاً لانهما اقویٰ و قد تقدم ان المعتبر الاقویٰ فالاقویٰ (حاشیہ الحموی، ص:۷۹)

ولـو احـرم بـحـجتين: اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ حج یا عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے اور اکبر الکبائر ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور مکی کے حق میں جنایت بھی ہے خواہ وہ مکی حقیقۃً ہو یا حکماً اور آفاقی کے حق میں مکروہ ہے اور خلاف شرع ہے۔

لیکن اگر کسی نے حج کے احرام پر حج کا احرام باندھ لیا اور دونوں حج ایک ہی درجہ کے ہوں یعنی دونوں فرض ہیں یا نفل ہیں تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے اگر دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا ہے یا یکے بعد دیگرے تو امام محمدؒ کے نزدیک اگر ایک ساتھ باندھا ہے تو دونوں میں سے ایک ہی حج لازم ہوگا کسی ایک کی ادائیگی کافی ہے اور یکے بعد دیگرے باندھا تو جس کا احرام باندھا وہ لازم ہوگا۔

اور شیخینؒ کے نزدیک اس پر دونوں لازم ہو جائیں گے اور ان دونوں میں سے ایک تو ابھی ادا کرے گا اور ایک کی قضا آئندہ سال کرے گا، اور اس پر لازم ہوگا کہ آئندہ اس حج کے بدلہ ایک حج اور ایک عمرہ کرے تو امسال ایک حج کرے گا اور ایک چھوٹ جائے گا لیکن ایک جو چھوٹے گا وہ کس وقت چھوٹے گا اس سلسلہ میں شیخینؒ میں اختلاف ہے امام یوسفؒ کے نزدیک اس کے محرم ہونے کے بعد مہلت دیئے بغیر ہی رفضِ احرام ہو جائے گا۔

امام ابی حنیفہؒ کے اس میں دو قول ہیں۔ (۱) جب اعمال حج شروع کر دے (۲) جب کسی ایک کی طرف متوجہ ہو جائے گا تو اس وقت دوسرے کو چھوڑنے والا شمار ہوگا۔ مبسوط میں اسی کو ظاہر الروایہ کہا ہے۔

قال ابو حنيفة اذا توجه إلى احدها يصير رافضاً للاخرى ...... و في الخانية قبل ان يشتغل بعمل احدهما قال ابو يوسف كما فرغ من الاحرامين يصير رافضاً لاحداهما (تاتار خانیہ ج۲، ص:۵۴۲)

وَثَمْرَةُ الْخِلَافِ فِيمَا إِذَا جَنٰى قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانِ لِلْجِنَايَةِ عَلٰى إِحْرَامَيْنِ، وَدَمٌ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَلَوْ جَامَعَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعَلَيْهِ دَمَانِ لِلْجِمَاعِ، وَدَمٌ ثَالِثٌ لِلرَّفْضِ، فَإِنَّهُ يَرْفُضُ أَحَدَهُمَا، وَيَمْضِيْ فِي الْآخَرِ، وَيَقْضِي الَّتِيْ مَضٰى فِيْهَا، وَحَجَّةً وَعُمْرَةً مَكَانَ الَّتِيْ رَفَضَهَا، وَلَوْ قَتَلَ صَيْدًا، فَعَلَيْهِ قِيْمَتَانِ، أَوْ أُحْصِرَ فَدَمَانِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَهَلَّ بِعُمْرَتَيْنِ مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ بِلَا فَصْلٍ، انْتَهٰى.

ترجمہ: اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب شروع کرنے سے پہلے جنایت کرے تو امام
دو احراموں پر جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر شروع
کرنے سے پہلے جماع کیا تو جماع کی وجہ سے اس پر دو دم لازم ہوں گے اور تیسرا دم چھوڑ دینے کی وجہ سے کیونکہ ان
میں سے ایک کو چھوڑے گا اور دوسرے کو کرے گا اور جسے جاری رکھے گا اس کو پورا کرے گا اور ایک حج اور ایک عمرہ اس
کی جگہ کرے جس کو چھوڑا ہے۔ اور اگر اس نے کوئی شکار کیا تو اس پر دو قیمتیں لازم ہوں گی یا اسے احصار کیا گیا تو دو دم
ہوں گے اور وہ صورت بھی اسی اختلاف پر محمول ہے جب دو عمروں کا ایک ساتھ یا آگے پیچھے احرام باندھے حج والی
صورت اور عمرہ والی صورت کی تفصیل میں کوئی فرق نہیں ہے فتح القدیر کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: اختلاف کا ثمرہ شیخینؒ کے مابین اس وقت ظاہر ہوگا اگر ایسا کوئی محرم احرام مکمل کرنے کے بعد افعال
حج کی طرف چلنے یا افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے کوئی جنایت کردے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو احراموں پر
جنایت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا۔ اور اگر افعال حج شروع کرنے
سے پہلے جماع کرلیا تو امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک دو دم جماع کی وجہ سے واجب ہوں گے اور تیسرا دم حج کو چھوڑ دینے کی
وجہ سے، جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک ایک دم جماع کی وجہ سے اور دوسرا حج کو چھوڑ دینے کی وجہ سے واجب ہوگا اور جس
حج میں اس نے یہ عمل کیا ہے اس کی قضا کرے گا اور جسے چھوڑا ہے اس کی جگہ ایک حج اور عمرہ کی قضا کرے گا۔

اگر افعال شروع کرنے سے پہلے شکار کرلیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہونے کے لئے اسے دو ہدی کی
ضرورت ہے اور امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایک ہی ہدی اسے کافی ہوگی۔

و علی هذا الخلاف: اگر کسی شخص نے ایک ساتھ یا پے در پے دو عمروں کا احرام باندھ لیا تو تعدد احرام حج کی
شکل میں جو تفصیل گذری ہے بلا کسی فرق کے وہی ساری تفصیل اس صورت میں بھی ہوگی۔

و اما اذا جمع بين الحجتين او العمرتين ففي المعية و التعاقب لا يتصور عدم الرفض و في التراخي لا يلزمه الرفض بل يتعين الجمع. (غنية جديد ص: ۳۳۸)

وَأَمَّا إِذَا نَوَى عِبَادَةً، ثُمَّ نَوَى فِيْ أَثْنَائِهَا الْإِنْتِقَالَ عَنْهَا إِلَىٰ غَيْرِهَا، فَإِنْ كَبَّرَنَاوِيًا لِلْإِنْتِقَالِ عَنْهَا إِلَىٰ غَيْرِهَا، صَارَ خَارِجًا عَنِ الْأُوْلَىٰ، وَإِنْ نَوَى وَلَمْ يُكَبِّرْ، لَا يَكُوْنُ خَارِجًا، كَمَا إِذَا نَوَى تَجْدِيْدَ الْأُوْلَىٰ وَكَبَّرَ وَتَمَامُهُ فِيْ مُفْسِدَاتِ الصَّلَاةِ فِيْ شَرْحِنَا عَلَى "الْكَنْزِ"

فَائِدَةٌ: يَتَفَرَّعُ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي النِّيَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعِبَادَاتِ مَالَوْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، نَاوِيًا الطَّلَاقَ وَالظِّهَارَ، أَوْقَالَ لِزَوْجَتَيْهِ: أَنْتُمَا عَلَيَّ حَرَامٌ نَاوِيًا فِيْ إِحْدَاهُمَا الطَّلَاقَ، وَفِي الْأُخْرَىٰ الظِّهَارَ، وَقَدْ كَتَبْنَاهُ فِيْ بَابِ الْإِيْلَاءِ مِنْ "شَرْحِ الْكَنْزِ" نَقْلًا عَنِ "الْمُحِيْطِ"

ترجمہ: اور بہرحال جب کسی ایک عبادت کی نیت کرے پھر اسی کے دوران اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرے تو اگر اس نے اس سے اس کے علاوہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت سے تکبیر کہی تو وہ پہلی عبادت سے نکل جائے گا اور اگر اس نے نیت کی اور تکبیر نہیں کہی تو وہ (پہلی عبادت سے) نہیں نکلے گا جیسے کہ وہ پہلی عبادت کی تجدید کی نیت سے تکبیر کہے اور اس کی پوری تفصیل ہماری کنز کی شرح کے مفسدات نماز کے باب میں ہے۔

فائدہ: دو چیزوں کو نیت میں جمع کرنے پر اگرچہ وہ عبادات میں سے نہ ہوں یہ مسئلہ متفرع ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے طلاق اور ظہار کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے یا اپنی دو بیویوں سے یہ کہے کہ تم دونوں میرے اوپر حرام ہو اور ان میں سے ایک میں طلاق کی اور دوسری میں ظہار کی نیت کرلے اور ہم نے اسے محیط سے نقل کرتے ہوئے شرح کنز کے باب الایلاء میں تحریر کیا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے نماز کی نیت کی پھر اثناء نماز میں دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کی تو اگر اس نے تکبیر کہتے وقت دوسری نماز کی طرف انتقال کی نیت کی تھی تو پہلی نماز سے خارج ہو جائے گا اور اگر تکبیر نہیں کہی صرف نیت کی تو خارج نہ ہوگا جیسا کہ وہ پہلی کی تجدید کی نیت کرکے تکبیر کہے تو یہ تکبیر اس نماز کے منافی نہیں ہے اس لئے اس تکبیر سے وہ نماز سے نہ نکلے گا۔

(قوله) (وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر) اى يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى (البحر الرائق ج۲، ص:۱۹)

فائدہ: مصنفؒ ایک نیت میں عبادات میں سے دو چیزوں کو جمع کرنے کا بیان فرمارہے تھے اب ان دو چیزوں کو ایک ہی نیت میں جمع کرنے کے مسائل متفرع کر رہے ہیں جن کا تعلق عبادات سے نہیں ہے ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک ہی نیت میں اپنی بیوی کو انت علی حرام کہا اور طلاق اور ظہار کی نیت کی تو ایسی صورت میں اسے اختیار ہوگا جسے وہ اختیار کرلے اسی میں اس کی نیت ثابت ہو جائے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قوت کی وجہ سے طلاق ثابت ہو جائے گی تیسرا قول یہ ہے کہ ظہار ثابت ہو جائے گا کیونکہ اصل نکاح کا باقی رہنا ہے۔

وفى فتح القدير لو قال لزوجته انت على حرام ينوى الطلاق و الظهار فانه يخير بينهما فما اختار ه يثبت وقيل يثبت الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقاء النكاح (معینۃ الحموی ص:۸۰)

او قال لزوجته: کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان سے **انتما علی حرام** کہا اور ایک بیوی میں طلاق کی اور دوسری میں ایلاء کی نیت کی تو ان دونوں کو طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ایک لفظ کو دو معنی پر محمول نہیں کیا جائے گا اور اگر دو میں کسی ایک کو مراد لے تو پھر لفظ پر محمول کیا جائے گا صاحبین کے نزدیک بہرحال اس کی نیت کے مطابق معاملہ ہوگا۔

واذا قال لامراتيه انتما على حرام ينوى فى احداهما الطلاق و فى الاخرى الايلاء كانتا طالقين جميعاً لان اللفظ الواحد لايحمل على امرين فاذا اراد احدهما حمل على الاغلظ منهما.

(الجوهرة ج۲، ص:۵۲)

السَّابِعُ فِيْ وَقْتِهَا: اَلْاَصْلُ اَنْ وَقْتَهَا اَوَّلُ الْعِبَادَاتِ، لٰكِنَّ الْاَوَّلَ حَقِيْقِيٌّ وَحُكْمِيٌّ، فَقَالُوْا فِي الصَّلَاةِ: لَوْنَوٰى قَبْلَ الشُّرُوْعِ، فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَوْنَوٰى عِنْدَ الْوُضُوْءِ اَنَّهُ يُصَلِّي الظُّهْرَ اَوِ الْعَصْرَ مَعَ الْاِمَامِ، وَلَمْ يَشْتَغِلْ بَعْدَ النِّيَّةِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ اِلَّا اَنَّهُ لَمَّا اِنْتَهٰى اِلٰى مَكَانِ الصَّلَاةِ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ جَازَتْ صَلَاتُهُ بِتِلْكَ النِّيَّةِ، وَهٰكَذَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ، كَذَا فِي "الْخُلَاصَةِ".

ترجمہ: ساتویں بحث اس (نیت) کے وقت کے بیان میں ہے اصل یہ ہے کہ اس کا وقت عبادات کا اول حصہ ہے لیکن اول حقیقی اور حکمی ہے فقہاء نے نماز کے سلسلہ میں کہا ہے کہ اگر شروع کرنے سے پہلے نیت کی تو امام محمد کے نزدیک اگر وضو کے وقت نیت کی کہ وہ ظہر یا عصر امام کے ساتھ پڑھیگا اور نیت کے بعد ایسے کام میں مشغول نہ ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو مگر یہ کہ جب وہ نماز کی جگہ پہنچا تو نیت اس وقت مستحضر نہ رہی تو اس کی نماز اس نیت سے جائز ہے اور ایسے ہی امام ابی حنیفہ اور امام ابی یوسفؒ سے مروی ہے خلاصہ میں ایسا ہی نقل کیا گیا ہے۔

تشریح: دس بحثوں میں سے ساتویں بحث ذکر کر رہے ہیں اور یہ ساتویں بحث نیت کے وقت سے متعلق ہے اس سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ اصلاً نیت کا وقت ابتداء عبادت ہی میں ہوتا ہے لیکن روزہ اور یمین کے اندر استثنائی نیت اس سے خارج ہے" و اما وقت النية اجمع علماء نا على ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع"

(حاشیہ فی هامش الهندیہ ج ۱ ص ۹۱)

نیت کے اول وقت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ حقیقی کی شکل یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت نیت کرے۔ حکمی یہ ہے کہ نماز کے لئے جاتے ہوئے راستہ میں نماز کی نیت کی اور پھر نیت کے استحضار کے بغیر جماعت میں شریک ہو گیا۔

حکمی صورت کو ایک مثال سے صاحب کتاب واضح فرما رہے ہیں کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے وضو کر رہا تھا اور درمیان اس نے نماز کی بھی نیت کر لی پھر جب وہ مسجد میں پہنچا تو امام صاحب رکوع میں تھے لہٰذا یہ تکبیر کہہ کر شریک ہو گیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی کیونکہ حکماً نیت پہلے سے موجود تھی۔ امام محمدؒ نے کہا ہے کہ وضو کے وقت نیت کا اس وقت اعتبار ہوگا جب وہ وضو کے بعد کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہوا ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو کیونکہ شروع کرنے سے پہلے جو نیت کی گئی ہے وہ نماز شروع کرنے کے وقت تک حکماً باقی رہے گی روزہ کی پیشگی نیت کے بارے میں یہ معلوم رہنا چاہئے کہ اس جگہ روزہ میں پیشگی نیت کو نماز پر قیاس کیا گیا ہے علامہ حموی جوہرۃ کے حوالہ سے فرماتے ہیں روزہ میں پیشگی نیت کو نماز پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل قران ہے مگر روزہ میں اسے حرج کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے اور نیت متاخرہ کو حرج کی وجہ سے اس جگہ رکھ دیا گیا ہے اور نماز کے اندر چونکہ یہ حرج پیشگی نیت سے ختم ہو جاتا ہے

لے اس میں نیت متاخرہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی ہے کیونکہ پیشگی نیت کی روزہ میں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ سحری کھانا بجائے خود ایک نیت ہے۔
والتسحر فی رمضان نیة ذکرہ نجم الدین النسفی هندیه ج ۱، ص: ۱۹۵ کما فی الصوم اذا لم یبدلها بغیر ما انتهیٰ. و فی التجنیس اذا توضا إلی قوله اذا لم یبدلها بغیر ها إنتهیٰ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ سَلْمَةَ إِنْ كَانَ عِنْدَ الشُّرُوْعِ بِحَيْثُ لَوْ سُئِلَ أَيَّةَ صَلَاةٍ تُصَلِّيْ فَيُجِيْبُ عَلَى الْبَدَاهَةِ مِنْ غَيْرِ تَفَكُّرٍ، فَهِيَ نِيَّةٌ تَامَّةٌ، وَلَوْ احْتَاجَ إِلَى التَّأَمُّلِ لَا تَجُوْزُ. وَفِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" لَقَدْ شَرَطُوْا عَدَمَ مَالَيْسَ مِنْ جِنْسِ الصَّلَاةِ لِصِحَّةِ تِلْكَ النِّيَّةِ مَعَ تَصْرِيْحِهِمْ بِأَنَّهَا صَحِيْحَةٌ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الشُّرُوْعِ الْمَشْيُ إِلَى مَقَامِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُرَادِ بِمَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ. بِخِلَافِ مَالَوِ اشْتَغَلَ بِكَلَامٍ، أَوْ أَكْلٍ، أَوْ نَقُوْلُ عُدَّ الْمَشْيُ إِلَيْهَا مِنْ أَفْعَالِهَا غَيْرُ قَاطِعٍ لِلنِّيَّةِ.

ترجمہ: اور محمد بن سلمہ سے منقول ہے کہ اگر وہ آدمی نماز شروع کرتے وقت ایسا ہو کہ اگر اس سے معلوم کیا جائے کہ تو کون سی نماز پڑھ رہا ہے وہ فوراً بغیر غور وفکر کے جواب دیدے تو وہ نیت تامہ ہے اور اگر اسے غور وفکر کی ضرورت پیش آئے تو نماز درست نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اس نیت کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے ایسی چیز کے نہ ہونے کی شرط لگائی ہے جو نماز کی جنس سے نہ ہو، حالانکہ انہوں نے اس کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے اس بات کے جاننے کے باوجود کہ اس کے اور شروع کرنے کے درمیان نماز کی جگہ تک چلنا پایا جارہا ہے حالانکہ وہ اس کی جنس سے نہیں ہے تو یہ ضروری ہے کہ جنس نماز سے نہ ہونے سے مراد وہ چیز ہو جو اعراض پر دلالت کرے، برخلاف اس صورت کے کہ وہ کسی بات یا کھانے میں لگ جائے یا ہم کہیں کہ نماز کی طرف چلنا افعال صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہے نیت کے لئے قاطع نہیں ہے۔

تشریح: اس جگہ علامہ ابن نجیم المصریؒ نیت تام کی پہچان بیان کررہے ہیں کہ اس کی پہچان یہ ہے کہ اگر نماز شروع کرتے وقت اس سے اچانک پوچھا جائے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے اگر وہ غور وفکر کئے بغیر جواب دیتا ہے تو اس کی نیت کامل ہوگی اور نماز جائز ہوگی اور اگر اسے سوچنے کی ضرورت پڑتی ہے تو نیت تام نہ ہوگی اور نماز جائز نہ ہوگی لیکن اگر وہ گھبراہٹ کی وجہ سے نہیں بتلا سکا تو یہ اس کے تحت نہیں آتا ہے۔

وفی فتح القدیر: اس عبارت سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کیا گیا ہے اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ یہ گذرا ہے کہ اگر کسی نے نماز شروع کرنے سے پہلے نیت کرلی پھر کچھ دیر کے بعد اسی نیت سے نماز پڑھی تو اس نیت سے نماز درست ہو جائے گی بشرطیکہ نیت اور ابتداء صلوٰۃ کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ ہو جو نماز کی جنس سے نہ ہو حالانکہ

اگر ایسا عمل بھی نیت اور ابتداء صلوۃ کے درمیان پایا جائے جو نماز کے جنس سے نہ ہو تب بھی نماز درست ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر پر وضو کیا اور نماز کی نیت کی اور چل کر مسجد میں پہنچ کر امام کے ساتھ یا تنہا نماز شروع کی تو نماز درست ہو جائے گی حالانکہ یہاں نیت اور ابتداء صلوۃ کے درمیان چلنا ایسا عمل پایا گیا جو نماز کی جنس سے نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس عمل کے نماز کی جنس سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل اعراض پر دلالت کرتا ہو مثلاً کلام الناس یا کھانے میں مشغول ہونا اعراض پر دلالت کرتا ہے اور نماز کے لئے چل کر آنا اس پر دال نہیں ہے اس لئے وہ نماز ہی کے افعال میں شمار ہوگا اور قاطع النیۃ نہ ہوگا۔

فالحاصل ان الشروع فی الصلاۃ و فی جملة العبادات صحیح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل آخر لايليق بالصلوة (تاتار خانيه ج ۲، ص: ۴۳۵)

وَفِي "الْخُلَاصَةِ" اَجْمَعَ اَصْحَابُنَا اَنَّ الْاَفْضَلَ اَنْ تَكُوْنَ مُقَارِنَةً لِلشُّرُوْعِ، وَلَا يَكُوْنُ شَارِعًا بِنِيَّةٍ مُتَاَخِّرَةٍ لِاَنَّ مَا مَضٰى لَمْ يَقَعْ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ، فَكَذَا الْبَاقِيْ لِعَدَمِ التَّجَزِّيْ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اجماع ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ (نیت) شروع کرنے سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ جو حصہ گذر گیا وہ نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوا تو اسی طرح باقی ہے تجزی (تقسیم) نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: ہمارے تمام اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ نیت کا شروع سے ملا ہوا ہونا افضل ہے اگرچہ نیت متاخرہ کو بھی جائز کہا گیا ہے۔ وفی الانفع الاصل فی النية ان يكون مقارناً الا عند الضرورة كما فى الصوم

(تاتار خانية ج ۱، ص: ۴۳۵)

اگر کسی شخص نے کوئی عمل کیا اور شروع کرتے وقت اس کی کوئی نیت نہیں تھی اور تکبیر کے بعد نیت کی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔ و اما اذا تاخرت النية عن الشروع بان غابت منه النية وقت الشروع ثم نوى بعد التكبير ففي ظاهر الرواية انه لايصح (تاتارخانیہ ج، ص: ۴۳۵)

وَنَقَلَ ابْنُ وَهْبَانَ اِخْتِلَافًا بَيْنَ الْمَشَايِخِ خَارِجًا عَنِ الْمَذْهَبِ مُوَافِقًا لِمَا نُقِلَ عَنِ الْكَرْخِيِّ مِنْ جَوَازِ التَّاْخِيْرِ عَنِ التَّحْرِيْمَةِ، فَقِيْلَ: اِلَى الثَّنَاءِ، وَقِيْلَ: اِلَى التَّعَوُّذِ، وَقِيْلَ: اِلَى الرُّكُوْعِ، وَقِيْلَ: اِلَى الرَّفْعِ، وَالْكُلُّ ضَعِيْفٌ، وَالْمُعْتَمَدُ اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقِرَانِ حَقِيْقَةً اَوْ حُكْمًا، وَفِي "الْجَوْهَرَةِ" وَلَا مُعْتَبَرَ بِقَوْلِ الْكَرْخِيِّ.

ترجمہ: اور ابن وہبان نے تحریمہ سے تاخیر کے جواز میں مشائخ کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے جو مذہب سے خارج ہے اور اس کے موافق ہے جو کرخیؒ سے منقول ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ ثناء تک اور ایک قول یہ ہے کہ

تعوذ تک اور ایک قول یہ ہے کہ رکوع تک اور ایک قول رکوع سے اٹھنے تک کا ہے اور یہ تمام اقوال ضعیف ہیں اور معتمد یہ ہے کہ حقیقۃً یا حکماً اول نماز ہونا ضروری ہے اور الجوہرہ میں ہے کہ کرخی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نیت متاخرہ کے معتبر ہونے کا بھی اعتبار نہیں ہے اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس سلسلہ میں جتنے بھی اقوال ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور مذہب سے خارج ہیں اور پھر ان کے درمیان آپس میں بھی اختلاف ہے کہ کس وقت تک اعتبار ہے بعض نے کہا ہے ثنا کی انتہا تک اور بعض نے کہا ہے تعوذ تک بعض نے رکوع تک اور بعض نے رکوع سے اٹھنے تک لیکن یہ سب ضعیف اقوال ہیں۔

ولا معتبر بالمتاخرة عند التحريمة لان ما مضى لايقع عبادة ...... لعدم النية و عند الكرخي يجوز بنية متاخرة عند التحريمة و اختلفوا إلى متى قال بعضهم إلى منتهى الثناء قيل إلى التعوذ ولايعتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تودى إلى وقوع الشروع خاليا عنها (الجوہرة النيرة ص:٦٧)

اوپر کے مذکورہ مسائل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ نیت میں قران حقیقی یعنی نماز شروع کرتے وقت یا پھر قران حکمی یعنی پیشگی نیت کا ہونا ضروری ہے۔

والنية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة و إذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لايليق بالصلاة (الجوهرة النيرة ج ١ ،ص:٦٧)

وَاَمَّا النِّيَّةُ فِي الْوَضُوْءِ: فَقَالَ فِي "الْجَوْهَرَةِ" إِنَّ مَحَلَّهَا عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ، وَيَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ فِيْ اَوَّلِ السُّنَنِ عِنْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الرُّسْغَيْنِ لِيَنَالَ ثَوَابَ السُّنَنِ الْمُتَقَدِّمَةِ عَلَىٰ غَسْلِ الْوَجْهِ. وَقَالُوْا الْغُسْلُ كَالْوُضُوْءِ فِي السُّنَنِ. وَفِي التَّيَمُّمِ يَنْوِيْ عِنْدَ الْوَضْعِ عَلَى الصَّعِيْدِ.

ترجمہ: اور بہرحال وضو میں نیت تو جوہرہ میں کہا ہے کہ اس کا محل چہرہ دھونے کے وقت ہے اور مناسب ہے کہ یہ کہ جو سنتوں کے شروع میں دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونے کے وقت تاکہ ان سنتوں کا ثواب حاصل ہو جائے جو چہرہ دھونے پر مقدم ہیں۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ غسل وضو کے مانند ہے سنتوں میں اور تیمم میں مٹی پر رکھنے کے وقت نیت کرے۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ وضو میں نیت کرنا کس وقت مسنون ہے، تو اس سلسلہ میں الجوہرۃ النیرۃ میں اور کنز کی شرح البحر الرائق میں ہے کہ چہرہ دھوتے وقت وضو کی نیت کی جانی چاہئے جبکہ علامہ ابن نجیمؒ کی الاشباہ کے اندر یہ ہے کہ دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوتے وقت نیت کرنی چاہئے۔

واما وقتها فعند غسل الوجه (الجوهرة النيرة ج ١ ،ص:٢٢)

غسل کا حکم بھی سنن کی ادائیگی میں وضوء کے مانند ہے۔
سنن کی ادائیگی میں جو حکم وضو کا ہے وہی حکم سنن کی ادائیگی میں غسل کا بھی ہے، لہٰذا غسل میں بھی شروع میں ہاتھ دھوتے وقت نیت کر لینی چاہئے ورنہ کلی کرتے وقت نیت کرلے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے تصریح کی ہے۔
و فی التیمم: صحت تیمم کے لئے نیت شرط ہے لہٰذا جب مٹی پر تیمم کے لئے ہاتھ رکھے گا اسی وقت نیت بھی کرے گا۔

وَلَمْ اَرَ وَقْتَ نِيَّةِ الْإِمَامَةِ لِلثَّوَابِ، وَيَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ وَقْتَ اِقْتِدَاءِ اَحَدٍ بِهٖ لَا قَبْلَهٗ، كَمَا اَنَّهٗ يَنْبَغِيْ اَنْ تَكُوْنَ وَقْتُ نِيَّةِ الْجَمَاعَةِ اَوَّلَ صَلَاةِ الْمَامُوْمِ، وَاِنْ كَانَ فِيْ اَثْنَاءِ صَلٰوةِ الْإِمَامِ. هٰذَا لِلثَّوَابِ.

ترجمہ: اور ثواب کے لئے امامت کی نیت کا وقت میں نے نہیں دیکھا اور مناسب ہے کہ وہ کسی کی اقتداء کے وقت ہو نہ کہ اس سے پہلے جیسا کہ مناسب ہے کہ جماعت کی نیت کا وقت مقتدی کی نماز کا شروع ہو اگرچہ وہ امام کی نماز کے درمیان ہو یہ تو ثواب کے لئے ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ صحت امامت کے لئے نیت شرط نہیں ہے جیسا کہ ماسبق میں گذر چکا البتہ امام امامت کے ثواب کے حصول کے لئے امامت کی نیت کب کرے علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ مسئلہ کہیں دیکھا تو نہیں ہاں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اس کی اقتداء کرے گا اسی وقت وہ حصول ثواب کے لئے امامت کی نیت بھی کرے گا اس سے پہلے نہیں۔

وَاَمَّا لِصِحَّةِ الْاِقْتِدَاءِ بِالْإِمَامِ، فَقَالَ فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَّنْوِيَ الْاِقْتِدَاءَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الْإِمَامِ، فَاِنْ نَوٰى حِيْنَ وَقَفَ عَالِماً بِاَنَّهٗ لَمْ يَشْرَعْ جَازَ، وَاِنْ نَوٰى ذٰلِكَ عَلٰى ظَنِّ اَنَّهٗ شَرَعَ وَلَمْ يَشْرَعْ، اخْتُلِفَ فِيْهِ، قِيْلَ: لَا يَجُوْزُ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہرحال امام کی اقتداء کے صحیح ہونے کے لئے تو فتح القدیر میں کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اقتداء کی نیت اقتداء کو شروع کرنے کے وقت کرے اور اگر کھڑے ہوتے ہی یہ معلوم ہوتے ہوئے نیت کر لی کہ امام نے نماز شروع نہیں کی تو بھی جائز ہے اور اگر اس وقت نیت کر لی یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس نے نماز شروع کر دی حالانکہ اس نے شروع نہیں کی تھی تو اس میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کلام پورا ہوا۔

تشریح: اقتداء کی صحت کے لئے نیت اقتداء شرط ہے، جس وقت امام نماز شروع کرے اسی وقت اقتداء کی نیت کر لینی چاہئے اگر امام کے شروع کرنے سے پہلے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور وہ نیت امام کے نماز شروع کرنے تک باقی رہی تو بھی حکماً وہ نیت امام کی نماز کے شروع میں ہوئی اس لئے درست ہے اور اگر اس نے کھڑے ہوتے ہی اقتداء کی نیت کر لی اور اس کا گمان یہ تھا کہ امام نے نماز شروع کر دی ہے حالانکہ امام نے نماز شروع نہیں کی تھی تو

اس کے درست ہونے میں اختلاف ہے ایک قول ہے کہ اقتداء درست نہ ہوگی ان دونوں شکلوں میں علامہ حموی نے فرق بیان کیا ہے کہ نیت کے اندر جزم مطلوب ہے اور وہ موجود ہے جبکہ دوسری شکل میں اس نے ظن اور گمان پر نیت کی ظاہر ہے کہ اس میں جزم نہیں ہے اس لئے اس کی اقتداء درست نہ ہوئی کیونکہ فقہاء نے نیت کے اندر جزم کی شرط لگائی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے تاتار خانیہ ج ۱ ص: ۱۳۳ و کذا فی الہندیہ ج ۱ ص: ۶۶)

وَاَمَّا نِيَّةُ التَّقَرُّبِ لِصَيْرُوْرَةِ الْمَاءِ مُسْتَعْمَلاً فَوَقْتُهَا عِنْدَ الْاِغْتِرَافِ.

ترجمہ: اور بہر حال پانی کے مستعمل ہونے کے لئے تقرب کی نیت؟ تو اس کا وقت پانی لیتے وقت ہے۔

تشریح: پانی مستعمل ہونے کے لئے استعمال کرتے وقت اگر قربت کا ارادہ کیا گیا ہے تو وہ مستعمل ہو جائے گا لہذا استعمال کرتے وقت کی نیت قربت معیار ہے۔

او باستعماله على قصد القربة بان يتوضأ وهو متوضئ ناويا للوضوء و على اصل محمد رحمه الله الماء انما يصير مستعملا بشئ واحد وهو الاستعمال على قصد اقامة القربة.

(تاتار خانية ج ۱ ص: ۲۱۳)

وَاَمَّا وَقْتُهَا فِي الزَّكَاةِ، فَقَالَ فِي "الْهِدَايَةِ" لَا يَجُوْزُ اَدَاءُ الزَّكَاةِ اِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْاَدَاءِ، اَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ مَاوَجَبَ؛ لِاَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ، فَكَانَتْ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ. وَالْاَصْلُ فِيْهَا الْاِقْتِرَانُ اِلَّا اَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ، فَاكْتُفِيَ بِوُجُوْدِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيْراً كَتَقْدِيْمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ. اِنْتَهٰى. وَقَدْ جَوَّزُوْا التَّقْدِيْمَ عَلَى الْاَدَاءِ لٰكِنْ عِنْدَ الْعَزْلِ وَهَلْ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مُتَاَخِّرَةٍ عَنِ الْاَدَاءِ. فَقَالَ فِيْ "شَرْحِ الْمَجْمَعِ" : لَوْدَفَعَهَا بِلَا نِيَّةٍ، ثُمَّ نَوٰى بَعْدَهُ، فَاِنْ كَانَ الْمَالُ قَائِمًا فِي يَدِ الْفَقِيْرِ جَازَ، وَاِلَّا فَلَا. اِنْتَهٰى. وَاَمَّا صَدَقَةُ الْفِطْرِ: فَكَالزَّكَاةِ نِيَّةً وَمَصْرِفاً، قَالُوْا اِلَّا الذِّمِّيُّ، فَاِنَّهُ مَصْرَفٌ لِلْفِطْرِ دُوْنَ الزَّكَاةِ.

ترجمہ: اور بہر حال زکوۃ میں اس کا وقت تو ہدایہ میں کہا ہے کہ ادا ء زکوۃ جائز نہیں بغیر اس نیت کے جو ادا سے ملی ہوئی ہو یا مقدار واجب کو علیحدہ کرنے سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے تو نیت اس کے لئے شرط ہے جس میں اصل اقتران ہے لیکن مال دینا بار بار ہوتا ہے اس لئے آسانی کے لئے علیحدہ کرنے کے وقت اس کے پائے جانے پر اکتفا کر لیا گیا جیسے روزہ میں نیت کو مقدم کر دینا، ہدایہ کی بات پوری ہوگئی اور فقہاء نے ادا پر مقدم کرنے کو جائز فرمایا ہے لیکن مال علیحدہ کرتے وقت اور کیا وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو اداء سے بھی مؤخر ہو تو شرح مجمع میں ہے کہ اگر وہ بغیر نیت کے دیدی پھر اس کے بعد نیت کی تو اگر مال فقیر کے قبضہ میں موجود ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں شرح مجمع کا کلام پورا ہوا، رہا صدقۂ فطر تو وہ نیت اور مصرف کے اعتبار سے زکوۃ کے مانند ہے فقہاء یہ فرماتے ہیں

کہ بجز ذمی کے کہ وہ صدقۂ فطر کا مصرف ہے زکوۃ کا نہیں۔

تشریح: زکوۃ ایک عبادت ہے لہٰذا اس کے اندر نیت کا ہونا ضروری ہے اصل تو یہی ہے کہ یہ نیت ادائیگی کے وقت جڑی ہوئی ہونی چاہئے لیکن اگر کسی نے زکوۃ کی واجب مقدار کو علیحدہ کرتے وقت نیت کرلی تو لوگوں کی آسانی کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ نیت بھی معتبر ہوگی۔ و اما شرط ادائها فنية مقارنة للاداء او الفرضما وجب هكذا في الكنز (ہندیہ ج ا ص: ۱۷۰)

اور اگر بلانیت زکوۃ فقیر کو مال دیدیا تو ایسی صورت میں کب تک زکوۃ کی نیت معتبر ہوگی تو اگر فقیر کے قبضہ میں مال موجود ہے تب تو زکوۃ کے اندر نیت متاخرہ معتبر ہوگی اور اگر اس نے مال خرچ کردیا ہو تو پھر نیت متاخرہ معتبر نہ ہوگی۔

"و اذا دفع الى الفقير بلانية ثم نواه عن الزكاة فان كان المال قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا "(هنديه ج ا ، ص: ۱۷۱)

و أما صدقة الفطر: نیت اور مصرف کے اعتبار سے صدقۂ فطر کا حکم زکوۃ کے قریب قریب ہے ورنہ ہر ایک کے لئے چند ایسی شرائط ہیں جو دوسرے کے لئے ہیں جیسا کہ زکوۃ کے اندر حولان حول وغیرہ شرط ہے۔ و صدقة الفطر كالزكاة في المصارف و في كل حال و تحته في رد المحتار بل المراد في احوال الدفع الى المصارف من اشتراط النية و اشتراط التمليك فلا الا حاجة كما في البدائع (شامی زکریا ج ۳ ص: ۳۱۵)

قالوا الا الذمي: ذمی یعنی غیر مسلم کو صدقۂ فطر دیا جا سکتا ہے یا نہیں اس میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے صدقۂ فطر ذمی کو دیدیا تو جائز تو ہو جائے گا لیکن مکروہ ہوگا جبکہ امام شافعیؒ اور امام ابی یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق دینا جائز نہیں ہے۔ ولو اعطى ذميا جاز و في الخانية جاز و يكره و عند الشافعي واحدى الروايتين عن ابي يوسف لايجوز (تاتارخانیہ ج ۲ ص: ۴۴۳)

وَأَمَّا الصَّوْمُ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَيَكُوْنَ فَرْضاً أَوْ نَفْلاً، فَإِنْ كَانَ فَرْضاً، فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَيَكُوْنَ أَدَاءَ رَمَضَانَ أَوْ غَيْرَهُ. فَإِنْ كَانَ أَدَاءَ رَمَضَانَ جَازَ بِنِيَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَبِمُقَارِنَةٍ، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَبِمُتَأَخِّرَةٍ عَنِ الشُّرُوْعِ إِلىٰ مَاقَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ تَيْسِيْراً عَلىٰ الصَّائِمِيْنَ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ أَدَاءِ رَمَضَانَ مِنْ قَضَاءٍ، أَوْ نَذْرٍ، أَوْ كَفَّارَةٍ، فَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ إِلىٰ طُلُوْعِ الْفَجْرِ، وَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِطُلُوْعِ الْفَجْرِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ الْقِرَانُ، كَمَا فِيْ "فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَانْ" وَإِنْ كَانَ نَفْلاً، فَكَرَمَضَانَ أَدَاءً.

ترجمہ: اور بہرحال روزہ تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ فرض ہوگا یا نفل اگر وہ فرض ہو تو وہ خالی نہیں یا تو وہ ادا رمضان ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اگر وہ ادا رمضان ہو تو وہ اس نیت سے بھی جائز ہے جو غروب شمس سے مقدم

ہواور اگر نیت سے بھی جو (طلوع صبح صادق سے) ملی ہوئی ہواور یہی اصل ہے اور روزہ داروں کی سہولت کے لئے اس نیت سے بھی درست ہے جو شروع سے شرعی دن کے نصف سے پہلے تک مؤخر ہواور اگر وہ اداء رمضان کے علاوہ یعنی قضا یا نذر یا کفارہ کا روزہ ہوتو وہ اس نیت سے جائز ہے جو غروب شمس سے پہلے سے طلوع فجر تک ہواور اس نیت سے بھی جائز ہے جو طلوع فجر سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ اصل ملی ہوئی ہونا ہی ہے، فتاویٰ قاضیخان میں ایسا ہی ہے اور اگر وہ نفل ہوتو ایسا ہی ہے جیسے اداء رمضان ہے۔

تشریح: روزہ میں نیت کے وقت کے بارے میں تفصیل۔

اس سلسلہ میں قدرے تفصیل اس طرح ہے کہ رمضان کا ادا روزہ اور نفل میں تو پیشگی نیت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ رمضان من اللہ متعین ہے اور نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جس روز آپ کے پاس کھانے کو کچھ نہ ہوتا تھا تو آپؐ اس روز روزہ کی نیت فرما لیتے تھے البتہ نذر غیر معین قضاء اور کفارہ میں تبییت نیت شرط ہے یعنی ضحوۂ کبریٰ سے پہلے نیت کرلینی چاہئے۔

جاز صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية لنفل من اللول الى ماقبل نصف النهار (ہندیہ ج۱، ص:۱۹۵)

وشرط القضاء والكفارات ان يبيت و يعين كذا فى النقاية و كذا النذر المطلق هكذا فى السراج الوهاج (ہندیہ ج۱، ص:۱۹۶)

وَاَمَّا الْحَجُّ: فَالنِّيَّةُ فِيْهِ سَابِقَةٌ عَلَى الْاَدَاءِ عِنْدَ الْاِحْرَامِ ، وَهُوَ النِّيَّةُ عِنْدَ التَّلْبِيَةِ، اَوْمَا يَقُوْمُ مَقَامَهَا مِنْ سَوْقِ الْهَدْيِ، وَلَا يُمْكِنُ فِيْهِ الْقِرَانُ وَالتَّاخِيْرُ، لِاَنَّهُ لَاتَصِحُّ اَفْعَالُهُ، اِلَّا اِذَاتَقَدَّمَ الْاِحْرَامُ، وَهُوَ رُكْنٌ فِيْهِ، اَوْشَرْطٌ عَلىٰ قَوْلَيْنِ۔

ترجمہ: اور رہا حج تو اس میں نیت ادا سے پہلے احرام کے وقت ہے اور اس سے مراد تلبیہ کے وقت یا اس چیز کے وقت نیت کرنا ہے جو اس کے قائم مقام ہو یعنی ہدی بھیجنا اور اس میں قران وتاخیر ممکن نہیں اس لئے کہ احرام کے مقدم ہوئے بغیر اس کے افعال درست ہی نہیں ہوتے اور احرام علی اختلاف القولین اس کا رکن یا اس کی شرط ہے۔

تشریح: حج میں جس وقت آدمی جس وقت احرام باندھیگا اس وقت نیت حج کرنا اس کے اوپر لازم وضروری ہوگا بس ضروری ہے کہ نیت افعال حج سے مقدم ہو نیت مقارنہ درست نہیں اور نیت متاخرہ کا تو احتمال ہی نہیں۔

قال محمد فى الاصل اذا اراد الرجل الاحرام ينبغى له ان ينوى بقلبه الحج او العمرة اى ذلك اراد الاحرام له ويلبى (تاتارخانیہ ج۲، ص:۴۳۹)

احرام کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ آدمی محض سفید چادر اوڑھ لے بلکہ جب نیت اور تلبیہ دونوں ملیں گے تب احرام پایا

جائے گا اسا اس کا نام احرام ہے چادر وغیرہ اوڑھنا یہ سب اس کی علامات میں سے ہیں۔

و فی المضمرات لا یصیر شارعاً بمجرد النیۃ مالم یات بالتلبیۃ او ما یقوم مقامہا من الذکر او سوق الھدی او تقلید البدنۃ (در دار حاشیہ ج ۱ ص: ۲۲۹)

نوٹ: احرام حج کے لئے عند الشافعی رکن ہے اور عند الاحناف شرط ہے جس کی تفصیل بدائع الصنائع میں موجود ہے۔

هَلْ تَصِحُّ نِيَّةُ عِبَادَةٍ، وَهُوَ فِي عِبَادَةٍ أُخْرَى، قَالَ فِي "الْقُنْيَةِ": نَوَى فِي صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ، أَوْ نَافِلَةٍ، الصَّوْمَ، تَصِحُّ نِيَّتُهُ، وَلَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، إِنْتَهَى.

ترجمہ: کیا اس حال میں کسی عبادت کی نیت درست ہے جبکہ وہ کسی دوسری عبادت میں مشغول ہو قنیہ میں ہے کہ فرض یا نفل نماز میں کسی نے روزہ کی نیت کرلی تو اس کی نیت درست ہے اور اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی قنیہ کا کلام مکمل ہوا۔

تشریح: ایک عبادت کے درمیان دوسری عبادت کی نیت ہوسکتی ہے یا نہیں اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ ایک عبادت میں اسی جنس کی عبادت کی نیت صحیح نہ ہوگی جب تک کہ پہلی عبادت کے لئے کوئی قاطع اور منافی عمل نہ پایا جائے اور اگر دوسری جنس کی عبادت کی نیت کی تو نیت صحیح ہو جائے گی اور عبادت فاسد نہ ہوگی۔

الثَّامِنُ: فِيْ بَيَانِ عَدَمِ اِشْتِرَاطِهَا فِي الْبَقَاءِ، وَحُكْمِهَا مَعَ كُلِّ رُكْنٍ. قَالُوْا: فِي الصَّلَاةِ لَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِي الْبَقَاءِ لِلْحَرَجِ، كَذَا فِي "الْبِنَايَةِ" فَكَذَا فِيْ بَقِيَّةِ الْعِبَادَاتِ. وَفِي "الْقُنْيَةِ" لَا تَلْزَمُ نِيَّةُ الْعِبَادَةِ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ، إِنَّمَا تَلْزَمُ فِيْ جُمْلَةِ مَا يَفْعَلُهُ فِيْ كُلِّ حَالٍ، إِنْتَهَى. وَفِي "الْبِنَايَةِ" لَوِ افْتَتَحَ الْمَكْتُوْبَةَ، ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهَا تَطَوُّعٌ فَأَتَمَّهَا عَلَىٰ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ اَجْزَأَتْهُ عَنِ الْمَكْتُوْبَةِ.

ترجمہ: آٹھویں بحث بقاء میں اس کے شرط نہ ہونے اور ہر رکن میں اس کے حکم کے بیان میں ہے چنانچہ نماز کے متعلق فقہاء فرماتے ہیں کہ بقاء میں نیت شرط نہیں ہے اس لئے کہ حرج ہے بنایہ میں ایسا ہی ہے تو بقیہ عبادات کا بھی یہی حکم ہے۔ اور قنیہ میں ہے کہ ہر جز میں عبادت کی نیت لازم نہیں ہے بلکہ اس میں مجملہ ضروری ہے جسے بہرحال وہ انجام دے رہا ہو قنیہ کی بات پوری ہوئی۔ بنایہ میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز شروع کی پھر یہ گمان کیا کہ یہ نفل ہے اور اسے نفل کی نیت پر ہی پوری کردی تو وہ اس کے لئے فرض کی طرف سے کافی ہے۔

تشریح: آٹھویں بحث کا ماحصل یہ ہے کہ عبادت کے آخر تک بقاء نیت ضروری نہیں ہے بلکہ جو نیت شروع میں کی گئی ہے اس کا رکن کے ہر جز میں باقی رہنا ضروری نہیں ہے مجموعی اعتبار سے نیت کافی ہے حرج کی وجہ سے آخر تک بقاء نیت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا۔

قالوا في الصلوٰة لاتشترط النية في البقاء للحرج كذا في البناية وشرطت في ابتدائها

(البنایہ ج ۲، ص: ۱۳۸)

بنایہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی تھی جب نماز شروع کردی تو دل میں اسے نفل سمجھ لیا تو اس سے کوئی حرج نہیں یہ نماز فرض ہی ادا ہوگی اس کی شروع کی ہی نیت معتبر ہوگی اور درمیان میں دل میں ادھر ادھر کے خیال آنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا جب تک اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل نہ پایا جائے جس کے ذریعہ وہ پہلی نماز سے نکل جائے۔

ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ قرانها بجميعها متعذر. (البناية ۲، ص: ۳۲)

وَمِنَ الْغَرِيْبِ مَا فِي "الْمُجْتَبىٰ" : وَلَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ، وَهِيَ التَّذَلُّلُ وَالْخُضُوْعُ عَلىٰ اَبْلَغِ الْوُجُوْهِ، وَنِيَّةِ الطَّاعَةِ، وَهِيَ فِعْلُ مَا اَرَادَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ مِنْهُ وَنِيَّةُ الْقُرْبَةِ وَهِيَ طَلَبُ الثَّوَابِ بِالْمَشَقَّةِ فِيْ فِعْلِهَا، وَيَنْوِيَ اَنَّهُ يَفْعَلُهَا مَصْلِحَةً لَهُ فِيْ دِيْنِهٖ، بِاَنْ يَكُوْنَ اَقْرَبَ اِلىٰ مَاوَجَبَ عِنْدَهُ عَقْلاً مِنَ الْفِعْلِ وَاَدَاءِ الْاَمَانَةِ، وَاَبْعَدَ عَمَّا حَرُمَ عَلَيْهِ مِنَ الظُّلْمِ وَكُفْرَانِ النِّعْمَةِ.

ترجمہ: اور مجتبیٰ میں ایک نادر مسئلہ ہے کہ عبادت کی نیت ضروری ہے اور وہ پورے طور پر کمتری وعاجزی کا اظہار ہے اور طاعت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس امر کو انجام دینا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اس سے مطالبہ کیا ہے اور قربت کی نیت ضروری ہے اور وہ اس کو انجام دینے میں مشقت پر ثواب طلب کرنا ہے نیز یہ نیت کرے کہ وہ اس عبادت کو دین میں اپنی اصلاح کے لئے کر رہا ہے۔ اور یہ کہ وہ اس کے بہت قریب ہوجائے جو اس کے نزدیک عقلاً واجب ہے یعنی فعل اور ادا امانت اور اس سے کافی دور ہوجائے جو اس پر حرام ہے یعنی ظلم اور نعمت کی ناشکری۔

تشریح: بعض لوگوں نے ایک عجیب وغریب نیت بتلائی ہے اس نیت کو مجتبیٰ میں نقل کیا گیا ہے عبادت کی نیت کرنا لازم ہے اور عبادت نام ہے آخری درجہ کا خضوع اور ذلت اختیار کرنے کا۔ اطاعت کی نیت کرے اور اطاعت کا مفہوم یہ ہے کہ جس فعل کو اللہ تعالیٰ نے اس سے چاہا وہ اسے انجام دے قربت کی نیت کرے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کو انجام دینے میں پیش آنے والی مشقت پر ثواب کا طالب رہے اور یہ بھی نیت ہو کہ وہ اس عبادت کو دینی مصلحت وفائدہ کے لئے کر رہا ہے اور یہ بھی نیت ہو کہ عقلاً اس کے اوپر اس وقت وجوب کے اعتبار سے جو فعل اقرب ہے وہ اسے کر رہا ہے اور ظلم وکفرانِ نعمت سے دور رہنے کی نیت کرے۔

☆☆☆

ثُمَّ هٰذَا النِّيَاتُ مِنْ أَوَّلِ الصَّلَاةِ إِلَىٰ آخِرِهَا خُصُوصًا عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ رُكْنٍ إِلَىٰ رُكْنٍ، لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ الْعِبَادَةِ فِيْ كُلِّ رُكْنٍ. وَالنَّفْلُ كَالْفَرْضِ فِيْهَا إِلَّا فِيْ وَجْهٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يَنْوِيَ فِي النَّوَافِلِ أَنَّهَا لُطْفٌ فِي الْفَرَائِضِ وَتَسْهِيْلٌ لَهَا، إِنْتَهىٰ. وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَذْهَبَ الْمُعْتَمَدَ أَنَّ الْعِبَادَةَ الَّتِيْ ذَاتُ أَفْعَالٍ يَكْتَفِيْ بِالنِّيَّةِ فِيْ أَوَّلِهَا، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِيْ كُلِّ فِعْلٍ إِكْتِفَاءً بِانْسِحَابِهَا عَلَيْهَا إِلَّا إِذَا نَوىٰ بِبَعْضِ الْأَفْعَالِ غَيْرَ مَاوُضِعَ لَهٗ.

ترجمہ: پھر یہ نیتیں نماز کے شروع سے آخر تک بالخصوص ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے وقت باقی رہیں معلوم ہوا کہ ہر رکن میں نیت عبادت ضروری ہے اور اس میں نفل فرض کے مانند ہے بجز ایک صورت کے اور وہ یہ کہ نوافل میں یہ نیت کرے کہ یہ فرائض میں عمدگی اور سہولت پیدا کرنے کے لئے ہیں مجتبیٰ کا کلام مکمل ہوا الحاصل معتمد مذہب یہ ہے کہ وہ عبادت جو افعال پر مشتمل ہو اس کے شروع میں نیت کافی ہے ہر فعل میں اس کی ضرورت نہیں ہے اس کے اس پر پھیل جانے پر اکتفا کرتے ہوئے بجز اس صورت کے کہ کوئی بعض افعال سے اس کی نیت کرے جس کے لئے اس کو وضع نہیں کیا گیا۔

تشریح: پھر اول نماز سے آخر نماز تک خصوصاً ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت نیت کا استحضار ضروری ہے ماحصل یہ ہے کہ نیت عبادت کا ہر رکن میں استحضار ہونا ضروری ہے اور نفل وفرض دونوں کا اس سلسلہ میں ایک حکم ہے مگر نفل میں کچھ ہلکا پن اور سہولت ہے ظاہر ہے کہ عام آدمی اتنی لمبی نیت نہیں کر پائے گا اس لئے معتمد مذہب یہی ہے کہ افعال والی عبادت کے شروع میں نیت کا ہونا کافی ہے ہر ہر فعل کے اندر نیت کی ضرورت نہیں ہے ہاں جب کسی فعل سے موضوع لہ کے غیر کی نیت کرے تو پھر نیت کا اس کو کرتے وقت ہونا لازم ہے۔

تنبیہ: یہ بات ذہن میں مستحضر رہنی چاہئے کہ جو ہم نے یہ کہا کہ جو نیت کرلی جائے وہ آخر تک باقی رہتی ہے یہ مسئلہ تب ہے جبکہ وہ اس کے ارکان ولوازمات میں سے ہو ورنہ اگر اس کے ارکان ولوازمات میں سے نہ ہو تو پھر مستقلاً نیت کرنا پڑے گی جیسے سجدۂ سہو اسی لئے سجدۂ تلاوت سے اعراض نہ ہوگا کیونکہ تلاوت نماز کے لوازمات میں سے ہے لہٰذا تلاوت کی نیت خود بخود ہوگئی۔

قَالُوْا الْوَطَافُ طَالِباً لِغَرِيْمٍ لَا يُجْزِئُهٗ، وَلَوْ وَقَفَ كَذٰلِكَ بِعَرَفَاتٍ أَجْزَأَهٗ وَقَدَّمْنَاهُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الطَّوَافَ عُهِدَ قُرْبَةً مُسْتَقِلَّةً، بِخِلَافِ الْوُقُوْفِ. وَفَرَّقَ الزَّيْلَعِيُّ بَيْنَهُمَا بِفَرْقٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ النِّيَّةَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ تَضَمَّنَتْ جَمِيْعَ مَا يُفْعَلُ فِي الْإِحْرَامِ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ تَجْدِيْدِ النِّيَّةِ، وَالطَّوَافُ يَقَعُ بَعْدَ التَّحَلُّلِ، وَفِي الْإِحْرَامِ مِنْ وَجْهٍ، فَاشْتُرِطَ فِيْهِ أَصْلُ النِّيَّةِ لَا تَعْيِيْنُ الْجِهَةِ، إِنْتَهىٰ.

ترجمہ: فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قرضدار کا پیچھا کرتے ہوئے طواف کیا تو وہ اس کے لئے کافی نہیں ہے اور اگر اسی طرح عرفات میں ٹھہرا تو وہ اس کے لئے کافی ہے اور اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور فرق یہ ہے کہ طواف کو قربت مستقلہ جانا گیا ہے برخلاف وقوف کے اور زیلعی نے ان دونوں کے مابین ایک دوسرا فرق کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام امور کو شامل ہے جو احرام کی حالت میں انجام دیئے جاتے ہیں تو تجدید نیت کی ضرورت نہیں اور طواف من وجہ حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور من وجہ حالت احرام میں اس لئے اس میں اصل نیت شرط ہے نہ کہ جہت کی تعیین زیلعی کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: یہ دونوں مسئلے ماقبل میں گذر چکے ہیں یہاں ان کے درمیان فرق بیان کیا جارہا ہے جن کا حکم الگ الگ ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہئے اور وہ مسئلے یہ ہیں کہ اگر اس نے اپنے مقروض کو تلاش کرنے کی غرض سے وقوف عرفہ کیا تو وقوف عرفہ صحیح ہو جائے گا۔

ان دونوں کے مابین ایک فرق تو یہ ہے کہ طواف قربت مستقلہ ہے جس میں تحصیل ضروری ہے لہٰذا اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت ہے۔ جبکہ وقوف عرفہ قربت مستقلہ نہیں بلکہ اس کا حصول ضروری ہے اس لئے اس کے لئے مستقل نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ (۲) دوسرا فرق علامہ زیلعیؒ نے ذکر کیا ہے جو درحقیقت اسی کی وضاحت ہے کہ احرام کے وقت کی نیت ان تمام افعال کو شامل ہوتی ہے جو بندہ احرام کے اندر کرتا ہے لہٰذا تجدید نیت کی اسے ضرورت نہیں رہتی اور طواف حلال ہونے کے بعد ہوتا ہے اور احرام میں من وجہ ہوتا ہے اس لئے احرام کے وقت کی نیت اس جگہ پورے طور پر موجود نہ رہی جس کی وجہ سے احرام میں اصل نیت کو تو ضروری قرار دیا گیا ہے، تعیین جہت نہیں تو طواف بدون نیت کے ہوا طواف احرام والی نیت کے ضمن میں نہیں ہے۔

وَقَالُوْا: لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ، وَقَعَ عَنِ الْفَرْضِ، وَلَوْ طَافَ بَعْدَ مَا حَلَّ النَّفْرُ، وَنَوَى الْجِزَاءَهُ عَنِ الصَّدْرِ، كَمَا فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ نِيَّةَ الْعِبَادَةِ تَنْسَحِبُ عَلٰى اَرْكَانِهَا، وَاُسْتُفِيْدَ مِنْهُ اَنَّ نِيَّةَ التَّطَوُّعِ فِيْ بَعْضِ الْاَرْكَانِ لَا تُبْطِلُهُ. وَفِي "الْقُنْيَةِ": وَاِنْ تَعَمَّدَ اَنْ لَّا يَنْوِيَ الْعِبَادَةَ بِبَعْضِ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ لَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ، ثُمَّ اِنْ كَانَ ذٰلِكَ فِعْلًا لَا تَتِمُّ الْعِبَادَةُ بِدُوْنِهِ فَسَدَتْ، وَاِلَّا فَلَا، وَقَدْ اَسَاءَ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایام نحر میں نفل کی نیت سے طواف کیا تو وہ فرض کی طرف سے ہوگا اور اگر لوگوں کے احرام سے نکل جانے کے بعد طواف کیا اور نفل کی نیت کی تو وہ اس کے لئے طواف صدر کی طرف سے کافی ہے فتح القدیر میں ایسا ہی ہے اور وہ اس پر مبنی ہے کہ عبادت کی نیت اس کے ارکان پر پھیل جاتی ہے اس سے پتہ چلا کہ بعض ارکان میں تطوع کی نیت اسے باطل نہیں کرتی اور قنیہ میں ہے کہ اگر جان کر ایسا کیا کہ جو نماز وہ پڑھ رہا

ہو اس کے بعض حصہ میں عبادت کی نیت نہ کرے تو وہ ثواب کا مستحق نہ ہوگا پھر اگر وہ ایسا فعل ہو جس کے بغیر عبادت پوری نہ ہوتی ہو تو وہ فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں اور اس نے برا کیا قنیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: اگر کسی شخص نے ایام نحر میں نفلی طواف کیا اور ابھی طواف زیارت نہیں کیا تھا تو اس کا یہ نفلی طواف طواف فرض یعنی طواف زیارت کے درجہ میں ہوگا۔

ولو كان في يوم النحر وقع للزيارة (قنية جديد ص: ۱۱۰)

والحاصل ان كل من عليه طواف فرض او واجب او سنة اذا طاف يقع عما يستحق الوقت (قنية جديد ص: ۱۱۰)

ولو طاف بعد ما حل النفر: کسی نے طواف زیارت تو کر لیا لیکن ابھی طواف وداع نہیں کیا تھا تو اب واپسی کے وقت وہ جو بھی نفلی طواف کرے گا وہ طواف وداع کے قائم مقام ہوگا۔

فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع أجزاه عن الصدر (قنية جديد ص: ۱۱۰)

و في القنية. اگر کوئی شخص کسی عبادت کے بعض ارکان میں نیت کرتا ہے اور بعض میں نہیں تو وہ ثواب سے محروم ہو جائے گا اور برا فعل کرے گا لیکن اگر اس نے ایسے فعل کی نیت ترک کی ہے جس کے بغیر وہ عبادت پوری نہیں ہوتی ہے تو پھر وہ عبادت فاسد ہو جائے گی۔ لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے اور خلاف قیاس ہے۔

اَلتَّاسِعُ فِيْ مَحَلِّهَا: مَحَلُّهَا الْقَلْبُ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ، وَقَدَّمْنَا حَقِيْقَتَهَا، وَهٰهُنَا أَصْلَانِ. الْأَصْلُ الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا يَكْفِي التَّلَفُّظُ بِاللِّسَانِ دُوْنَهُ، وَفِي "الْقُنْيَةِ" "الْمُجْتَبٰى" وَمَنْ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُحْضِرَ قَلْبَهُ لِيَنْوِيَ بِقَلْبِهِ، أَوْ يَشُكُّ فِي النِّيَّةِ يَكْفِيْهِ التَّكَلُّمُ بِلِسَانِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. اِنْتَهٰى. ثُمَّ قَالَ فِيْهَا: وَلَا يُؤَاخَذُ بِالنِّيَّةِ حَالَ سَهْوِهِ؛ لِأَنَّ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الصَّلَاةِ فِيْمَا يَسْهُوْ مَعْفُوٌّ عَنْهُ، وَصَلَاتُهُ مُجْزِئَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِهَا ثَوَابًا، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: نویں بحث اس (نیت) کے محل کے بیان میں ہے اس کا محل ہر مقام میں دل ہے اور ہم اس کی حقیقت کو بیان کر چکے ہیں یہاں دو ضابطے ہیں پہلا ضابطہ دل کے بغیر زبان سے تلفظ کرنا کافی نہیں ہے اور قنیہ و مجتبیٰ میں ہے کہ جو اپنے قلب کے حاضر کرنے پر قادر نہ ہوتا کہ اپنے قلب سے نیت کرے یا نیت میں شک کرے تو اس کے لئے زبان سے تکلم کرنا کافی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا بات پوری ہوئی پھر اسی میں کہا ہے کہ سہو کی حالت میں نیت پر مواخذہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نماز میں سہو کی حالت میں جو وہ کرتا ہے معاف ہے اور اس کی نماز کافی ہے اگرچہ وہ اس کے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا بات پوری ہوئی۔

تشریح: نیت کے مباحث میں سے نویں بحث یہ ہے کہ نیت زبانی معتبر ہوگی یا قلب کی علامہ ابن نجیم المصری فرماتے ہیں کہ نیت کا محل قلب ہے قلب کی توجہ کے بغیر زبانی تلفظ نیت کے لئے کافی نہیں ہے۔

ولو نوی بالقلب ولم یتکلم باللسان جاز (حلبی کبیری ص: ۲۵۴)

قال والنیة بالقلب لانه عمله والتکلم لا یعتبر (حوالۂ بالا)

البتہ یمین ونذر کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کہ تلفظ باللسان کے بغیر دل سے نیت اور دل سے پختہ ارادہ کرنے سے منعقد نہیں ہوتیں، اسی طرح طلاق وعتاق تلفظ باللسان کے علاوہ محض دل سے ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہوتے ان کا تعلق بھی تلفظ باللسان سے ہے۔

و فی القنیة: اگر کوئی شخص دل کو حاضر نہ کر پائے اور اس کو دلجمعی ہو ہی نہ پاتی ہو یا اسے نیت میں شک رہتا ہو تو اس صورت میں اس شخص کے لئے تلفظ باللسان کافی ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا۔

فی القنیة و فی شرح القدوری من عجز عن احضار القلب فی النیة یکفیه اللسان لانه بقدر الوسع لایکلف الله نفسا الا وسعها (حلبی کبیری ص: ۲۵۴)

ثم قال فیها و لا یؤاخذ: اگر کوئی شخص نیت کرنا بھول گیا اور اس نے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو جائے گی کیونکہ جب خود نماز کے اندر سہو معاف ہے تو نیت کے اندر بدرجہ اولیٰ سہو معاف ہوگا البتہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

ولایؤخذ بالسهو لانه معفو عنه لکنه لم یستحق ثوابا کما فی القنیة (شامی زکریا ج ۲ ص: ۹۳)

وَمِنْ فُرُوْعِ هٰذَا الْأَصْلِ: اَنَّهُ لَوْ اِخْتَلَفَ اللِّسَانُ وَالْقَلْبُ فَالْمُعْتَبَرُ مَافِي الْقَلْبِ، وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ الْيَمِيْنُ، فَلَوْسَبَقَ لِسَانُهُ اِلٰى لَفْظِ الْيَمِيْنِ بِلَا قَصْدٍ اِنْعَقَدَتِ الْكَفَّارَةُ، اَوْ قَصَدَ الْحَلْفَ عَلٰى شَيْءٍ، فَسَبَقَ اِلٰى غَيْرِهٖ، هٰذَا فِي الْيَمِيْنِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى

ترجمہ: اور اس ضابطے کے فروع میں سے ہے کہ اگر زبان اور دل مختلف ہو جائیں تو اعتبار اس کا ہوگا جو دل میں ہے اور اس اصل سے یمین خارج ہے پس اگر زبان بدون ارادہ لفظ یمین کی طرف سبقت کر جائے تو کفارہ منعقد ہو جائے گا یا کسی چیز پر قسم کھانے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان اس کے علاوہ کی طرف سبقت کر گئی یہ یمین باللہ تعالیٰ میں ہے۔

تشریح: یہ نیت کا محل قلب ہے اس پر تفریع ہے۔

اگر بوقت نیت زبان ودل میں فرق ہو جائے تو دل کی نیت کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے فجر کی نماز کا ارادہ کیا اور زبان سے ظہر کا لفظ نکل گیا تو اس کی فجر کی نماز صحیح ہوگی۔

اخرج عن هذا الاصل الیمین: اوپر کے مسئلہ میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نیت میں قلب کا اعتبار ہے یہ عبادات سے متعلق ہے ورنہ یمین میں الفاظ کا اعتبار ہے اغراض کا نہیں مثلاً اگر کسی کی زبان یمین کی طرف بغیر کسی قصد کے سبقت

کرنی تو کفارہ لازم ہو جائے گا یا اس کا ارادہ کسی شئی کی قسم کھانے کا تھا اس کی زبان سے کچھ اور نکل گیا تو اسی کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ اس نے اسی کی قسم کھائی ہو۔

الایمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض و تحته فی رد المحتار ای على المقاصد والنيات احترز به عن القول ببنائها على النية (شامی ج۵ص:۵۳۰)

وَأَمَّا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ: فَيَقَعُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً، وَمِنْ فُرُوْعِهِ إِنْ قَصَدَ بِلَفْظٍ غَيْرَ مَعْنَاهُ الشَّرْعِيِّ، وَأَمَّا إِنْ قَصَدَ مَعْنىً آخَرَ كَلَفْظِ الطَّلَاقِ إِذَا أَرَادَ بِهِ الطَّلَاقَ مِنْ وَثَاقٍ لَمْ يُقْبَلْ قَضَاءً وَيُدَيَّنُ، وَفِي "الْخَانِيَةِ": قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ، وَقَالَ قَصَدْتُ بِهِ عَنْ عَمَلٍ كَذَا، لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً.

ترجمہ: اور بہرحال طلاق و عتاق میں تو وہ قضاء واقع ہوگی دیانۃً نہیں اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ اگر لفظ سے اس کے معنی شرعی کے علاوہ کا ارادہ کیا اور بہرحال اگر دوسرے معنی کا ارادہ کیا جیسے لفظ طلاق اگر اس سے طلاق من وثاق کا ارادہ کیا ہے تو قضاء قبول نہیں کیا جائے گا اور دیانۃً قبول کر لیا جائے گا اور خانیہ میں ہے کہا اپنے غلام سے انت حر اور اس نے کہا میں نے اس سے فلاں کام سے آزاد کرنے کا ارادہ کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: نیت کا محل اصل قلب ہے، اسی پر تفریع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق کے علاوہ کچھ اور کہنے کا ارادہ کیا اور زبان سے طلاق نکل گیا یا اپنے غلام کو کسی نام سے پکارنے کا ارادہ کیا اور زبان سے انت حر نکل گیا تو اس صورت میں دیانۃً یعنی فیما بینہ و بین اللہ عورت مطلقہ اور غلام آزاد نہ ہوگا بشرطیکہ معاملہ ایسا ہی ہو۔ البتہ قضاء طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام بھی آزاد ہو جائے گا چوں کہ قضاء ظاہر پر نافذ ہوتی ہے دل کا حال اللہ بہتر جانتا ہے۔

ان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق و تحته فی الشامية بان اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لايحتاج إلى النية۔

ومن فروعه ان قصد بلفظ: اگر کسی نے اپنی بیوی کو انت طالق کہا اور اس نے طلاق من وثاق مراد لیا تو چونکہ قضا ظاہر پر نافذ ہوتی ہے اس لئے قضاء طلاق واقع ہو جائے گی البتہ دیانۃً طلاق واقع نہ ہوگی چونکہ محل نیت قلب ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے انت حر کہا اور مراد اس کی اس سے حر عن العمل تھی تو قضاء غلام آزاد ہو جائے گا چونکہ قضاء کا نفاذ ظاہر پر ہوتا ہے اور دیانۃً غلام آزاد نہ ہوگا۔

او يا حرا او يا عتيق ولو قال اردت الكذب او حريته من العمل دين و تحته فی الشامية ای فيما بينه و بين الله تعالىٰ اما القاضی فلايصدقه (شامی ج۵ص:۳۸۵)

☆☆☆

وَقَدْ حُكِيَ فِيْ "شَرْحِ الْبَسِيْطِ": اَنَّ بَعْضَ الْوُعَّاظِ طَلَبَ مِنَ الْحَاضِرِيْنَ شَيْئاً، فَلَمْ يُعْطُوْهُ، فَقَالَ مُتَضَجِّراً مِنْهُمْ: طَلَّقْتُكُمْ ثَلَاثاً، وَكَانَتْ زَوْجَتُهُ فِيْهِمْ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَاَفْتَىٰ اِمَامُ الْحَرَمَيْنِ بِوُقُوْعِ الطَّلَاقِ ثَلَاثاً، قَالَ الْغَزَالِيُّ: وَفِي الْقَلْبِ مِنْهُ شَيْءٌ، اِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور شرح البسیط میں منقول ہے کہ کسی واعظ نے حاضرین سے کسی چیز کا مطالبہ کیا اور انہوں نے اس کو نہ دیا تو اس نے ان کو زجر وتوبیخ کرتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہیں تین طلاق دیدی حالانکہ اس کی بیوی انہیں میں تھی اور اسے معلوم نہیں تھا تو امام الحرمین نے تین طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا امام غزالیؒ نے فرمایا کہ اس سے دل میں کچھ تردد ہے شرح بسیط کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: شرح بسیط میں ایک مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی واعظ نے حاضرین سے کچھ کہا اور حاضرین نے اس کی بات پر توجہ نہ دی اس نے زجر وتوبیخ کے طور پر کہا تم کو تین طلاق حالانکہ اس کی بیوی بھی اس مجمع میں موجود تھی لیکن واعظ صاحب کو معلوم نہیں تھا تو آیا اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں تو امام الحرمینؒ نے تین طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا ہے امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں لیکن یہ قول غیر مفتی بہ ہے جبکہ امام غزالیؒ عدم وقوع طلاق کے قائل ہیں امام یوسفؒ کا بھی یہی مسلک ہے اور دلائل کے اعتبار سے یہی قول قوی معلوم ہوتا ہے۔

قُلْتُ يَتَخَرَّجُ عَلىٰ مَافِيْ "فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَانْ" مِنَ الْعِتْقِ، قَالَ رَجُلٌ: عَبِيْدُ اَهْلِ بَلْخَ اَحْرَارٌ، اَوْقَالَ: عَبِيْدُ اَهْلِ بَغْدَادَ اَحْرَارٌ، اَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي الْاَرْضِ، اَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِي الدُّنْيَا، قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ لَايَعْتِقُ عَبْدُهٗ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَعْتِقُ.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے جو فتاویٰ قاضی خاں کے کتاب العتق میں ہے کہ کسی آدمی نے کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا کہ بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور اپنے غلام کی نیت نہیں کی حالانکہ وہ بغداد والوں میں سے تھا یا کہا کہ بلخ والوں کا ہر غلام یا کہا بغداد والوں کا ہر غلام آزاد ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو زمین پر ہے یا کہا کہ ہر وہ غلام جو دنیا میں ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہوگا۔

تشریح: اب جب اوپر والا مسئلہ فقہاء حنفی کے یہاں آیا تو انہوں نے اس کا حکم بیان کرنے کے لئے کچھ نظیریں بیان کی ہیں قاضی خاں نے عتق کے مسائل کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ بلخ والوں کے غلام آزاد ہیں یا کہا بغداد والوں کے غلام آزاد ہیں اور وہ خود بھی بغداد کا ہے مگر اپنے غلام کی نیت نہیں کی یا کہا کہ بلخ والوں کے تمام غلام آزاد ہیں یا زمین کے تمام غلام آزاد ہیں تو اس کے غلام کی آزادی کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے جواب میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اسی اختلاف پر

طلاق بھی ہے جو اوپر گذری ہے۔

وَعَلیٰ هٰذَا الْخِلَافِ الطَّلَاقُ، وَبِقَوْلِ اَبِیْ یُوْسُفَ اَخَذَ عِصَامُ بِنُ یُوْسُفَ، وَبِقَوْلِ مُحَمَّدٍ اَخَذَ شَدَّادٌ وَالْفَتْوٰی عَلیٰ قَوْلِ اَبِیْ یُوْسُفَ.

ترجمہ: اور طلاق بھی اسی اختلاف پر ہے عصام ابن یوسف نے امام ابی یوسفؒ کے قول کو لیا ہے اور فقیہ شداد نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے اور فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔

تشریح: اس عبارت کی تشریح گذر چکی ہے۔

وَلَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِیْ هٰذِهِ السِّكَّةِ وَعَبْدُهُ فِی السِّكَّةِ، اَوْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِی الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ حُرٌّ، وَهُوَ فِیْهِ، فَهُوَ عَلیٰ هٰذَا الْخِلَافِ. وَلَوْقَالَ: كُلُّ عَبْدٍ فِیْ هٰذِهِ الدَّارِ حُرٌّ، وَعَبِیْدُهُ فِیْهَا یَعْتِقُ عَبِیْدُهُ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِیْعاً، وَلَوْ قَالَ: وُلْدُ آدَمَ كُلُّهُمْ اَحْرَارٌ لَا یَعْتِقُ عَبِیْدُهُ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِیْعاً. اِنْتَهیٰ. فَمُقْتَضَاهُ اَنَّ الْوَاعِظَ اِنْ كَانَ فِیْ دَارٍ طَلُقَتْ، وَاِنْ كَانَ فِی الْجَامِعِ اَوِ السِّكَّةِ، فَعَلَی الْخِلَافِ، وَالْاَوْلیٰ تَخْرِیْجُهَا عَلیٰ مَسْاَلَةِ الْیَمِیْنِ لَوْ حَلَفَ اَنْ لَّا یُكَلِّمَ زَیْداً، فَسَلَّمَ عَلیٰ جَمَاعَةٍ هُوَ فِیْهِمْ ، قَالُوْا یَحْنَثُ، وَاِنْ نَوَاهُمْ دُوْنَهُ دُیِّنَ دِیَانَةً لَا قَضَاءً، اِنْتَهیٰ.

ترجمہ: اور اگر کہا اس گلی کا ہر غلام (آزاد ہے) حالانکہ اس کا غلام اسی گلی میں تھا یا یوں کہا کہ ہر وہ غلام جو جامع مسجد میں ہے آزاد ہے حالانکہ وہ (اس کا غلام) اسی میں تھا تو یہ بھی اسی مذکورہ اختلاف پر محمول ہے اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو اس گھر میں ہے آزاد ہے اور اس کے غلام اسی (گھر) میں تھے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد ہو جائیں گے اور اگر یہ کہا کہ آدم کی تمام اولاد آزاد ہے تو اس کے غلام باتفاق فقہاء آزاد نہیں ہوں گے فتاویٰ قاضی خاں کا کلام پورا ہوا۔ تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا واعظ گھر میں تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے اور اگر مسجد یا گلی میں تھا تو مذکورہ اختلاف پر محمول کیا جائے گا اور بہتر یہ ہے کہ اس کی تخریج مسئلہ یمین پر کی جائے اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا پھر اس نے کسی ایسی جماعت کو سلام کیا جس میں وہ بھی تھا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے اس کے علاوہ دیگر لوگوں کی نیت کی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً اس کا قول معتبر نہ ہوگا مسئلہ یمین پورا ہوا۔

تشریح: " ولو قال كل عبد فی هذه السكة" " و كل عبد فی المسجد " ان جزئیات میں صاحبینؒ کے درمیان وہی اختلاف ہے جو اوپر والی جزئیات میں ہے۔ ولو قال كل عبد فی هذه الدار۔ اس جزئیہ میں بالاتفاق غلام آزاد ہو جائے گا اور اگلے جزئیہ میں بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہوگا۔

ولد آدم کلهم احرار: اس میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد نہ ہوگا الا یہ کہ متکلم اپنے غلام کے آزاد کرنے کی نیت کرلے۔
کل عبد فی هذه الدار: ان میں بالاتفاق متکلم کا غلام آزاد ہو جائے گا اور باقی جزئیات تیسرے درجہ کی ہیں جن میں من وجہ تخصیص اور من وجہ تعمیم ہے ان تمام میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔
لمقتضاه ان الواعظ: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ یمین کے ایک مسئلہ کو نظیر بنانا اولیٰ ہوگا کہ اگر کسی نے زید سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی تھی پھر اس نے کبھی کسی جماعت کو سلام کیا جس میں زید بھی تھا تو وہ حانث ہو جائے گا لیکن اگر سلام کرتے وقت اس نے زید کی نیت نہیں کی تھی تو دیانۃ اس کی بات معتبر ہوگی، قضاءً نہیں لہٰذا اس مسئلہ کے اعتبار سے واعظ کی نیت نہ ہونے پر بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یمین کے مسئلہ میں زید کے مجمع میں ہونے کے علم ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

فَعِنْدَ عَدَمِ نِيَّةِ الْوَاعِظِ يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ فِيْ مَسْأَلَةِ الْيَمِيْنِ لَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِهِ يَعْلَمُ اَنَّ زَيْدًا فِيْهِمْ اَوْ لَا.

ترجمہ: تو واعظ کی نیت نہ ہونے کی صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ مسئلہ یمین میں اس کا کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ جانتا ہو کہ زید اسی جماعت میں ہے یا نہ جانتا ہو۔

تشریح: مطلب اس عبارت کا گذر چکا ہے۔

وَيَتَفَرَّعُ عَلٰى هٰذَا فُرُوْعٌ، لَوْ قَالَ لَهَا: يَا طَالِقُ وَهُوَ اسْمُهَا، وَلَمْ يَقْصِدِ الطَّلَاقَ، قَالُوْا: لَا يَقَعُ كَيَا حُرُّ، وَهُوَ اسْمُهُ، كَمَا فِي "الْخَانِيَةِ". وَفَرَّقَ الْمَحْبُوْبِيُّ فِي التَّلْقِيْحِ بَيْنَ الطَّلَاقِ فَلَا يَقَعُ، وَبَيْنَ الْعِتْقِ فَيَقَعُ خِلَافَ الْمَشْهُوْرِ، وَلَوْ نَجَزَ الطَّلَاقَ، وَقَالَ: اَرَدْتُ بِهِ التَّعْلِيْقَ عَلٰى كَذَا، لَمْ يُقْبَلْ قَضَاءً وَيُدَيَّنُ.

ترجمہ: اور اس پر چند جزئیات متفرع ہیں اگر شوہر نے اس سے کہا یا طالق حالانکہ وہ اس کا نام تھا اور اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا ہے تو فقہاء فرماتے ہیں طلاق واقع نہیں ہوگی جیسے یا حر حالانکہ وہ اس کا نام ہے جیسا کہ خانیہ میں ہے محبوبی نے تلقیح میں طلاق اور عتق کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی اور عتق واقع ہو جائے گا تو یہ مشہور کے خلاف ہے اور اگر اس نے بدون تعلیق کے طلاق دی اور کہا کہ میں نے فلاں چیز پر اسے معلق کرنے کا ارادہ کیا تھا تو قضاءً اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور دیانۃ تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: لایکفی التلفظ باللسان دون القلب پر چند تفریعات بیان کی جارہی ہیں کسی آدمی کی بیوی کا نام طالق تھا اس نے طالق کہہ کر پکارا اور طلاق کا ارادہ اس نے نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اسی

طرح اگر کسی کے غلام کا نام حر تھا اور اس نے یا حر سے پکارا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں محبوبیؒ نے طلاق و عتاق کے درمیان فرق کرنے کے بعد جو یہ بات کہی ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد نہیں ہوگا، وہ فقہاء کے قول مشہور کے خلاف ہے۔

وکذا فی الطلاق و تحته فی الشامية قال فی البحر و فی اکثر الکتب لم يفرق بينهما لان العلم لم يشترط فيه ان يكون معهوداً والکلام فيما اذا اشهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق (شامی زکریا ج۵ ص:۳۸۵)

علامہ محبوبیؒ نے دونوں مسئلوں میں جو فرق کیا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور عتق واقع نہ ہوگی کیونکہ حر نام رکھا جاتا ہے اور مطلقہ یا طالق نام نہیں رکھا جاتا ہے۔ تو محبوبی کا یہ فرق کرنا درست نہیں ہے کیونکہ علم میں معہود ہونا شرط نہیں اور انہوں نے فرق کی بنیاد اسی کو قرار دیا ہے۔

ولو نجز الطلاق وقال اردت به: اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق منجز (بدون تعلیق) دی پھر وہ ان الفاظ کو تعلیق پر محمول کرنا چاہتا ہے تو دیانۃً اس کی بات قبول کی جائے گی مگر قضاءً قبول نہیں کی جائے گی اور طلاق پڑ جائے گی۔

ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق يقع الحال الا اذا قال عنيت به الطلاق فحينئذ يدين فيما بينه و بين الله تعالىٰ ولا يدين فی القضاء (تاتارخانیہ ج۳ ص:۵۰۲)

وَلَوْ قَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ وَقَالَ: اَرَدْتُ غَيْرَ فُلَانَةٍ لَمْ يُقْبَلْ كَذٰلِكَ، وَفِي "الْكَنْزِ" لَوْ قَالَتْ: تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ طُلِّقَتِ الْمُحَلِّفَةُ، وَفِي "شَرْحِ الْجَامِعِ" لِقَاضِيْ خَانْ، وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهَا لَا تَطْلُقُ، وَبِهٖ اَخَذَ مَشَايِخُنَا، وَفِي "الْمَبْسُوْطِ" وَقَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ اَصَحُّ عِنْدِيْ.

ترجمہ: اور اگر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق اور کہا کہ میں نے فلاں بیوی کے علاوہ کا ارادہ کیا تھا تو اس طرح کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور کنز الدقائق میں ہے کہ اگر بیوی نے (شوہر سے) کہا کیا تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے تو اس پر اس نے کہا کہ میری ہر بیوی کو طلاق تو حلف دلانے والی پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی اور قاضی خاں کی شرح الجامع میں ہے کہ امام یوسف سے منقول ہے کہ اسے طلاق نہیں ہوگی اور ہمارے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مبسوط میں ہے کہ ابو یوسف کا قول میرے نزدیک اصح ہے۔

تشریح: کسی آدمی کی کئی بیویاں تھیں اس نے کل امرأة لی طالق کہا تو اس کی ہر بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور اس کی استثناء کی نیت کسی بیوی کے بارے میں معتبر نہ ہوگی۔

وفی الکنز: کسی کی بیوی نے اپنے شوہر سے دریافت کیا کہ تو نے میرے علاوہ کسی سے شادی کی ہے؟ شوہر نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق تو اب قسم کھلانے والی بھی چونکہ اس کی بیوی ہے اس پر طلاق ہوگی یا نہیں اس سلسلہ میں

قائل ہیں۔ (۱) مخالعہ پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۲) دوسری روایت جو امام ابو یوسف کی ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی اکثر مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اسی کو صحیح کہا ہے۔

وعن ابی یوسف انها لاتطلق لانه اخرجه جوابا فینطبق علیه ولان غرضه ارضاءها وهو طلاق غیرها فیتقید به واختار شمس الائمه السرخسی وکثیر من المشائخ روایة ابی یوسف وفی جامع قاضی خان وبه اخذ مشائخنا (البحر الرائق ج ۴ ص: ۳۵۵)

وَلَوْ قِيْلَ لَهُ: أَلَكَ امْرَأَةٌ غَيْرُ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ، فَقَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ لِيْ طَالِقٌ فَلَا تَطْلُقُ هٰذِهِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَسْأَلَةِ "الْكَنْزِ" مَذْكُوْرٌ فِي "الْوَلْوَالِجِيَّةِ". وَفِي "الْكَنْزِ": كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ حُرٌّ عُتِقَ عَبِيْدُهُ الْقِنُّ، وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ، وَمُدَبَّرُوْهُ، وَفِيْ شَرْحِهِ لِلزَّيْلَعِيِّ، وَلَوْ قَالَ: أَرَدْتُ بِهِ الرِّجَالَ دُوْنَ النِّسَاءِ دُيِّنَ. وَكَذَا لَوْ نَوٰى غَيْرَ الْمُدَبَّرِ، وَلَوْ قَالَ: نَوَيْتُ السُّوْدَ دُوْنَ الْبِيْضِ، أَوْ عَكْسَهُ لَا يُدَيَّنُ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَخْصِيْصُ الْعَامِّ، وَالثَّانِيْ تَخْصِيْصُ الْوَصْفِ وَلَا عُمُوْمَ لِغَيْرِ اللَّفْظِ فَلَا تَعْمَلُ فِيْهِ نِيَّةُ التَّخْصِيْصِ وَلَوْ نَوَى النِّسَاءَ دُوْنَ الرِّجَالِ لَمْ يُدَيَّنْ.

ترجمہ: اور اگر اس سے کہا گیا اس بیوی کے علاوہ تیری اور کوئی بیوی ہے تو اس نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق ہے تو اس بیوی کو طلاق نہیں ہوگی اس کے اور مسئلہ کنز کے درمیان فرق ولوالجیہ میں مذکور ہے اور کنز میں ہے کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے خالص غلام اور ام ولد اور مدبر سب آزاد ہو جائیں گے اور زیلعیؒ کی شرح کنز میں ہے کہ اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے مردوں کا ارادہ کیا تھا عورتوں کا ارادہ نہیں کیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے مدبر کے علاوہ کی نیت کی ہو اور اگر اس نے کہا کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی گوروں کی نیت نہیں کی تھی یا اس کے برعکس تو اس کی تصدیق دیانۃً بھی نہیں کی جائے گی اس لئے کہ اول صورت میں عام کی تخصیص ہے اور ثانی میں وصف کی تخصیص ہے اور لفظ کے علاوہ میں عموم نہیں ہوتا اس لئے اس میں تخصیص کی نیت عمل نہیں کرے گی اور اگر اس نے عورتوں کی نیت کی ہو مردوں کی نیت نہ کی ہو تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: کسی آدمی نے کسی سے پوچھا کہ اس کے علاوہ تمہاری کوئی بیوی ہے؟ اس نے کہا میری ہر بیوی کو طلاق ہے تو اس کے یہ جملہ کہنے پر اس کی بیوی کو طلاق نہیں پڑے گی کنز کا جو مسئلہ اوپر بحر کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے شامی اور اس مسئلہ میں ولوالجیہ میں جو فرق ذکر کیا ہے وہ ہمیں ولوالجیہ میں تلاش کے بعد بھی نہیں ملا۔

علامہ حمویؒ کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ پہلے میں تزوجت علی امرأۃ کے اندر امرأۃ کا لفظ اس عورت اور دوسری عورت دونوں کو شامل ہے جبکہ یہاں الک امرأۃ غیر ہذہ کے اندر اس عورت کے دخول کا احتمال نہیں ہے کیونکہ وہ غیر کے ذریعہ مستثنیٰ ہو گئی ہے۔

فقولها انک قد تزوجت علی إمراۃ اسم المرأۃ یتناولها کما یتناول غیرھا فتدخل و اما قولہ غیر ھذہ المراۃ لایحتمل ھذہ المرأۃ فلایدخل تحت قول الزوج. (حاشیہ حموی ص:۸۷)

کل مملوک لی حر: اگر کسی کے پاس بہت سارے غلام، مدبر، مکاتب اور ام ولد ہیں اس نے کہا کل مملوک لی حر تو اب ہر طرح کے مملوک داخل ہوں گے خواہ وہ قن کامل ہوں، مدبر ہوں یا امہات اولاد ہوں۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ و مدبرہ و یدین فی نیۃ الذکور لا الاناث و امہات اولادہ. (تنویر مع الدر ج۵،ص:۶۲۰)

کل مملوک لی حر میں صرف مرد غیر مدبر کی نیت:

کسی نے کل مملوک لی حر کہا اب بعد میں وہ یہ کہے کہ میں نے صرف مرد غلام مراد لئے تھے اسی طرح میری نیت غیر مدبر کی تھی تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی قضاء سب آزاد ہوں گے۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ القن و امہات اولادہ و مدبرہ و مکاتبہ. (بحر ج۴،ص:۳۲۵)

کل مملوک لی حر سے صرف حبشی یا گورے غلاموں کی نیت معتبر نہیں:

کسی کے پاس حبشی اور گورے دونوں طرح کے غلام تھے اس نے کل مملوک لی حر کہا اور بعد میں کہا کہ میری نیت صرف حبشی غلاموں کی تھی یا گورے غلاموں کی تھی تو دیانۃً بھی اس کی یہ نیت نہیں مانی جائے گی اور اوپر کے مسئلہ میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ اس میں عام کی تخصیص تھی اور دوسرے میں وصف کی تخصیص ہے اور الفاظ کے علاوہ میں عموم کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا تخصیص کی نیت کا وصف میں کچھ فائدہ نہ ہوگا۔

کل مملوک لی حر سے صرف باندیاں مراد لینا معتبر نہیں:

کوئی شخص کل مملوک لی حر کہے اور پھر صرف باندیاں مراد لے مردوں کو مراد نہ لے تو قضاءً اس کی تصدیق ہی نہیں کی جائے گی بلکہ دیانۃً بھی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اوپر کے مسئلہ میں جب صرف مرد کی نیت کی تھی تو دیانۃً اس کی نیت کا اعتبار تھا دونوں میں علامہ حمویؒ نے یہ فرق ذکر کیا ہے کہ مملوک کا لفظ حقیقۃً مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے مؤنث کے لئے نہیں لیکن اختلاط کے موقع پر بطریق صحیۃ ان کے لئے بھی تذکیر کا لفظ عادۃً استعمال کر دیا جاتا ہے تنہا عورتوں کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا لہٰذا اس کی نیت لغو قرار پائے گی اور دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ ولو نوی النساء وحدھن لایصدق اصلا. (شامی ج۵،ص:۶۲۰)

وَفِی "الْکَنْزِ" اِنْ لَبِسْتُ، اَوْ اَکَلْتُ، اَوْشَرِبْتُ، وَنَوٰی مُعَیَّنًا لَمْ یُصَدَّقْ اَصْلًا، وَلَوْ زَادَ ثَوْبًا، اَوْطَعَامًا، اَوْشَرَابًا دُیِّنَ. وَفِی "الْمُحِیْطِ" لَوْنَوٰی جَمِیْعَ الْاَطْعِمَۃِ، فِیْ

"لاَ يَاكُلُ طَعَاماً" وَجَمِيْعَ مِيَاهِ الْعَالَمِ فِي "لاَ يَشْرَبُ شَرَاباً" يُصَدَّقُ قَضَاءً، اِنْتَهىٰ،
وَفِي "الْكَشْفِ الْكَبِيْرِ" يُصَدَّقُ دِيَانَةً لاَ قَضَاءً وَقِيْلَ: قَضَاءً أَيْضاً.

ترجمہ: اور کنز میں ہے اگر کسی نے کہا ان لبست یا ان اکلت یاان شربت اور اس نے معین کی نیت کی تو بالکلیہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر اس نے ثوبا یا طعاماً یا شراباً کا اضافہ کر دیا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی اور محیط میں ہے کہ اگر " لایاکل طعاماً " میں تمام ہی کھانوں کی اور لایشرب شراباً میں ہر قسم کی پانی کی نیت کرلی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی کنز کا کلام پورا ہوا اور الکشف الکبیر میں ہے کہ دیانۃً تصدیق کی جائے گی قضاءً نہیں اور کہا گیا کہ قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرے سارے غلام آزاد ہیں پھر بعد میں وہ کسی معین کھانے یا معین کپڑا پہنے یا معین مشروب کی نیت کرے تو اس کی یہ نیت اصلاً معتبر ہی نہ ہوگی۔ اور اگر کہتے وقت ثوباً، طعاماً یا شراباً کا اضافہ بھی کر دیا تھا تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی۔

قال ان اکلت او شربت او لبست ونوی معینا لم یصدق اصلا فیحنث بای شی اکل او شرب (تنویر مع الدر ج۵،ص:۵۸۱)

لایاکل طعاماً: اگر کسی نے لایاکل طعاماً یا لایشرب شراباً کہا اور ہر طرح کا کھانا و پینا مراد لیا تو اس سلسلہ میں تین قول ہیں:

(۱) قضاءً اس کی نیت کی تصدیق کی جائے گی (۲) دوسرا قول جو الکشف الکبیر کے اندر ہے کہ دیانۃً تصدیق کی جائے گی (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دیانۃً اور قضاءً دونوں اعتبار سے تصدیق کی جائے گی۔ علامہ شامیؒ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔ ویلزم منہ ان یصدق قضاء ودیانۃً اذا نوی الکل۔ (شامی مع الدر ج۵،ص:۵۸۲)

وَفِي "الْكَنْزِ": وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوْءَتِهِ: اَنْتِ طَالِقٌ ثَلاَثاً لِلسُّنَّةِ وَقَعَتْ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ، وَاِنْ نَوىٰ اَنْ يَقَعَ الثَّلاَثُ السَّاعَةَ، اَوْعِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، اِنْتَهىٰ. وَفِي شَرْحِهِ: اَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ، وَنَوىٰ ثَلاَثاً جُمْلَةً اَوْ مُتَفَرِّقَةً عَلَى الْاَطْهَارِ صَحَّ، خِلاَفاً لِصَاحِبِ "الْهِدَايَةِ" فِي نِيَّتِهَا جُمْلَةً. وَفِي "الْخَانِيَةِ" وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوْحَتِهِ وَرَجُلٍ، فَقَالَ: اَحَدُكُمَا طَالِقٌ لاَ يَقَعُ الطَّلاَقُ عَلىٰ اِمْرَاَتِهِ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ وَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ يَقَعُ.

ترجمہ: اور کنز میں ہے کہ اگر اس نے موطوءہ سے کہا انت طالق للسنۃ تو ہر طہر کی ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے فی الفور تین طلاق کے وقوع کی نیت کر لی یا ہر مہینہ ایک کی تو اس کی نیت صحیح ہے کنز کا کلام پورا ہوا اور اس کی شرح میں ہے اگر شوہر نے انت طالق للسنۃ کہا اور ایک ساتھ یا الگ الگ طہروں میں تین طلاق

کی نیت کی تو بھی صحیح ہے البتہ ایک ساتھ تین طلاق کی نیت میں صاحب ہدایہ کا اختلاف ہے اور خانیہ میں ہے کہ اگر اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو جمع کر کے کہا احدا کما طلاق تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور امام ابی یوسف سے روایت ہے کہ واقع ہو جائے گی۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق ثلاثاً للسنة کہا تو اب اس میں دو طرح کی نیت ہو سکتی ہے ایک نیت تو اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ ہر طہر کے وقت ایک طلاق ہو اور اگر اس کی نیت یہ تھی کہ تینوں بیک وقت پڑ جائیں یا نیت میں یہ تھا کہ ہر مہینہ میں ایک پڑے تو اس کی یہ نیت صحیح ہوگی۔

و فی الخانیة: خانیہ میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اب اس کی بیوی پر طلاق ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں امام صاحب کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ آدمی کا وصف بھی طلاق کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی کیونکہ آدمی پر طلاق کا وقوع درست ہی نہیں ہے۔

ولو جمع بین منکوحته و بین رجل وقال احدٰ کما طالق او قال هذه طالق او هذا لم یقع الطلاق علی منکوحته الا بالنیة فی قول ابی حنیفةؒ. (ہندیہ ج۱ ص:۳۶۲)

وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ اِمْرَاَتِهٖ وَاَجْنَبِيَّةٍ، وَقَالَ: طَلَّقْتُ اِحْدَاكُمَا طُلِّقَتْ اِمْرَاَتُهٗ، وَلَوْ قَالَ: اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَلَمْ يَنْوِ شَيْئًا لَا تَطْلُقُ اِمْرَاَتُهٗ وَعَنْهُمَا وَاَنَّهَا تُطَلَّقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ اِمْرَاَتِهٖ، وَمَا لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلطَّلَاقِ كَالْبَهِيْمَةِ، وَالْحَجَرِ، وَقَالَ اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ طُلِّقَتْ اِمْرَاَتُهٗ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يُوْسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تُطَلَّقُ. وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ اِمْرَاَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيِّتَةِ، وَقَالَ: اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ، لَا تُطَلَّقُ الْحَيَّةُ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور اگر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کیا اور کہا طلقت احداکما تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہا احدا لکما طالق اور کچھ نیت نہیں کی تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین سے مروی ہے کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اپنی بیوی اور کسی ایسی چیز کو جمع کیا جو طلاق کا محل نہ ہو جیسے چوپایہ اور پتھر اور اس سے کہا کہ احدا کما طالق تو امام ابوحنیفہؒ اور امام یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنی زندہ و مردہ بیویوں کو جمع کر کے کہا کہ احدا کما طلاق تو زندہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی خانیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: کسی نے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر ایک ساتھ طلاق دی تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ولو قال فی هذه الصورة طلقت احداکما طلقت امرأته من غیر نیة. (ہدیہ ج ۱، ص: ۳۶۳)
اور اگر کسی نے بیوی اور اجنبیہ کو مخاطب بنا کر احدلکما طالق کہا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک نیت کے بغیر اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ اس میں دوسری عورت کے محل خبر ہونے کا بھی امکان ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔
ولو قال احداکما طالق ولم ینو شیئاً لاتطلق امرأته وعن ابی یوسف و محمد رحمهما الله انها تطلق . (خانیہ بہامش الہندیہ ج ۱، ص: ۴۵۶)
ولو جمع بین امرأته الحیة: کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ ایسی شئے کو ملا کر جو طلاق کا محل نہ ہو (مثلاً پتھر، جانور وغیرہ) طلاق دی تو شیخینؒ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی امام محمدؒ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی" ذکر القدوری اذا ضم الی امرأته مالایقع علیه الطلاق مثل الحجر و البهیمة وقال احدلکما طالق او قال هذه طالق او هذه طلقت امرأته فی قول ابی حنیفة و ابی یوسف (ہدیہ ج، ص: ۳۶۳)

وَلَایَخْفٰی اَنَّهٗ اِذَانَوٰی عَدَمَهٗ فِیْمَا قُلْنَابِالْوُقُوْعِ فِیْهِ اَنَّهٗ یُدَیَّنُ، وَفِیْهَا لَوْقَالَ لَهَا یَا مُطَلَّقَةُ اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَهَا زَوْجٌ لٰکِنْ مَاتَ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَیْهَا، وَاِنْ کَانَ لَهَا زَوْجٌ طَلَّقَهَا قَبْلَهٗ اِنْ لَّمْ یَنْوِ الْاِخْبَارَ، طُلِّقَتْ، وَاِنْ نَوَی الْاِخْبَارَ صُدِّقَ دِیَانَةً وَقَضَاءً عَلَی الصَّحِیْحِ، وَلَوْنَوٰی بِهِ الشَّتْمَ دُیِّنَ فَقَطْ.

ترجمہ: اور یہ بات واضح ہے کہ جن صورتوں میں ہم نے وقوعِ طلاق کا قول اختیار کیا ہے اگر ان میں اس نے طلاق نہ دینے کی نیت کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اور خانیہ ہی میں ہے اگر اپنی بیوی سے کہا یا مطلقۃ تو اگر اس کا کوئی شوہر نہ ہو جس نے پہلے اس کو طلاق دی ہو یا اس کا کوئی شوہر تو ہو لیکن اس کا انتقال ہو گیا ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس کا کوئی شوہر ہو جس نے پہلے اسے طلاق دی ہو تو اگر اس شوہر نے خبر دینے کی نیت نہ کی ہو تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے اس سے خبر دینے کی نیت کی ہو تو صحیح قول کے مطابق دیانۃً وقضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے اس سے طعن وتشنیع کی نیت کی تو صرف دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

تشریح: اوپر ذکر کردہ مسائل میں جن میں ہم نے وقوعِ طلاق کا حکم لگایا اگر شوہر نے عدمِ وقوعِ طلاق کی نیت کی تھی تو دیانۃً اس کا قول معتبر ہوگا لیکن قضاءً شوہر کا قول غیر معتبر ہوگا خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے۔
و فیها لو قال لها یا مطلقة: کسی نے اپنی بیوی کو یا مطلقۃ کہہ کر پکارا تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی۔
(۱) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر ہی نہیں تھا جس نے اسے طلاق دی ہو یا تھا تو لیکن مر گیا تو اس صورت میں اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۲) اس سے پہلے اس عورت کا کوئی شوہر تھا جس نے اسے طلاق دی تھی تو اگر اس دوسرے شوہر نے اپنے اس قول میں اس کی خبر دینے کی نیت نہیں کی ہے تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

(۳) اور اگر اس دوسری صورت میں اس نے سابقہ طلاق کی خبر دینے کی نیت کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ دیانۃً وقضاءً دونوں طرح اس کی تصدیق کی جائے گی۔

رجل قال لامرأته يا مطلقة ان لم يكن لها زوج قبل او كان لها زوج لكن مات ذلك الزوج ولم يطلق وقع الطلاق عليها و إن كان لها زوج قبله و قد كان طلقها ذلك الزوج ان لم ينو بكلامه الاخبار طلقت و ان قال عنيت به الاخبار دين فيما بينه و بين الله تعالىٰ وهل يدين في القضاء اختلف الروايات فيه و الصحيح انه يدين (خانیہ فی ہامش الہندیہ ج۱، ص: ۴۵۰)

اَلْأَصْلُ الثَّانِيْ مِنَ التَّاسِعِ: وَهُوَ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ مَعَ نِيَّةِ الْقَلْبِ التَّلَفُّظُ فِيْ جَمِيْعِ الْعِبَادَاتِ. وَلِذَا قَالَ فِي "الْمَجْمَعِ": وَلَا مُعْتَبَرَ بِاللِّسَانِ. وَهَلْ يَسْتَحِبُّ التَّلَفُّظُ، اَوْ يُسَنُّ، اَوْ يُكْرَهُ اَقْوَالٌ، إِخْتَارَ فِي "الْهِدَايَةِ" الْأَوَّلَ لِمَنْ لَمْ تَجْتَمِعْ عَزِيْمَتُهُ. وَفِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَمْ يُنْقَلْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ التَّلَفُّظُ بِالنِّيَّةِ لَا فِيْ حَدِيْثٍ صَحِيْحٍ، وَلَا فِيْ ضَعِيْفٍ وَزَادَ ابْنُ اَمِيْرِ الْحَاجِّ اَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ. وَفِي "الْمُفِيْدِ" كَرِهَ بَعْضُ مَشَائِخِنَا النُّطْقَ بِاللِّسَانِ، وَرَآهُ الْآخَرُوْنَ سُنَّةً.

ترجمہ: نویں بحث کی دوسری اصل اور وہ یہ ہے کہ جملہ عبادات میں دل کی نیت کے ساتھ تلفظ شرط نہیں ہے اسی وجہ سے مجمع میں کہا ہے کہ زبان کا اعتبار نہیں ہے اور تلفظ کیا مستحب ہے یا سنت یا مکروہ ہے مختلف اقوال ہیں اور ہدایہ میں قول اوّل کو اختیار کیا ہے اور اس کے لئے جس کا ارادہ پختہ نہ ہوتا ہو۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ تلفظ بالنیۃ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے اصحاب سے کسی صحیح حدیث اور ضعیف حدیث میں منقول نہیں ہے اور ابن امیر الحاج نے اضافہ کیا ہے کہ ائمہ اربعہ سے بھی منقول نہیں ہے اور مفید میں ہمارے بعض مشائخ نے نطق باللسان کو مکروہ قرار دیا ہے اور دوسرے بعض مشائخ نے سنت قرار دیا ہے۔

تشریح: تمام علماء کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ اگر کسی کے دل میں نیت ہے اور اس نے زبان سے نیت نہیں کی تو اس کی نماز درست ہو جائے گی معلوم ہوا کہ قلب میں نیت ہوتے ہوئے زبان سے ادا کرنا لازم نہیں ہے اور خانیہ میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک زبان سے بولنا ضروری ہے اس کو صاحب بحر نے مردود کہا ہے۔ ولہٰذا

اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد (بحر ج۱، ص: ۲۸۳)

وهل يستحب: تلفظ نیت کے بارے میں متعدد اقوال ہیں منیۃ المصلی میں اسے مطلقاً مستحب کہا گیا ہے

مجتبیٰ میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے صاحب بحر نے اس کو وہو الصحیح کہا ہے جبکہ ہدایہ کافی اور تبیین میں جس شخص کے دل میں اس کے بغیر عزیمت نہ ہوتی ہو اس کے لئے مستحب قرار دیا ہے۔

ویحسن ذلک ای الذکر باللسان لاجتماع عزیمته (ہدایہ اشرفی ج: ص:۹۶)

صححه فی المجتبیٰ و فی الهدایة والکافی و التبیین انه یحسن لاجتماع عزیمته (البحر ج: ص:۴۸۳)

و فتح القدیر لم ینقل: تلفظ نیت کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے اسے بدعت حسنہ کہا ہے اور بعض نے مطلقاً بدعت کہا ہے اس لئے بعض حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ تلفظ نیت کسی بھی صحیح طریق یا ضعیف طریق سے حضور صحابہ اور تابعین سے ثابت نہیں ہے صاحب فتح القدیر کا رجحان بھی یہی ہے۔

وَفِي "الْمُحِيطِ" الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ سُنَّةٌ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ صَلَاةَ كَذَا، فَيَسِّرْهَا لِي وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي، وَنَقَلُوا فِي كِتَابِ الْحَجِّ أَيْ طَلَبَ التَّيْسِيرِ لَمْ يُنْقَلْ إِلَّا فِي الْحَجِّ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْعِبَادَاتِ، وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي "شَرْحِ الْكَنْزِ". وَفِي "الْقُنْيَةِ" وَ "الْمُجْتَبَى": الْمُخْتَارُ أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ، وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ مَسَائِلُ.

ترجمہ: اور المحیط میں ہے کہ ذکر باللسان سنت ہے تو مناسب ہے کہ کہے اے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور اس کو میری طرف سے قبول فرما اور فقہاء نے کتاب الحج میں نقل کیا ہے کہ تیسیر کی طلب صرف حج ہی میں منقول ہے برخلاف بقیہ عبادات کے اور اس کی تحقیق ہم نے کنز کی شرح میں کی ہے اور قنیہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ مستحب ہے اور اس اصل سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔

تشریح: اور محیط میں ذکر باللسان کو سنت قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کہنا چاہئے کہ اے اللہ میں فلاں نماز پڑھنا چاہتا ہوں اس کو میرے لئے آسان فرما اور قبول فرما، جبکہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ طلب تیسیر صرف حج میں منقول ہے بقیہ عبادات میں نہیں ہے اور اس قاعدہ سے بہت سے مسائل مستثنیٰ ہیں کہ جن میں نطق باللسان قلب کی نیت کے ساتھ ضروری ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

مِنْهَا النَّذْرُ لَا تَكْفِي فِي إِيجَابِهِ النِّيَّةُ بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلَفُّظِ بِهِ صَرَّحُوا بِهِ فِي بَابِ الْاِعْتِكَافِ. وَمِنْهَا: الْوَقْفُ وَلَوْ مَسْجِدًا لَا بُدَّ مِنَ اللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَيْهِ، وَأَمَّا تَوَقُّفُ شُرُوعِهِ فِي الصَّلَاةِ وَالْإِحْرَامِ عَلَى الذِّكْرِ، وَلَا تَكْفِي النِّيَّةُ، فَلِأَنَّهُ مِنَ الشَّرَائِطِ لِلشُّرُوعِ.

ترجمہ: ان میں سے نذر ہے کہ اس کے واجب کرنے میں نیت کافی نہیں بلکہ اس کا تلفظ ضروری ہے فقہاء نے باب الاعتکاف میں اس کی تصریح کی ہے اور ان ہی میں سے وقف ہے اگر چہ مسجد ہو ضروری ہے لفظ جو اس پر دلالت کرے اور بہر حال نماز اور احرام کا ذکر پر موقوف ہونا اور یہ کہ اس کے لئے نیت کافی نہیں ہے تو وہ اس کے

شروع کرنے کی شرائط میں سے ہونے کی وجہ سے ہے۔

تشریح: ابھی تک مصنفؒ نے الاصل الثانی من التاسع کے قاعدہ کے تحت ان تمام عبادات کو یا غیر عبادات کو ذکر کیا تھا جن میں دل کے اندر کی نیت کافی تھی زبان سے اس کا تلفظ لازم نہیں تھا لیکن چونکہ ہر قاعدہ سے بعض امور مستثنیٰ بھی ہوتے ہیں، لہٰذا اب مصنفؒ انہی امور کو ذکر کررہے ہیں جو سلسلہ وار درج کئے جاتے ہیں ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نذر کے لئے دل میں موجود نیت کافی نہیں ہے بلکہ زبان سے تلفظ ضروری ہے اگر کسی نے دل میں ارادہ کرلیا کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں چار رکعت نماز پڑھوں گا تو اس نذر کے ایجاب کے لئے دل کا ارادہ ہی کافی نہیں بلکہ تلفظ باللسان بھی ضروری ہے۔

و لزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام كقوله بلسانه لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام فيدخلها نذراً بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شئ (البحر الرائق ج۲ص:۵۳۲، ۵۳۳)

و منها الوقف: دوسرا مسئلہ جو اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے کہ قلب کی نیت کے ہوتے ہوئے تلفظ لازم ہے وقف کا مسئلہ ہے کہ وقف کے اندر محض دل کی نیت کافی نہ ہوگی بلکہ تلفظ نیت لازم ہے لیکن علامہ حمویؒ نے اس استثناء سے بھی ایک مسئلہ کا استثناء کیا ہے جس میں دل کی نیت کافی ہے کہ کسی شخص نے کسی بنجر جگہ کو مسجد بنانے کی نیت سے آباد کیا تو وہ محض نیت سے آباد ہو جائے گی تلفظ کی ضرورت نہیں ہے۔

اقول و يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا حيا ارضا مواتاً بنية جعلها مسجداً كانت مسجداً بمجرد النية ولايحتاج الى لفظ (حاشیہ الحموی ص:۸۹)

و اما توقف شروعه في الصلاة والاحرام: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ اصل ثانی سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی بات کررہے ہیں حالانکہ ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ نماز اور احرام کا شروع کرنا بھی تلفظ (ذکر) پر موقوف ہے اور نیت اس کے لئے کافی نہیں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ نیت سے ان اذکار کا کوئی تعلق نہیں ہے ان کا تعلق نماز اور احرام شروع کرنے سے ہے لہٰذا وہ شروع کرنے کے شرائط میں سے ہے اشکال کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔

وفي وروده تامل اذا الكلام في التلفظ بالمنوى لابشي آخر.

وَاَمَّا الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ :فَلَا يَقَعَانِ بِالنِّيَّةِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنَ التَّلَفُّظِ اِلَّا فِيْ مَسَائِلِفِيْ "فَتَاوٰى قَاضِيْ خَان"، هِيَ رَجُلٌ لَهُ اِمْرَاَتَانِ :عُمْرَةُ، وَزَيْنَبُ، فَقَالَ :يَازَيْنَبُ!فَاَجَابَتْهُ عُمْرَةُ،فَقَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً، وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَى الَّتِيْ اَجَابَتْ اِنْ كَانَتْ اِمْرَاَتُهُ، وَاِنْ لَمْ تَكُنْ اِمْرَاَتَهُ بَطَلَ،لِاَنَّهُ اَخْرَجَ الْجَوَابَ جَوَاباً لِكَلَامِ الَّتِيْ اَجَابَتْهُ، وَاِنْ قَالَ :نَوَيْتُ زَيْنَبَ طُلِّقَتْ زَيْنَبُ اِنْتَهٰى فَقَدْ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلٰى زَيْنَبَ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور بہر حال طلاق اور عتاق وہ نیت سے واقع نہیں ہوتے بلکہ تلفظ ضروری ہے مگر فتاویٰ قاضی خاں
کے ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ کسی مرد کی دو بیویاں ہیں عمرہ اور زینب اس نے کہا اے زینب پس عمرہ نے جواب دیا
تو اس نے کہا کہ تجھے تین طلاق تو طلاق اس پر واقع ہو جائے گی جس نے جواب دیا اگر اس کی بیوی ہو اور اگر اس کی
بیوی نہ ہو تو باطل ہے اس لئے کہ اس نے اسی کے جواب میں طلاق دی ہے جو اس کی آواز پر بولی تھی اور اگر اس نے
کہا کہ میں نے زینب کی نیت کی تھی تو زینب پر طلاق واقع ہو جائے گی قاضی خاں کا کلام پورا ہوا تو زینب پر محض نیت
سے طلاق واقع ہوئی۔

تشریح: اس اصل سے مستثنیٰ چوتھا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ طلاق و عتاق میں جب تک مخصوص الفاظ نہ ہوں
نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وفی عرف الفقهاء عبارة عن حكم شرعي يرفع القيد النكاحي بالفاظ مخصوصة (بدایع ج۳ ص:۳۰۰)

اما رکن الطلاق فهو هذه اللفظة الصادرة من الزوج (تاتارخانیہ ج۳ ص:۲۲۳)

إلا في مسئلة في فتاوىٰ قاضي خان: اوپر یہ ذکر کیا تھا کہ وقوع طلاق کے لئے تلفظ طلاق ضروری ہے
محض نیت کافی نہیں ہے لیکن ایک خاص مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ فرما رہے ہیں کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ایک کا نام
زینب ہے اور ایک کا نام عمرہ ہے اس نے زینب کو آواز دی عمرہ نے اس کی آواز پر ہاں کہا اس نے کہا انت طالق ثلاثا،
تو تینوں طلاقیں جواب دینے والی پر پڑیں گی کیونکہ الفاظ کا تلفظ عمرہ پر واقع ہوا ہے کیونکہ نفس الامر میں وہی مخاطب
ہے اور اگر جواب دینے والی اس کی بیوی نہ ہو تو پھر طلاق اس کی بیوی پر واقع نہ ہوگی اور نہ ہی اس عورت پر ہوگی، عمرہ
نے آواز پر جواب دیا اور شوہر کہتا ہے کہ میری نیت زینب کو طلاق دینے کی تھی تو اس صورت میں محض نیت کا اعتبار
کر کے زینب پر طلاق پڑ جائے گی لہٰذا یہی وہ مسئلہ ہے جس میں محض نیت سے بھی طلاق پڑ جاتی ہے۔

وَمِنْهَا: حَدِيثُ النَّفْسِ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، أَوْ يَعْمَلْ بِهِ، كَمَا فِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ،
وَحَاصِلُ مَا قَالُوهُ: إِنَّ الَّذِي يَقَعُ فِي النَّفْسِ مِنْ قَصْدِ الْمَعْصِيَةِ أَوِ الطَّاعَةِ عَلَىٰ خَمْسِ
مَرَاتِبَ: الْهَاجِسُ: وَهُوَ مَا يُلْقَىٰ فِيهَا، ثُمَّ جَرَيَانُهُ فِيهَا: وَهُوَ الْخَاطِرُ، ثُمَّ حَدِيثُ النَّفْسِ:
وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيهَا مِنَ التَّرَدُّدِ، هَلْ يَفْعَلُ أَوْ لَا، ثُمَّ الْهَمُّ: وَهُوَ تَرْجِيحُ قَصْدِ الْفِعْلِ، ثُمَّ
الْعَزْمُ: وَهُوَ قُوَّةُ ذٰلِكَ الْقَصْدِ وَالْجَزْمُ بِهِ. فَالْهَاجِسُ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ إِجْمَاعًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ
فِعْلِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَرَدَ عَلَيْهِ لَا قُدْرَةَ لَهُ، وَلَا صُنْعَ.

ترجمہ: اور ان دونوں میں سے حدیث نفس ہے کہ اس پر مؤاخذہ نہیں ہوتا جب تک اس کا تکلم یا اس پر عمل
نہ کر لیا جائے مسلم شریف کی حدیث میں ایسا ہی ہے فقہاء کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز ذہن میں آئے خواہ وہ

معصیت کا ارادہ ہے یا طاعت کا وہ پانچ قسم پر ہے۔ ہاجس اور وہ وہ ہے جو ذہن میں آئے پھر خود ذہن میں اس کا جاری ہونا اور وہ خاطر ہے پھر حدیث النفس ہے اور وہ یہ ہے کہ ذہن میں اس سے متعلق تردد ہو کہ اس کام کو کیا جائے یا نہ کیا جائے پھر ہم ہے اور وہ اس فعل کے قصد کو ترجیح دینا ہے پھر عزم ہے اور وہ اس ارادہ میں قوت اور اس میں پختگی کا نام ہے پس ہاجس وہ ہے کہ اس پر بالا جماع مؤاخذہ نہیں اس لئے کہ وہ اس کا فعل نہیں ہے بلکہ وہ تو ایک چیز ہے جو خود آ گئی جس میں اس کی طاقت و فعل کا کوئی دخل نہیں۔

تشریح: مصنفؒ اصل ثانی سے ایسے مسائل کا استثناء فرما رہے ہیں جن میں محض نیت سے کچھ نہیں ہوتا انہی میں سے حدیث النفس ہے یعنی دل میں کسی گناہ کے کرنے کا تصور آئے پھر چلا جائے تو یہ حدیث النفس ہے لہٰذا جب تک بندہ زبان سے اس کا تکلم نہ کردے یا فعلاً اس گناہ کو انجام نہ دے دے اس وقت تک محض حدیث النفس پر مؤاخذہ نہ ہوگا جیسا کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی اور مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

و اما تصور المعاصي و الاخلاق الذميمة فهو لعدم ايجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يوجد في الاعيان و إلىٰ هذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم اى ان الله لا يعاقب امتي على تصور المعصية و انما يعاقب على عملها (روح المعانی ج ۳، ص: ۱۰۳)

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي ماحدثت به انفسها مالم يتكلموا او يعملوا به (مسلم شریف ج ۱، ص: ۷۸)

قصد کے پانچ مراتب ھیں: انسان کے نفس کے اندر طاعت و معصیت کا جو تصور آتا ہے اس کے درجہ کے اعتبار سے پانچ مراتب کئے گئے ہیں جو ہم ترتیب وار ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) ہاجس جو نفس میں آیا اور چلا گیا وہ قصد ہاجس کہلاتا ہے۔

(۲) ذہن میں کوئی تصور آیا تھوڑی دیر رہا پھر غائب ہو گیا تو یہ خاطر کہلاتا ہے۔

(۳) حدیث النفس آیا تھوڑی دیر کے لئے جم گیا تو یہ حدیث النفس کہلاتا ہے کیونکہ نفس تھوڑی دیر تک اس خیال میں لگا رہتا ہے۔

(۴) ہم حدیث النفس سے بڑھ کر کرنے کا ارادہ شروع ہو جائے لیکن پھر ڈھیلا پڑ جائے تو یہ ہم کہلاتا ہے۔

(۵) عزم دل میں کوئی خیال آ گیا جم گیا اور اس کو کرنے کا بھی پختہ ارادہ ہو گیا تو یہ عزم کہلاتا ہے پہلی امتوں پر ان میں سے شروع کے تینوں معاف تھے آخر کے دو یعنی ہم اور عزم پر مؤاخذہ تھا، لیکن اس سلسلہ میں شریعت محمدیہ پر یہ تخفیف کی گئی ہے کہ اگر نیکی کا ہم ہے تو نیکی کے رجسٹر میں اس کا اندراج ہو جاتا ہے لیکن ہم برائی کا ہے تو جب تک قولاً یا فعلاً بندہ اس کو انجام نہ دیدے اس وقت تک مؤاخذہ نہ ہوگا ان پانچوں مراتب کو ایک شعر میں جمع کیا جاتا ہے۔

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا — و خاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت — سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

(روح المعانی ج ۳، ص: ۱۰۴)

عزم کے سلسلہ میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ عزم علی المعصیۃ پر مؤاخذہ ہے جیسا کہ حدیث القاتل و المقتول فی النار میں عزم قتل کو قتل کے برابر کا درجہ دیکر جہنم کی وعید ہے اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں دائمی طور پر شراب چھوڑ دوں تو مجھے طلاق اور وہ شراب نہ پیے لیکن شراب پینے کا عزم رکھے تو بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی معلوم ہوا کہ یہاں پر عزم شرب شرب ہی کے درجہ میں ہے۔
البتہ عزم علی المعصیۃ میں صرف عزم کا گناہ ہوگا عمل بالجوارح کا گناہ نہ ہوگا البتہ اگر عزم ایسی چیز کا ہے جس کا تعلق ہی ایسی چیز ہے جو محض عزم سے پوری ہو جاتی ہو تو محض عزم ہی کا گناہ نہیں بلکہ پھر عمل بالجوارح کا بھی گناہ ہوگا جیسے کفر وغیرہ، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

اَلْعَاشِرُ : فِیْ شُرُوْطِ النِّیَّةِ: اَلْاَوَّلُ :اَلْاِسْلَامُ، وَلِذَالَمْ تَصِحَّ الْعِبَادَاتُ مِنْ کَافِرٍ صَرَّ حُوْابِهٖ فِیْ بَابِ التَّیَمُّمِ عِنْدَ قَوْلِ "الْکَنْزِ" وَغَیْرِهٖ فَلَغَا تَیَمُّمُ کَافِرٍ لَا وُضُوْءُهٗ؛لِاَنَّ النِّیَّةِ شَرْطُ التَّیَمُّمِ دُوْنَ الْوُضُوْءِ، فَیَصِحُّ وُضُوْءُهٗ وَ غُسْلُهٗ، فَاِذَا اَسْلَمَ بَعْدَ هُمَا صَلّٰی بِهِمَا.

ترجمہ: دسویں بحث نیت کی شرطوں کے بیان میں ہے اول مسلمان ہونا ہے اسی وجہ سے کافر کی عبادات صحیح نہیں ہوتیں جس کی تصریح فقہاء نے باب التیمم میں کی ہے، کنز وغیرہ کا قول ہے کہ کافر کا تیمم لغو ہے نہ کہ وضو اس لئے کہ نیت تیمم کی شرط ہے نہ کہ وضو کی تو اس کا وضو اور غسل صحیح ہے پس اگر وہ ان دونوں کے بعد اسلام لے آئے تو ان دونوں کے ذریعہ نماز اس کی درست ہے۔

تشریح: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فرمایا تھا کہ ان دونوں قاعدوں (لاثواب الا بالنیة اور الامور بمقاصدها) کے تحت اصلاً ہمیں دس بحثیں کرنی ہیں جن میں سے نو بحثیں مصنفؒ کر چکے ہیں اب یہاں سے نیت کے متعلق دسویں بحث شروع فرما رہے ہیں جو دراصل نیت صحیح ہونے کی شرطوں پر مشتمل ہے۔
نیت کے صحیح ہونے کی شرطوں میں سے اول شرط اسلام ہے لہٰذا اگر کوئی صاحب اسلام نہ ہو تو اس کی نیت معتبر نہ ہوگی (فلغا تیمم کافر) "لان الاسلام شرط وقوع التیمم صحیحاً عند عامة العلماء"۔
و لذا لم تصح العبادات: جب آپ کو یہ معلوم ہو گیا کہ عبادت کے لئے نیت کا ہونا شرط ہے اور یہاں شرائط نیت کے تحت مصنفؒ نے اوپر کے مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ نیت کے لئے اسلام شرط ہے لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کافر کی کوئی بھی عبادت نیت کے درست نہ ہونے کی وجہ سے معتبر نہ ہوگی۔

ان الکافر لیس باھل للنیة فما یفتقر إلیھا لایصح منه۔(البحر ج ا، ص:۱۵۱)

فلغا تیمم کافر لا وضوء ہ: اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کافر اگر تیمم کرے تو اس کے تیمم کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ تیمم کے لئے نیت شرط ہے اور کافر نیت کا اہل نہیں ہے۔

فلغا تیمم کافر لاوضوء ہ (یعنی فلاجل اشتراط النیة المخصوصة فی التیمم بطل تیمم کافر (البحر ج ا ص:۱۵۱)

فیصح وضوء ہ و غسله: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ جب کافر کا تیمم درست نہیں ہے تو پھر اس کا وضو اور غسل کیونکر معتبر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں نیت شرط نہیں ہے کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہے۔

وصح وضوء ہ لعدم اشتراط النیة فیه. (شامی ج ا ص:۲۱۷)

فإذا أسلم بعدھما و صلی بھما: جب نیت شرط نہ ہونے کی وجہ سے کافر کا وضو اور غسل درست ہے تو جب کافر باوضو اسلام قبول کرے تو وہ سابقہ وضو اور غسل سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

وإن توضأ لایرید به الإسلام ثم أسلم فھو متوضئ خلافا للشافعی. (ہدایہ ج ا ص:۱۰)

لٰكِنْ قَالُوْا : إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْكِتَابِيَّةِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ حَلَّ وَطْئُهَا بِمُجَرَّدِ الْإِنْقِطَاعِ، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْغُسْلِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِهِ، وَإِنْ صَحَّ مِنْهَا لِصِحَّةِ طَهَارَةِ الْكَافِرِ قَبْلَ إِسْلَامِهِ.

ترجمہ: لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ جبکہ کتابیہ کا خون دس دن سے کم میں رک جائے تو اس سے وطی کرنا حلال ہے محض انقطاع سے اور وہ غسل پر موقوف نہیں ہے اس لئے کہ وہ غسل کی اہل نہیں ہے اگرچہ غسل اس کا درست ہے اس لئے کہ کافر کی طہارت اس کے مسلمان ہونے سے پہلے درست ہے۔

تشریح: اگر کسی مسلمان کے نکاح میں کوئی کتابیہ عورت ہو اور دس دن سے کم میں حیض کا خون بند ہو جائے تو اس سے بدون غسل وطی کرنا درست ہے برخلاف مسلمہ کے اس سے وطی صحیح ہونے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابیہ فروعات کی مکلف نہیں ہے اس لئے اس پر غسل کرنا لازم نہیں ہے۔

و فی الکافی للحاکم ولو کانت نصرانیة تحت مسلم فانقطع عنھا الدم فیما دون العشر وسع الزوج ان یطاھا و وسعھا ان تتزوج لانه لا اغتسال علیھا لعدم الخطاب (البحر ج ا ص:۲۰۵)

قَالَ فِي "الْمُلْتَقَطِ" :قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ: أُعَلِّمُ النَّصْرَانِيَّ الْفِقْهَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّهُ يَهْتَدِيْ، وَلَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ، وَإِنِ اغْتَسَلَ، ثُمَّ مَسَّ، فَلَا بَأْسَ بِهِ إِنْتَهٰى. وَلَمْ تَصِحَّ الْكَفَّارَةُ مِنْ كَافِرٍ ،فَلَا تَنْعَقِدُ يَمِيْنُهُ؛ لِأَنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالٰى:(وَإِنْ نَكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ)أَيْ عُهُوْدَهُمُ الصُّوَرِيَّةَ. وَقَدْ كَتَبْنَا فِي "الْفَوَائِدِ": أَنَّ نِيَّةَ الْكَافِرِ لَا تُعْتَبَرُ إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ

فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" وَ"الْخُلَاصَةِ" : هِيَ صَبِيٌّ وَنَصْرَانِيٌّ خَرَجَا إِلَى مَسِيْرَةِ ثَلَاثٍ، فَبَلَغَ الصَّبِيُّ فِيْ بَعْضِ الطَّرِيْقِ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ قَصَرَ الْكَافِرُ لِاعْتِبَارِ قَصْدِهِ لَا الصَّبِيُّ فِي الْمُخْتَارِ، اِنْتَهٰى.

ترجمہ: الملتقط میں امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں ہوسکتا ہے کہ وہ ہدایت یافتہ ہوجائے اور قرآن کو نہ چھوئے اور اگر غسل کرلیا پھر مس کیا تو کوئی حرج نہیں ہے ملتقط کا کلام پورا ہوا۔
اور کافر کا کفارہ درست نہیں ہے پس اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے پاس ایمان نہیں ہے اور اللہ کا فرمان ہے و ان نکثوا ایمانهم اگر وہ اپنے ایمان کو توڑ دے یعنی صورۃً اپنے عہد و پیمان کو توڑ دے اور ہم نے الفوائد میں لکھا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے مگر ایک مسئلہ میں جو بزازیہ اور خلاصہ میں ہے اور وہ یہ ہے کہ بچہ اور نصرانی تین دن کی مسافت کے ارادہ سے نکلے بچہ راستہ میں بالغ ہوگیا اور کافر مسلمان ہوگیا کافر قصر کرے گا اس کے ارادہ کے معتبر ہونے کی وجہ سے نہ کہ بچہ پسندیدہ قول کے مطابق کلام پورا ہوا۔

تشریح: غیر مسلم کو علم فقہ اور قرآن کی تعلیم دینا درست ہے ہوسکتا ہے کہ کافر ہدایت پاجائے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ملتقط میں مذکور ہے کہ میں نصرانی کو فقہ اور قرآن سکھاتا ہوں۔

والنصرانی اذا تعلم القرآن یعلم و الفقه کذلک لانه عسی یهتدی (البحر ج ا، ص:۳۵۰)

البتہ غیر مسلم کو بدون غسل قرآن کریم چھونے کی اجازت نہیں ہوگی غسل کرنے کے بعد کافر قرآن کو چھوسکتا ہے، امام محمدؒ کے نزدیک۔
شیخینؒ کے نزدیک مطلقاً کافر کو قرآن چھونے سے منع کیا جائے گا۔

واذا اغتسل ثم مس لاباس به فی قول محمد و عنهما یمنع من مس المصحف مطلقاً۔

ولم تصح الکفارة: قسم ایک نیکی ہے جس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم ٹوٹ جائے تو کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے اور کفارہ عبادت ہے اور کفارہ عبادت ہونے کی وجہ سے چونکہ کافر کا کفارہ صحیح نہیں ہے لہٰذا جب اس کا کفارہ ہی صحیح نہیں ہے تو اس کی قسم بھی منعقد نہ ہوگی کیونکہ اس کا موجب وہاں نہیں ہیں بلکہ ایمان سے مراد وہ عہد و پیمان ہیں جو وہ صورۃً کسی کے ساتھ کرتے ہیں۔

ولا کفارة یمین کافر و ان حنث مسلما بایة لانهم لاایمان لهم و اما ان نکثوا ایمانهم فیعنی الصورة کتحلیف الحاکم (شامی ج ۵، ص:۵۰۶)

وقد کتبنا فی الفوائد: علامہ ابن نجیم المصریؒ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ کافر کی نیت معتبر نہیں ہے تو اب اس سے ایک مسئلہ کو مستثنیٰ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی کافر سفر شرعی یعنی ستتر کلومیٹر کے ارادہ سے نکلا تھا اور راستہ میں وہ مسلمان ہوگیا تو اب وہ قصر کرے گا اگرچہ سفر شروع کرتے وقت وہ کافر تھا لیکن اس کی نیت کا اعتبار کیا گیا ہے علامہ

حمویؒ نے ابن نجیمؒ کے اس استثناء پر رد کیا ہے کیونکہ یہ نیت نہیں ہے بلکہ محض قصد ہے نیت کے معنی میں اللہ کے تقرب کا قصد کرنا ظاہر ہے کہ محض قصد اس کے تحت داخل نہیں ہے۔

بخلاف کافر اسلم ای فانه یقصر (الدر المختار: ج ۲ ص: ۶۱۹)

البتہ اگر بچہ سفر شرعی کے ارادہ سے نکلا دورانِ سفر بالغ ہوگیا تو وہ مختار قول کے مطابق قصر نہیں کرے گا بلکہ اتمام کرے گا یا اس وقت ہے جب اس کے سفر کی بقیہ مدت تین دن سے کم ہو ورنہ قصر کرے گا۔

کصبی بلغ وتحته فی الشامیة ای فی اثناء الطریق و قد بقی لمقصده اقل من ثلاثة ایام فانه یتم ولا یعتبر ما مضی لعدم تکلیفه فیه.

اَلثَّانِیْ: اَلتَّمْیِیْزُ فَلَا تَصِحُّ عِبَادَةُ صَبِیٍّ غَیْرُ مُمَیِّزٍ، وَلَا مَجْنُوْنٍ وَمِنْ فُرُوْعِهٖ عَمْدُ الصَّبِیِّ وَ الْمَجْنُوْنِ خَطَأً وَلٰکِنَّهٗ اَعَمُّ مِنْ کَوْنِ الصَّبِیِّ مُمَیِّزاً اَوْلَا، وَیَنْتَقِضُ وُضُوْءُ السَّکْرَانِ لِعَدَمِ تَمْیِیْزِهٖ وَتَبْطُلُ صَلَاتُهٗ بِالسُّکْرِ، کَمَا فِیْ "شَرْحِ مَنْظُوْمَةِ ابْنِ وَهْبَانَ".

ترجمہ: دوسری شرط تمیز ہے غیر ممیز بچہ اور مجنون کی عبادت صحیح نہیں ہے اور اس کی جزئیات میں سے ہے کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی خطا ہے لیکن یہ عام ہے کہ بچہ ممیز ہو یا نہ ہو اور نشہ آور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے تمیز نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کی نماز باطل ہے نشہ کی وجہ سے شرح منظومہ ابن وہبان میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: دوسری شرط صحت نیت کے لئے تمیز کا ہونا ہے جس کے بغیر عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے اور یہاں تمیز سے مراد شعور ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ غیر ممیز بچے اور مجنون کی عبادت عدم شعور کی وجہ سے صحیح نہ ہوگی۔

وشرط افتراضهما عقل و بلوغ و تحته فی الشامیة فلا تجب علی مجنون و صبی لانهما عبادة محضة و لیسا مخاطبین بها. (شامی زکریا ج ۳ ص: ۱۷۳)

اگر بچہ اور مجنون کسی کام کو عمداً بھی کریں تب بھی وہ خطا کے درجہ میں ہوگا لیکن یہ حکم دیت کے سلسلہ میں ہے ورنہ تو نماز اگرچہ صبی ممیز پر لازم نہیں ہے لیکن درست ہے۔

"و عمد الصبی والمجنون خطأ و فیه الدیة علی العاقلة"

نیز ابوداؤد شریف کی حدیث ہے "عن النبی صلی الله علیه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ و عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یعقل"

اس میں بچہ عام ہے ممیز ہو یا غیر ممیز۔

نیز شامی میں ہے: و عمد الصبی و المجنون والمعتوه خطأ بخلاف السکران و المغمی علیه و تحته فی الشامیة ای فی حکم الخطأ فی وجوب المال. (شامی ج ص: ۲۴۹)

و ينقض وضوء السكران: اگر کسی نے شراب پی اور باوضو ہو کر اچھی طرح منہ صاف کر کے نماز پڑھنی شروع کر دی اور دوران صلوٰۃ نشہ ہو گیا جس سے عقل ماؤف ہو گئی تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہو جائے گی عدم شعور کی وجہ سے۔

و فيها الاغماء و المجنون و الغشي و السكر ...... إلى قوله ...... والصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه اذا دخل في بعض مشيته تحرک کذا في الخلاصة. (ہندیہ ج۱، ص:۱۲)

الثالث: العِلْمُ بِالْمَنْوِيِّ فَمَنْ جَهِلَ فَرْضِيَّةَ الصَّلاةِ لَمْ تَصِحَّ مِنْهُ، كما قدّمناه عن "القُنْيَةِ" إِلَّا فِي الْحَجِّ فَإِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِصِحَّةِ الإِحْرَامِ الْمُبْهَمِ؛ لأَنَّ عليًّا احْرَمَ بِمَا اَحْرَمَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَصَحَّحَهُ، فَإِنْ عَيَّنَ حَجًّا اَوْ عُمْرَةً صَحَّ، إِنْ كَانَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الأَفْعَالِ، وَإِنْ شَرَعَ تَعَيَّنَتْ عُمْرَةً.

ترجمہ: تیسری شرط منوی کا معلوم ہونا ہے چنانچہ جو نماز ہی کی فرضیت سے ناواقف ہو اس کی نماز درست نہیں جیسا کہ ہم نے پہلے قنیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے بجز حج کے چنانچہ فقہاء نے مبہم احرام کے صحیح ہونے کی صراحت فرمائی ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ نے وہی احرام باندھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے درست قرار دیا پھر اگر حج یا عمرہ متعین کیا تو صحیح ہے اگر وہ افعال شروع کرنے سے پہلے ہو اور اگر افعال شروع کر دیئے تو عمرہ متعین ہے۔

تشریح: تیسری شرط صحت نیت کے لئے منوی کے عبادت ہونے کا علم ہو اگر منوی کا علم نہ ہو تو عبادت درست نہ ہوگی مثلاً کسی کو فرضیت نماز ہی کا علم نہ ہو اور وہ نماز پڑھے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ پر ہی متفرع ہے۔

والشرط ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلي (ہندیہ ج۱، ص:۶۵)

ولابد من التعيين عند النية فلو جهل الفرضية لم يجز (شامی ج۲، ص:۹۵)

الا في الحج: یہ اوپر مسئلہ گذر رہا تھا کہ منوی کا علم ہونا ضروری ہے حج کا مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے قیاس اگرچہ اس کا متقاضی ہے کہ حج میں بھی منوی کے علم کے بغیر احرام درست نہ ہو لیکن حضرت علیؓ کا واقعہ نص کی شکل میں موجود ہے اس لئے ہم نے قیاس کو یہاں چھوڑ دیا چنانچہ اگر کسی نے مبہم احرام باندھا قران، تمتع، یا افراد کی تعیین نہیں کی تو بھی اس کا احرام درست ہے پھر اگر افعال حج شروع کرنے سے پہلے تعیین کر دی تو تعیین معتبر ہے اور اگر افعال شروع کر دیئے تو یہ افعال عمرہ کے افعال ہوں گے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج ادا کیا تو مبہم احرام باندھا کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احرام ہے وہی میرا احرام ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اسے درست قرار دیا لیکن حضرت علیؓ کو حج کی فرضیت معلوم تھی صرف قران، تمتع اور افراد وغیرہ کی نوعیت مجہول تھی تو العلم بالمنوی موجود تھا اس لئے العلم بالمنوی سے اس صورت کا استثنا درست معلوم نہیں ہوتا جبکہ مصنفؒ کی مراد بظاہر یہی ہے کہ یشترط العلم بالمنوی فی کل عبادۃ الا فی الحج جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس العلم بالمنوی ہی سے حج کا استثنا کیا جارہا ہے۔

ان الحج یصح بمطلق النیۃ بلا تعیین الفرضیۃ بخلاف الصلوٰۃ (شامی زکریا ج۲، ص:۱۵۷)

الرَّابِعُ: اَنْ لَّا یَاْتِیَ بِمُنَافٍ بَیْنَ النِّیَّةِ وَالْمَنْوِیِّ قَالُوْا: اِنَّ النِّیَّةَ الْمُتَقَدِّمَةَ عَلَی التَّحْرِیْمَةِ جَائِزَةٌ بِشَرْطِ اَنْ لَّا یَاْتِیَ بَعْدَهَا بِمُنَافٍ لَیْسَ مِنْهَا، وَعَلٰی هٰذَا تَبْطُلُ الْعِبَادَةُ بِالْاِرْتِدَادِ فِیْ اَثْنَائِهَا، وَتَبْطُلُ صُحْبَةُ النَّبِیِّ ﷺ بِالرِّدَّةِ اِذَا مَاتَ عَلَیْهِ، فَاِنْ اَسْلَمَ بَعْدَهُ، فَاِنْ کَانَ فِیْ حَیَاتِهِ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ، فَلَا مَانِعَ مِنْ عَوْدِهَا، وَاِلَّا فَفِیْ عَوْدِهَا نَظَرٌ، کَمَا ذَکَرَهُ الْعِرَاقِیُّ۔

ترجمہ: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا کام نہ کرے جو منافی ہو فقہاء فرماتے ہیں کہ تحریمہ پر نیت متقدمہ جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس کے بعد کوئی ایسا کام نہ کرے جو منوی کے قبیل سے نہ ہو اور اسی بنا پر دورانِ عبادت ارتداد سے عبادت باطل ہوجاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت ارتداد سے باطل ہوجاتی ہے جبکہ اس پر انتقال ہو پھر اگر اس کے بعد ایمان لے آئے تو اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہو تو اس کے لوٹ جانے سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں ہے ورنہ اس کے لوٹنے میں نظر ہے جیسا کہ عراقی نے ذکر کیا ہے۔

تشریح: چوتھی شرط یہ ہے کہ نیت اور منوی کے درمیان کوئی ایسا عمل نہ پایا جائے جو نیت کے منافی ہو اگر وہ عمل عبادت سے ہی متعلق ہو تو کوئی رکاوٹ نہیں جیسے گھر سے وضو کرکے نماز کی نیت سے مسجد گیا اور اسی نیت سے جاکر نماز پڑھی تو درست ہے اگرچہ اس کے گھر اور مسجد کے درمیان چلنے کا عمل بھی پایا گیا لیکن وہ منافی صلاۃ نہیں ہے اور اگر منافی صلاۃ ہو جیسے نیت صلاۃ اور تحریمہ کے درمیان کھیل کود یا کھانا پینا پایا گیا تو اس نیت سے نماز درست نہ ہوگی منافی عمل کے پائے جانے کی وجہ سے۔

قالوا ان النیۃ المتقدمۃ: نیت اور عبادت کے درمیان اگر کوئی منافی صلاۃ عمل نہ پایا جائے تو پیشگی نیت تحریمہ پر معتبر ہے اور منافی صلاۃ وہ عمل ہے کہ جس کا عبادت یا نماز سے کوئی تعلق نہ ہو۔

النیۃ المتقدمۃ علی التکبیر کالقائمۃ عند التکبیر اذا لم یوجد ما یقطع وهو عمل لا یلیق الصلاۃ۔ (ہدیہ ج۱، ص:۶۷)

و علی هذا تبطل العبادۃ بالارتداد: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ اس اصول کی وجہ سے جو بھی

گذرا ہے دورانِ عبادت ارتداد کی وجہ سے عبادت باطل ہو جاتی ہے لیکن علامہ حمویؒ نے اس مسئلہ کو اوپر کے مسئلہ پر متفرع کرنے پر اشکال کیا ہے کہ اس مسئلہ کا نیت اور منوی کے درمیان امر منافی کے پائے جانے سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے یہ تفریع درست نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی نے عبادت شروع کی اور دورانِ عبادت وہ مرتد ہو گیا اس کے بعد پھر اسلام قبول کرلیا تو آیا پہلی ہی نیت کافی ہے اس عبادت کے لئے یا نہیں تو جواب یہ ہے کہ پہلی نیت کافی نہیں ہے اس لئے کہ نیت و منوی کے درمیان منافی عمل پایا گیا۔

و تبطل صحبة النبی صلی الله علیه وسلم: اگر کوئی صحابیٔ رسول مرتد ہو گیا اور پھر اسی حالت میں انتقال کر گیا تو شرفِ صحابیت ارتداد کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اگر دوبارہ اسلام قبول کرلیا خواہ آپ کی حیاتِ طیبہ میں یا آپ کے وصال کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک شرف صحابیت لوٹ آئے گا جبکہ عند الاحناف دوبارہ اسلام قبول کرنے کے بعد اگر صحبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میسر ہو گئی تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا ورنہ نہیں۔

اور علامہ حمویؒ نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص مرتد ہونے کے بعد اسلام میں لوٹ آیا خواہ حضورؐ کے زمانہ میں یا وصال کے بعد صحابہ میں ان کا شمار ہوگا جیسا کہ محدثین نے شعث بن قیس کو صحابہ میں شمار کیا ہے جبکہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر آپ کی حیاتِ طیبہ میں ہی اسلام کی طرف لوٹ آیا تو شرف صحابیت لوٹ آئے گا اور آپ کے وصال کے بعد قبول اسلام کی صورت میں شرفِ صحابیت لوٹے گا یا نہیں اس میں نظر ہے۔

فلو ارتد ثم عاد إلى الإسلام لكن لم يره ثانيا بعد عوده فالصحيح انه معدود في الصحابة لاطباق المحدثين على عد الاشعث بن قيس و نحوه ممن وقع له ذلک و اخراجهم احاديثهم في المسانيد. (فتح الباری ج ۷ ص: ۳)

وَمِنَ الْمُنَافِيْ نِيَّةُ الْقَطْعِ، فَإِذَا نَوَىٰ قَطْعَ الْإِيْمَانِ صَارَ مُرْتَدًا لِلْحَالِ، وَلَوْ نَوَىٰ قَطْعَ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ وَكَذَا سَائِرُ الْعِبَادَاتِ إِلَّا إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ، وَنَوَى الدُّخُوْلَ فِيْ أُخْرَىٰ، فَالتَّكْبِيْرُ هُوَ الْقَاطِعُ لِلْأُوْلَىٰ لَا مُجَرَّدُ النِّيَّةِ.

ترجمہ: اور قطع کی نیت بھی منافیات میں سے ہے چنانچہ اگر کسی نے ایمان ختم کرنے کی نیت کرلی تو وہ فوراً مرتد ہو جائے گا اور اگر نماز ختم کرنے کی نیت کرلی تو وہ باطل نہیں ہوگی اور جملہ عبادات کا یہی حکم ہے الا یہ کہ وہ نماز کے درمیان تکبیر کہے اور دوسری نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے تو وہ تکبیر پہلی نماز کو ختم کرنے والی ہوگی نہ کہ محض نیت کو۔

تشریح: اس جگہ یہ مسئلہ ہے کہ کسی شخص نے دل میں قطع ایمان کی نیت کرلی تو وہ شخص اپنی اس نیت سے ہی مرتد ہو جائے گا کیونکہ ایمان قلب کے عمل کا نام ہے نیت قطع ہو جانے کی وجہ سے وہ عمل باقی نہیں رہتا تو اس کی غیر موجودگی میں ایمان بھی باقی نہیں رہتا لیکن علامہ حمویؒ کو یہ مسئلہ اس مقام پر ذکر کرنے پر نظر ہے۔

ولو نوی قطع الصلاۃ: یہ مسئلہ پیچھے بھی گذر چکا ہے کہ عملی عبادات محض نیت سے منقطع نہیں ہوتیں ہیں اور نہ ہی باطل ہوتی ہیں، لہٰذا کسی نے ظہر کی نیت سے تکبیر کہی پھر عصر کی نماز کی نیت کرلی تو جب تک وہ منافی صلاۃ عمل کرکے دوبارہ تکبیر نہ کہیگا سابقہ نماز محض نیت سے منقطع نہ ہوگی۔

فمناط الخروج عن الاولیٰ صحۃ الشروع فی المغایر ولو من وجہ (البحر ۲:۰۲۱)

وَاَمَّا صَوْمُ الْفَرْضِ إِذَا شَرَعَ فِيهِ بَعْدَ الْفَجْرِ، ثُمَّ نَوىٰ قَطْعَهُ وَالْاِنْتِقَالَ إِلىٰ صَوْمِ النَّفْلِ، فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ، وَالْفَرْقُ اَنَّ الْفَرْضَ وَالنَّفْلَ فِي الصَّلَاةِ جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لَا رُجْحَانَ لِاَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخَرِ فِي التَّحْرِيْمَةِ، وَهُمَا فِي الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ، كَذَا فِي "الْمُحِيْطِ". وَفِي "خِزَانَةِ الْاَكْمَلِ": لَوِ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِنِيَّةِ الْفَرْضِ ثُمَّ غَيَّرَ نِيَّتَهُ فِي الصَّلَاةِ، وَجَعَلَهَا تَطَوُّعاً صَارَتْ تَطَوُّعاً، وَلَوْ نَوىٰ الْاَكْلَ اَوِ الْجِمَاعَ فِي الصَّوْمِ لَا يَضُرُّهُ، وَكَذَا لَوْ نَوىٰ فِعْلاً مُنَافِياً فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ.

ترجمہ: اور فرض روزہ جب فجر کے بعد شروع کر دیا پھر سے ختم کر کے نفل روزہ کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرلی تو وہ باطل نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ فرض ونفل نماز میں دو مختلف اجناس ہیں تحریمہ کے اعتبار سے ان میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے اور روزہ وزکوۃ میں وہ دونوں ایک ہی جنس ہیں محیط میں اسی طرح مذکور ہے۔

اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی نے فرض کی نیت سے نماز شروع کی پھر دوران نماز ہی اپنی نیت بدل لی اور اسے نفل بنادیا تو وہ نفل ہو جائے گی اور اگر روزہ میں کھانے یا جماع کی نیت کرلی تو وہ مضر نہیں ہے اور ایسے ہی اگر نماز میں کسی منافی صلوۃ کی نیت کرلی تو بھی مضر نہیں۔

تشریح: اگر کسی شخص نے فرض روزہ رکھا پھر فجر کے بعد اسے ختم کر کے نفل روزہ کی نیت کرلی تو اس کی نیت درست نہ ہوگی اور فرض روزہ باطل نہ ہوگا۔

والفرق ان الفرض والنفل: صاحب اشباہ علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں فرض اور نفل دو مختلف جنس ہیں تحریمہ کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں جبکہ صوم وزکوۃ میں یہ ایک ہی جنس شمار ہوتے ہیں یعنی نماز میں تکبیر تحریمہ کے ذریعہ فرض سے نفل کی طرف انتقال ممکن ہے لیکن روزہ اور زکوۃ میں انتقال کے لئے کوئی مستقل عمل نہیں ہے۔

وفی خزانۃ الأکمل: یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ چند سطریں اوپر کہا تھا کہ محض نیت سے ایک عبادت سے اس جنس کی دوسری عبادت کی طرف منتقل نہیں ہوا جا سکتا ہے اور یہاں اس کے خلاف کہہ رہے ہیں ممکن ہے کہ مصنف یہ کہنا چاہ رہے ہوں کہ اس طرح نیت کرنے سے اس کی فرض نماز من وجہ نفل ہو جائے یعنی اس کی فرض نماز تو ہا

ہوجائے گی لیکن اسے ثواب نفل کا ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

ولو نوی الاکل او الجماع: اگر کسی نے دورانِ روزہ کھانے پینے یا جماع کی نیت کی تو اس نیت سے اس کے روزہ میں کچھ فرق نہیں پڑے گا۔

اذ نوی الصائم الفطر ولم یحدث شیئا غیر النیة فصومه تام (ہندیہ ج۱ ص:۱۹۵)

اگر کسی نے رات میں روزہ کی نیت کی تھی لیکن صبح صادق ہونے سے پہلے پہلے نیت بدل دی تو اس کی نیت کا حکم ساقط ہوجائے گا۔

ولونوی من اللیل ثم رجع عن نیته قبل طلوع الفجر صح رجوعه فی الصیامات کلها. (ہندیہ ج۱ ص:۱۹۵)

و کذا لونوی فعلاً منافیاً فی الصلوٰة: اگر کسی نے فرض نماز ظہر کی شروع کی اور دورانِ نماز عصر کی نماز کی نیت کرلی یا کسی منافی عمل کی نیت کی تو اس کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کی شروع کردہ نماز باطل نہ ہوگی۔

وَلَوْنَوٰی قَطْعَ السَّفَرِ بِالْإِقَامَةِ صَارَ مُقِيْمًا، وَبَطَلَ سَفَرُهٗ بِخَمْسِ شَرَائِطَ: تَرْكُ السَّيْرِ، حَتّٰى لَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ سَائِرًا لَمْ تَصِحَّ، وَصَلَاحِيَةُ الْمَوْضِعِ لِلْإِقَامَةِ فَلَوْ نَوَاهَا فِيْ بَحْرٍ اَوْ جَزِيْرَةٍ لَمْ تَصِحَّ وَاتِّحَادُ الْمَوْضِعِ وَالْمُدَّةُ وَالْاِسْتِقْلَالُ بِالرَّأْيِ فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التَّابِعِ، كَذَا فِيْ "مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ" وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِقَامَةَ فِيْ إِثْنَاءِ صَلَاتِهٖ فِي الْوَقْتِ، تَحَوَّلَ فَرْضُهٗ إِلَى الْأَرْبَعِ سَوَاءٌ نَوَاهَا فِيْ اَوَّلِهَا، اَوْ فِيْ اَوْسَطِهَا، اَوْ فِيْ آخِرِهَا وَسَوَاءٌ كَانَ مُنْفَرِدًا، اَوْمُقْتَدِيًا، اَوْ مُدْرِكًا، اَوْ مَسْبُوْقًا.

ترجمہ: اور اگر سفر ختم کر کے اقامت کی نیت کرلی تو وہ مقیم ہوجائے گا اور پانچ شرائط کے ساتھ اس کا سفر باطل ہوجائے گا چلنا چھوڑنا اور اگر چلتے چلتے اقامت کی نیت کی تو وہ (نیت) درست نہیں، موضع اقامت کا اقامت کے لائق ہونا اگر کسی سمندر یا جزیرہ پر اس (اقامت) کی نیت کی تو وہ درست نہیں موضعِ اقامت کا ایک ہونا اور مدت اور مستقل بالرائی ہونا چنانچہ تابع کی نیت درست نہیں معراج الدرایہ میں اسی طرح ہے اور اگر مسافر نے وقت کے اندر اپنی نماز کے دوران اقامت کی نیت کرلی تو اس کا فرض چار سے بدل جائے گا خواہ اس نے اس (اقامت) کی نیت اس (نماز) کے شروع میں کی ہو یا اس کے درمیان یا اس کے آخر میں کی ہو اور برابر ہے کہ وہ منفرد ہو یا مقتدی یا مدرک یا مسبوق۔

اگر مسافر نے دورانِ سفر اقامت کی نیت کرلی تو اقامت کی نیت سے وہ مقیم ہوجائے گا اور اس کا سفر شرعی باطل ہوجائے گا مگر پانچ شرطوں کے ساتھ۔

(۱) چلنا بند کردے حتی کہ اگر چلتے ہوئے اقامت کی نیت کی تو وہ مقیم نہ ہوگا اور ترک سفر سے مراد کسی بستی میں ٹھہر

جائے اور اس بستی سے کسی اور جگہ جانے کا ارادہ نہ ہو خواہ وہ بستی میں ادھر ادھر چلتا رہے تو کوئی حرج نہیں۔

(۲) وہ جگہ اقامت کی صلاحیت بھی رکھتی ہو لہٰذا سمندر یا کسی جزیرہ وغیرہ میں اقامت کی نیت غیر معتبر ہوگی بشرطیکہ سمندر یا جزیرہ میں قیام وغیرہ کا انتظام نہ ہو۔

(۳) اتحاد موضع جس جگہ ٹھہرنے کی نیت کرے وہ ایک ہی مقام ہو پھر خواہ وہاں سے مسافت شرعی سے کم ادھر ادھر جاتا رہے۔

(۴) مدت قیام کم از کم پندرہ یوم ہو اس سے کم نیت کی صورت میں مقیم نہ ہوگا۔

(۵) استقلال بالرائے یعنی نیت کرنے والا مستقل بالرائے ہو متبوع ہو تابع نہ ہو لہٰذا بیوی کی نیت اقامت یا غلام کی نیت اقامت معتبر نہ ہوگی۔

شارح فرماتے ہیں تابعین میں وہ قیدی بھی ہیں جو قید کے ساتھ سفر کر رہا ہو درایہ میں ہے کسی مسلمان کو دشمن نے قید کر لیا اگر دشمن کا سفر مدت سفر کے برابر ہو تو قصر کرے ورنہ قصر نہ کرے اگر نہ جانتا ہو تو دریافت کرلے اگر دریافت کرنے کے باوجود نہ بتلائے تو دیکھے اگر دشمن مسافر ہو تو قصر کرے ورنہ نہیں خانیہ میں اسی کے مثل ہے۔

و اذا نوی المسافر: اگر مسافر نے وقت کے اندر دوران نماز اقامت کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت معتبر ہوگی اس پر چار رکعت پوری کرنا لازم ہوگا خواہ نماز کے شروع میں نیت کرے یا درمیان میں یا آخر میں اور چاہے منفرد ہو یا مقتدی یا مدرک ہو یا مسبوق ہو سب کا حکم یکساں ہے۔

اَمَّا اللَّاحِقُ لَا يُتِمُّهَا بِنِيَّتِهَا بَعْدَ فَرَاغِ إِمَامِهٖ لِاسْتِحْكَامِ فَرْضِهٖ بِفَرَاغِ إِمَامِهٖ، كَذَا فِي "الْخُلَاصَةِ" وَلَوْ نَوٰى بِمَالِ التِّجَارَةِ الْخِدْمَةَ كَانَ لِلْخِدْمَةِ بِالنِّيَّةِ وَلَوْ كَانَ عَلٰى عَكْسِهٖ لَمْ تُؤَثِّرْ، كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ: وَ اَمَّا نِيَّةُ الْخِيَانَةِ فِي الْوَدِيْعَةِ، فَلَمْ اَرَهَا صَرِيْحَةً، لٰكِنْ فِي "الْفَتَاوَى الظَّهِيْرِيَّةِ" مِنْ جِنَايَاتِ الْإِحْرَامِ اَنَّ الْمُوْدَعَ إِذَا تَعَدّٰى، ثُمَّ اَزَالَ التَّعَدِّيَ، وَ مِنْ نِيَّتِهٖ اَنْ يَّعُوْدَ إِنَّهٗ لَا يَزُوْلُ التَّعَدِّيْ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور بہر حال لاحق اپنے امام کی فراغت کے بعد اقامت کی نیت سے پوری نماز نہ پڑھیگا اس کے فرض کے امام کی فراغت کے بعد مستحکم ہو جانے کی وجہ سے خلاصہ میں اسی طرح ہے اگر مال تجارت میں خدمت کی نیت کی تو نیت سے خدمت کے لئے ہو جائے گا اور اس کے برعکس ہو تو نیت مؤثر نہ ہوگی زیلعی نے اسی طرح ذکر کیا ہے البتہ ودیعت میں خیانت کی نیت کرلے تو اس کا حکم صراحۃً نہیں دیکھا لیکن فتاویٰ ظہیریہ میں احرام کی جنایت کے باب میں ہے اگر مودع نے تعدی کی پھر تعدی زائل ہوگئی اور نیت یہی ہے کہ پھر خیانت کرے گا تو تعدی زائل نہ ہوگی فتاویٰ ظہیریہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: مذکورہ مسئلہ میں لاحق کی ایک صورت کا بیان ہے جو پہلے مسئلہ سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مقتدی لاحق مسافر ہو اور امام بھی مسافر ہو اور امام کے فارغ ہونے کے بعد وہ مسافر لاحق مقتدی اقامت کی نیت کر لے تو اقامت کی نیت کرنے کی وجہ سے وہ لاحق مسافر جو مقتدی ہے اتمام نہیں کرے گا کیونکہ امام کے فارغ ہونے کی وجہ سے اس کا فرض مستحکم ہو گیا۔

ولم یک لاحقاً و تحتہ قال الشامی اما اللاحق اذا ادرک اولی الصلوۃ و الامام مسافر -الی قولہ- فلا یتغیر فی حق الامام (شامی زکریا ج۲، ص:۱۰۵)

البتہ لاحق تین صورتوں میں اقامت کی نیت کی وجہ سے اتمام کرے گا (۱/۲/۱) جب کہ امام مقیم ہو (۳) امام مسافر ہو اور امام کے فراغت سے پہلے لاحق مسافر اقامت کی نیت کر لے۔

ولو نوی بمال التجارۃ: اگر کوئی شخص مال تجارت میں خدمت کی نیت کر لے تو نیت کرتے ہی وہ ضرورت اصلیہ میں داخل ہو جائے گا لہٰذا اب اس پر مال تجارت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

و من اشتری جاریۃ للتجارۃ و نو للخدمۃ بطلت عنھا الزکوۃ۔ (ہندیہ ج۱، ص:۱۷۴)

اوپر جو مسئلہ ذکر ہوا ہے مال تجارت اس کے برعکس ہے لہٰذا اگر خدمت والے مال میں تجارت کی نیت کرے تو محض نیت سے وہ مال نامی نہ ہوگا۔

"ثم ما نواہ للخدمۃ لا یصیر للتجارۃ و ان نوی لھا مالم یبعھا" اس کی تفصیل تروک کی بحث میں گذر چکی کہ تروک میں صرف نیت کافی ہے۔

و اما نیۃ الخیانۃ: ودیعت میں خیانت کی نیت مؤثر ہے یا نہیں صریح مسئلہ نظر سے نہیں گذرا پھر فتاویٰ ظہیریہ کے حوالہ سے جزئیہ نقل فرمایا تو یہ اس بارے میں صریح ہے پھر یہ کہنا صریح حکم نہ ملا تو شاید مصنفؒ کی مراد یہ ہے کہ ظہیریہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا شارحؒ فرماتے ہیں خود مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ مودع کے بارے میں جبکہ اس نے ودیعت کا کپڑا پہنا پھر اتار دیا اور اس کی نیت یہ ہے کہ دوبارہ پہنے گا تو ضمان سے بری نہ ہوگا مصنفؒ اس کو ذکر کر کے بھول گئے۔

مگر فتاویٰ ظہیریہ کا یہ مسئلہ اور جو مصنفؒ نے قاعدہ اولیٰ میں مسئلہ بیان کیا ہے وہ ودیعت میں نیت کے مؤثر ہونے کے باب میں صریح نہیں ہے یا اس مسئلہ سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ ودیعت میں نیت مؤثر ہوتی ہے۔

درحقیقت اس مسئلہ میں پہلے تعدی ہو چکی ہے اور نیت کے ساتھ فعل کا صدور ہوا ہے دراصل فعل ہی مؤثر ہے اب عارضی طور پر (فعل لبس ثوب) زائل ہوا ہے مگر دوبارہ کرنے کی نیت ہے تو یہ نیت باقی رہی اور اس کے نتیجہ میں اگر کپڑا ضائع ہو تو ضمان آئے گا بہر حال یہ وہ نیت ہے جو فعل سے مقترن ہو چکی ہے

و ذکرہ ھنا فی البحر عن الظھیریۃ قال حتی لو نزع ثوب الودیعۃ لیلاً و من عزمہ ان یلبسہ

نهاراً ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان (شامی ج۸)

کپڑا پہننے کی نیت ہو مگر پہنا نہیں تو خیانت لازم ہوگی یا نہیں اس سلسلے میں صراحت نہیں اور مصنف کی بھی مراد ہے

فَرْعٌ: وَ تَقْرُبُ مِنْ نِيَّةِ الْقَطْعِ نِيَّةُ الْقَلْبِ، وَهِيَ نِيَّةُ نَقْلِ الصَّلَاةِ إِلَى اُخْرَى فَلْنَا انَّهُ لَايَكُوْنُ إِلَّا بِالشُّرُوْعِ بِالتَّحْرِيْمَةِ، لَابِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَلَابُدَّ اَنْ تَكُوْنَ الثَّانِيَةُ غَيْرَ الْاُوْلٰى كَانْ يَشْرَعَ فِي الْعَصْرِ بَعْدَ اِفْتِتَاحِ الظُّهْرِ، فَيَفْسُدُ الظُّهْرُ، لَا الظُّهْرُ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الظُّهْرِ، وَ شَرْطُهُ اَنْ لَا يَتَلَفَّظَ بِالنِّيَّةِ، فَاِنْ تَلَفَّظَ بِهَا بَطَلَتِ الْاُوْلٰى مُطْلَقاً، وَ قَدْ ذَكَرْنَا تَفَارِيْعَهَا فِيْ مُفْسِدَاتِ الصَّلَاةِ مِنْ "شَرْحِ الْكَنْزِ".

ترجمه: فرع اور توڑنے کی نیت سے قریب قریب ہی نماز کو بدلنے کی نیت ہے اور وہ ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف جانا ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ایسا تحریمہ کے ساتھ مشروع کرنے سے ہی ہوگا محض نیت سے نہ ہوگا اور یہ بھی ضروری ہے کہ (انتقال) میں دوسری نماز پہلی نماز کی غیر ہو مثلاً ظہر شروع کرنے کے بعد عصر کی طرف انتقال ہوا تو ظہر باطل ہو جائے گی ظہر کی دو رکعت کے بعد ظہر ہی شروع کی تو ظہر باطل نہ ہوگی اور انتقال کی شرط یہ ہے کہ نیت کو زبان سے نہ کہے اگر نیت زبان سے کی تو پہلی نماز باطل ہو جائے گی اور ہم نے اس کی فروعات کو شرح کنز کی باب مفسدات الصلوۃ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: نیت قطع یہ ہے کہ کسی نیت کو صرف ختم کر دیا جائے اور نیت قلب یہ ہے کہ ایک کو ختم کر کے دوسرے کی طرف انتقال بھی ہو۔

ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی بعض تفصیلات اس سے پہلے بھی گذر چکی ہیں اس جگہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جس نماز کی طرف منتقل ہوا جا رہا ہے وہ نماز پہلی نماز سے الگ ہو مثلاً ظہر سے عصر کی طرف منتقل ہوا ایسا نہ ہو کہ وہ ظہر کی دو رکعتوں کے بعد پھر ظہر کی نیت کر لے۔

نیز نیت کے تبدیل کرنے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آدمی نیت کو زبان سے نہ بولے ورنہ کلام الناس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے پہلی نماز مطلقاً باطل ہو جائے گی۔

ان هذا إذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلى إلى آخره فسدت الأولى وعلى مستانفاً للمونى ثانياً مطلقاً لان الكلام مفسد (بحر ج۲، ص:۱۰)

فَصْلٌ: وَ مِنَ الْمُنَافِيْ التَّرَدُّدُ وَ عَدَمُ الْجَزْمِ فِيْ اَصْلِهَا وَ فِي "الْمُلْتَقَطِ": وَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيْمَنْ اِشْتَرىٰ خَادِماً لِلْخِدْمَةِ، وَهُوَ يَنْوِيْ اِنْ اَصَابَ رِبْحاً بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ.

ترجمه: فصل: اور اصل نیت میں تردد و عدم پختگی بھی (نیت کے) منافی ہے اور ملتقط میں امام محمدؒ

منقول ہے اس شخص کے بارے میں جس نے خدمت کے لئے کوئی خادم خریدا اور وہ یہ نیت کرتا ہے کہ اگر اسے کوئی نفع ملا تو وہ اسے فروخت کردے گا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

تشریح: نیت کے معتبر ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس طرح نیت اور منوی کے درمیان کوئی امر منافی جو اعراض عن النیۃ پر دال ہو نہ پایا جائے اسی طرح اصل نیت میں اگر تردد ہو تو وہ نیت بھی غیر معتبر ہوگی بلکہ نیت کے اندر جزم واستحکام مطلوب ہے۔

اگر کسی نے غلام خدمت کی نیت سے خریدا تھا اور نیت یہ کی کہ اگر نفع ہوا تو فروخت کردوں گا تو اس پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ اصل نیت خدمت کی ہے اور اگر فروخت کرنے کی پختہ نیت کرلی تب بھی تجارت کے لئے نہ ہوگا جب تک کہ عمل تجارت کا تحقق نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

قال هشام سألت محمداً عن رجل اشترى جارية للخدمة و هو ينوى انه ان اصاب ربحا باعها فحال عليها الحول قال ليس فيها الزكوة (تاتارخانیہ ج۲،ص:۲۳۱)

وَقَالُوْا: لَوْ نَوىٰ يَوْمَ الشَّكِّ أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، فَلَيْسَ بِصَائِمٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ كَانَ صَائِماً لَمْ تَصِحَّ نِيَّتُهُ، وَلَوْ رَدَّدَ فِي الْوَصْفِ بِأَنْ نَوىٰ إِنْ كَانَ الْغَدُ مِنْ شَعْبَانَ فَنَفْلٌ، وَ إِلَّا فَمِنْ رَمَضَانَ صَحَّتْ نِيَّتُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الصَّوْمِ. وَ يَنْبَغِيْ عَلىٰ هٰذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ عَلَيْهِ فَائِتَةٌ، فَشَكَّ أَنَّهُ قَضَاهَا أَوْ لَا، فَقَضَاهَا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَيْهِ أَنْ لَا تُجْزِيَهُ لِلشَّكِّ وَ عَدَمِ الْجَزْمِ بِتَعْيِيْنِهَا.

ترجمہ: اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یوم الشک میں یہ نیت کی کہ اگر شعبان ہو تو وہ روزے سے نہیں اور اگر رمضان ہو تو وہ روزے سے ہے تو اس کی نیت صحیح نہیں اور اگر وصف میں تردد ہو بایں طور کہ وہ یہ نیت کرے کہ اگر کل شعبان ہو تو نفل روزہ ہے ورنہ تو رمضان کا روزہ ہے تو اس کی نیت صحیح ہے جیسا کہ کتاب الصوم میں ہم نے بیان کیا ہے اور اس پر محمول کرتے ہوئے ضروری ہے کہ اگر اس کے ذمہ چھٹی ہوئی نماز ہو اور اسے شک ہوا کہ اس نے وہ قضا کرلی یا نہیں پس اس نے وہ قضا کی پھر واضح ہوا کہ وہ اس کے ذمہ تھی تو وہ اس کے لئے کافی نہیں اس لئے کہ تعیین نیت میں شک ہے جزم وپختگی نہیں ہے۔

تشریح: کسی نے یوم الشک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر آج شعبان ہی ہے تو وہ روزہ دار نہیں اور اگر رمضان ہے تو میں روزہ سے ہوں تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اسے روزہ کے ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے۔

والمراد ان لا يرددفي النية بين كونه نفلا ان كان من شعبان و فرضاً ان كان من رمضان بل يجزم بنيته نفلا محضاً (شامی ج۳،ص:۳۴۹)

ولو ردد في الوصف: لیکن اگر کسی نے یوم الشک میں اس نیت سے روزہ رکھا کہ اگر کل شعبان کا تھا تو میرا روزہ نفل ہے ورنہ رمضان کا ہے تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اسے محض وصف میں تردد ہے نہ کہ نفس صوم میں۔

ويصير صائما مع الكراهة لو ردد في وصفها بان نوى ان كان من رمضان فعنه والا عن واجب آخر. (شامی ج ۳، ص: ۳۵)

وينبغي على هذا انه لو كانت عليه فائتة: لہٰذا ہم نے اوپر جو ذکر کیا ہے کہ وصف میں شک مقصود نہیں ہے اسی پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہونا چاہئے کہ کسی کے اوپر فائتہ نماز تھی اسے اس کے قضاء کرنے یا نہ کرنے میں شک تھا اسی نیت سے اس نے ادا کر لیا بعد میں واضح ہوا کہ وہ نماز اس کے ذمہ میں تھی تو شک اور عدم تعیین نیت کی وجہ سے وہ نماز اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔

وَلَوْ شَكَّ فِيْ دُخُوْلِ وَقْتِ الْعِبَادَةِ فَأَتَى بِهَا فَبَانَ أَنَّهُ فَعَلَهَا فِي الْوَقْتِ لَمْ يُجْزِهِ أَخْذاً مِنْ قَوْلِهِمْ، كَمَا فِيْ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ": لَوْ صَلَّى الْفَرْضَ، وَ عِنْدَهُ أَنَّ الْوَقْتَ لَمْ يَدْخُلْ فَظَهَرَ أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ لَا يُجْزِئُهُ، اِنْتَهَى. وَ فِيْ "خِزَانَةِ الْأَكْمَلِ": أَدْرَكَ الْقَوْمَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَدْرِيْ أَنَّهَا الْمَكْتُوْبَةُ أَوِ التَّرَاوِيْحُ؟ يُكَبِّرُ وَ يَنْوِي الْمَكْتُوْبَةَ عَلٰى أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مَكْتُوْبَةً يَقْضِيْهَا يَعْنِي الْعِشَاءَ، فَإِذَا هُوَ فِي الْعِشَاءِ صَحَّ، وَ إِنْ كَانَ فِي التَّرَاوِيْحِ يَقَعُ نَفْلاً، اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور اگر عبادت کا وقت داخل ہونے میں اسے شک ہوا پھر بھی اس نے وہ (عبادت) ادا کر لی پھر واضح ہوا کہ اس نے وہ وقت میں ہی ادا کی ہے تو وہ اس کے لئے درست نہیں ہے اور یہ مسئلہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کا گمان یہ ہے کہ وقت شروع نہیں ہوا ہے پھر بعد میں واضح ہوا کہ وقت ہو گیا تھا تو وہ فرض نماز اس کے لئے کافی نہیں۔ انتہی اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر لوگوں کو نماز میں پایا لیکن اسے معلوم نہیں کہ یہ فرض نماز ہے یا تراویح ہے؟ تو وہ تکبیر کہے اور اس فرض کی نیت کر لے اس وضاحت کے ساتھ کہ اگر وہ فرض نہ ہوئی تو وہ اسے یعنی عشاء کو قضاء کر لے گا پھر معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی تھی تو صحیح ہے اور اگر تراویح تھی تو وہ نفل ہو جائے گی۔ انتہی

تشریح: کسی شخص کو نماز کے وقت کے دخول میں شک تھا اسی شک کے ساتھ نماز پڑھی بعد میں پتہ چلا کہ وہ وقت میں ہی پڑھی گئی ہے تو یہ نماز کافی نہ ہوگی اور اس کی نظیر فتح القدیر میں فقہاء کرام کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے فرض نماز پڑھی اور اس کے نزدیک ابھی وقت داخل نہیں ہوا تھا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت داخل ہو گیا تھا تو اس کی یہ نماز کافی نہ ہوگی۔

وفی خزانة الاکمل: کسی آدمی نے چند آدمیوں کو باجماعت نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور اس کے علم میں یہ نہیں تھا کہ یہ فرض ہے یا تراویح وہ تکبیر کہہ کر فرض کی نیت کرے کہ اگر یہ فرض نہ ہوئی تو وہ اس کی یعنی عشاء کی قضا کرے کا شریک ہو گیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عشاء ہی کی نماز ہے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ یہاں اصل نماز کی نیت بھی ہے اور تعیین فرض بھی ہے اور اگر تراویح ہو رہی تھی تو اس کی نماز نفل ہو جائے گی تراویح کی نماز نہ ہوگی اس لئے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد ہے اور اس نے ابھی عشاء ہی نہیں پڑھی اس پر لازم ہوگا کہ پہلے عشاء پڑھے اس کے بعد تراویح پڑھے۔

فرع: عَقَّبَ النِّيَّةَ بِالْمَشِيْئَةِ، فَقَدَّمْنَا أَنَّهُ إِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّيَّاتِ كَالصَّوْمِ وَ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالْأَقْوَالِ كَالطَّلَاقِ وَ الْعِتَاقِ بَطَلَ.

ترجمہ: جزئیہ کسی نے نیت کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر وہ نیات سے متعلق ہو جیسے روزہ اور نماز تو وہ نیت باطل نہیں ہوگی اور اگر وہ اقوال سے متعلق ہو جیسے طلاق اور عتاق تو وہ باطل ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ اصول ذکر کیا گیا تھا کہ جملہ عقود وتصرفات جن کا مدار اقوال پر ہے انشاء اللہ ان پر اثر انداز ہوتا ہے اور جن کا مدار اقوال پر نہیں ہے بلکہ نیتوں پر ہے تو وہاں انشاء اللہ کا کچھ اثر نہیں ہوگا۔

ولا تبطل بالمشيئة بل بالرجوع عنها وتحته في الشامية أي استحساناً وهو الصحيح لأنها ليست في معنى حقيقة الاستثناء بل للإستعانة و طلب التوفيق. (شامی ج ۳ ص: ۳۳۵)

تَكْمِيْلٌ: اَلنِّيَّةُ شَرْطٌ عِنْدَنَا فِيْ كُلِّ الْعِبَادَاتِ بِاتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ لَا رُكْنٌ، وَ إِنَّمَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَهُمْ فِيْ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ، وَ الْمُعْتَمَدُ أَنَّهَا شَرْطٌ كَالنِّيَّةِ، وَقِيْلَ: بِرُكْنِيَّتِهَا.

ترجمہ: تکمیل باتفاق احناف ہمارے نزدیک نیت تمام عبادات میں شرط ہے رکن نہیں ہے البتہ فقہاء کے نزدیک تکبیر تحریمہ میں اختلاف ہے اور معتمد یہ ہے کہ نیت کی طرح وہ بھی شرط ہی ہے اور ایک قول اس کی رکنیت کا ہے۔

تشریح: ہمارے نزدیک بالاتفاق تمام عبادات میں نیت شرط ہے رکن نہیں ہے احناف کے درمیان احرام کی تکبیر کے بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے معتمد قول اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ وہ بھی نیت کی طرح شرط ہے اور بعض لوگوں نے اس کے رکن ہونے کی بھی بات کہی ہے۔ (منها التحريمة)

وهي شرط عندنا حتى ان من يحرم للفرائض كان له ان يؤدي بها التطوع (ہندیہ ج۱ ص: ۶۸)

قَاعِدَةٌ فِي الْأَيْمَانِ: تَخْصِيْصُ الْعَامِّ بِالنِّيَّةِ مَقْبُوْلٌ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، وَ عِنْدَ الْخَصَّافِ يَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا فَلَوْ قَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، ثُمَّ قَالَ: نَوَيْتُ مِنْ بَلْدَةِ كَذَا، لَمْ

يَصِحُّ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ خِلَافاً لِلْخَصَّافِ وَ كَذَا مَنْ غَصَبَ دَرَاهِمَ إِنْسَانٍ فَلَمَّا حَلَّفَهُ الْخَصْمُ عَامًّا نَوىٰ خَاصًّا وَ مَاقَالَهُ الْخَصَّافُ مَخْلَصٌ لِمَنْ حَلَّفَهُ ظَالِمٌ وَ الْفَتْوىٰ عَلىٰ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ فَمَنْ وَقَعَ فِي يَدِ الظَّلَمَةِ وَ أَخَذَ بِقَوْلِ الْخَصَّافِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَذَا فِي الْوَالْوَالِجِيَّةِ .

ترجمہ: قاعدہ ایمان کے بارے میں۔ عام کو بذریعہ نیت خاص کرنا دیانۃً مقبول ہے قضاءً نہیں اور اور خصاف کے نزدیک قضاءً (بھی) درست ہے پس اگر یہ کہا کہ جس عورت سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے پھر وہ یہ کہے کہ میری مراد فلاں شہر کی عورتوں کی تھی تو ظاہری مذہب کے مطابق صحیح نہیں ہے امام خصاف کا اس میں اختلاف ہے اسی طرح کسی نے کسی آدمی کے درہم چھین لئے پھر جب فریق مخالف نے عام کی قسم دلوائی تو اس نے خاص کی نیت (صحیح نہیں ہے) اور خصاف نے جو فرمایا وہ تدبیر نجات ہے اس شخص کے لئے جس کو کوئی ظالم حلف دے رہا ہو اور فتویٰ ظاہر مذہب پر ہے پس جو آدمی ظالموں کے ہاتھ پڑ جائے اور خصاف کے قول پر عمل کرے تو کوئی حرج نہیں ہے والوالجیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: امام میں تخصیص معتبر ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایۃ کے مطابق ایمان کو نیت سے خاص کرنا دیانۃً بالاجماع مقبول ہے لیکن امام خصافؒ کے نزدیک دیانۃً وقضاءً دونوں طرح درست ہے بشرطیکہ عام مذکور ہو۔

و الحاصل ان نية تخصيص العام تصح في ظاهر الرواية ديانةً فقط و عند الخصاف تصح قضاء ايضا و هذا إذا كان العام مذكوراً. (شامی ج۵،ص:۴۸۵)

كل امرأة أتزوجها: کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے اور پھر وہ کہے کہ میں نے فلاں شہر کی عورتوں کی نیت کی تھی تو ظاہر مذہب میں اس کی نیت قبول نہیں کی جائے گی امام خصافؒ کے نزدیک اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ دوسرے شہر کی عورت سے شادی کرکے رہ سکتا ہے۔

فلو قال كل إمرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لايصدق قضاءً إلى قوله خلافاً للخصاف. (شامی ج۵،ص:۵۸۵)

و كذا من غصب: یہ مسئلہ بھی اوپر والے مسئلہ ہی پر متفرع ہے کہ کسی نے کسی کے درہم غصب کرلئے جب فریق مخالف نے قسم کھلائی تو اس نے عام کے بجائے خاص کی نیت کرلی حالانکہ اس نے عام کی قسم کھلائی تھی تو یہ قسم امام خصافؒ کے نزدیک قبول ہوگی جبکہ ظاہر الروایۃ میں دیانۃً قبول ہوگی۔

☆☆☆

وَلَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ وَقَالَ عَنَيْتُ بِهِ الرِّجَالَ دُوْنَ النِّسَاءِ دُيِّنَ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ نَوَيْتُ السُّوْدَ دُوْنَ الْبِيْضِ اَوْ بِالْعَكْسِ لَمْ يُصَدَّقْ دِيَانَةً اَيْضًا كَقَوْلِهٖ نَوَيْتُ النِّسَاءَ دُوْنَ الرِّجَالِ وَ الْفَرْقُ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّرْحِ مِنْ بَابِ الْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ وَ اَمَّا تَعْمِيْمُ الْخَاصِّ بِالنِّيَّةِ فَلَمْ اَرَهُ الْاٰنَ۔

ترجمہ: اور اگر کہا کہ ہر وہ غلام جو میری ملکیت میں ہے وہ آزاد ہے اور کہا کہ میری مراد مردوں سے تھی نہ کہ عورتوں سے تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی برخلاف اس کے کہ وہ کہے کہ میں نے کالوں کی نیت کی تھی نہ کہ گوروں کی یا اس کا برعکس تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جیسے وہ یوں کہے کہ میری نیت عورتوں کی تھی نہ کہ مردوں کی اور فرق ہم نے کنز کی شرح باب الیمین بالطلاق والعتاق میں بیان کر دیا اور رہی خاص کو عام کرنے کی نیت تو اسے میں نے اب تک نہیں دیکھا ہے۔

تشریح: کسی نے کل مملوک لی حر کہا تو اس کے تمام غلام اور باندیاں آزاد ہو جائیں گے اب اگر وہ یہ کہے کہ میری صرف مرد غلاموں کی نیت تھی تو دیانۃً اس کی بات کا اعتبار ہوگا قضاءً اس کی باتوں کا اعتبار نہ ہوگا۔

کل مملوک لی حر عتق عبیدہ القن و امہات اولادہ و مکاتبہ. (البحر ج۴ ص:۳۲۵)

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کرنے کا حکم:

خاص الفاظ کو نیت کے ذریعہ عام کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا کہیں حکم نہیں دیکھا علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عام کرنے سے مراد لفظ پر زیادتی ہے اور جب عرف کی وجہ سے لفظ پر زیادتی درست نہیں ہے تو نیت سے بدرجۂ اولیٰ تعمیم نہ ہوگی کیونکہ عرف نیت کے برخلاف ظاہر ہے۔

قلت والظاهر ان تعميمه من الزيادة على اللفظ و إذا لم تصح الزيادة عليه بالعرف فلاتصح بالنية الأولى لأن العرف ظاهر بخلاف النية. (شامی ج۵ ص:۵۸۵)

قَاعِدَةٌ فِيْهَا اَيْضًا اَلْيَمِيْنُ عَلٰى نِيَّةِ الْحَالِفِ إِنْ كَانَ مَظْلُوْمًا وَ عَلٰى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ إِنْ كَانَ ظَالِمًا كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ۔

ترجمہ: نیز ایمان کے بارے میں ہی قاعدہ ہے کہ یمین میں حالف کی نیت معتبر ہوتی ہے اگر وہ مظلوم ہو اور مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا اگر وہ ظالم ہو جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی ظالم نے کسی کو قسم کھلا دی اور اس نے عام کی یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی نیت کر لی جو کہ ظاہر کے خلاف ہو اور قاضی کو اس کا علم بھی ہے تو وہ اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ امام

خصافؒ کے قول کو لیتے ہوئے اس کی تصدیق کرے گا اور اگر حالف ظالم ہو تو وہ اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔

والحاصل انه لو حلفه ظالم فحلف و نوى تخصيص العام او غير ذلك مما هو غير الظاهر و علم القاضي بحاله لا يقضي عليه بل يصدقه اخذا بقول الخصاف و اما اذا لم يكن مظلوماً فلا يصدقه. (شامی ج۵ ص:۵۸۶)

قَاعِدَةٌ فِيهَا أَيضًا: الأَيمَانُ مَبنِيَّةٌ عَلَى الأَلفَاظِ، لَا عَلَى الأَغرَاضِ، فَلَوِ اغتَاظَ مِن إِنسَانٍ فَحَلَفَ أَنَّهُ لَا يَشتَرِي لَهُ شَيئًا بِفَلسٍ، فَاشتَرَى لَهُ شَيئًا بِمِائَةٍ لَم يَحنَث. وَلَو حَلَفَ لَا يَبِيعُهُ بِعَشَرَةٍ، فَبَاعَهُ بِأَحَدَ عَشَرَ، أَو بِتِسعَةٍ لَم يَحنَث مَعَ أَنَّ غَرَضَهُ الزِّيَادَةُ، لَكِن لَا حِنثَ بِلَا لَفظٍ. وَلَو حَلَفَ لَا يَشتَرِيهِ بِعَشَرَةٍ حَنِثَ وَتَمَامُهُ فِي "تَلخِيصِ الجَامِعِ الصَّغِيرِ" وَشَرحِهِ لِلفَارِسِيِّ.

ترجمہ: ایمان سے متعلق ہی قاعدہ ہے کہ ایمان الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض و مقاصد پر مبنی نہیں ہوتیں اگر کسی انسان سے غصہ ہو کر قسم کھائی کہ وہ اس کے لئے ایک پیسہ کی چیز نہیں خریدے گا پھر اس نے اس کے لئے سو درہم کی کوئی چیز خرید لی تو وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ (کوئی سامان) اسے دس میں نہیں بیچے گا پھر اس نے (وہ سامان) اسے گیارہ میں یا نو میں فروخت کر دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا باوجود اس کے کہ اس کا مقصد زیادہ میں فروخت کرنا تھا لیکن بغیر لفظ کے وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اسے دس میں نہیں خریدے گا پھر اس نے گیارہ میں خرید لیا تو وہ حانث ہو جائے گا اور اس کی پوری بحث تلخیص جامع صغیر اور علامہ فارسی کی جو اس کی شرح ہے اس میں ہے۔

تشریح: یمین کا دار و مدار الفاظ کے عرفی معنی پر ہوتا ہے اور اگر عرف ہی نہ ہو تو حقیقی معنی کا، اغراض و مقاصد اور نیت پر یمین کا دار و مدار نہیں ہوتا ہاں البتہ اگر وہ لفظ جس معنی کا احتمال رکھتا ہے اور حالف اسی کی نیت کرلے تو اس وقت نیت پر مدار ہو سکتا ہے۔

الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض و تحته في رد المحتار اي على المقاصد النيات احترز به عن القول ببنائها على النية (شامی ج۵ ص:۵۱۳)

فلو اغتاظ: ایمان کے سلسلہ میں جو قاعدہ ذکر کیا گیا کہ "الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض" اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے غصہ میں قسم کھائی کہ میں تیرے لئے ایک پیسہ کی کوئی چیز نہیں خریدوں گا اگر اس کے لئے سو درہم میں کوئی چیز خرید لی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ایمان کا مدار الفاظ پر ہے اور اس نے قسم ایک پیسہ کی خریدنے کی کھائی تھی جیسا کہ شامی میں اس کی تصریح ہے۔

فاعلم انه إذا حلف لایشتری لانسان بفلس ...... فإذا اشتری له شیئاً بدرهم لایحنث و ان کان الغرض عرفاً ان لایشتری ایضاً بدرهم ولا غیره. (شامی ج۵ص:۵۲۹)

ولو حلف لا یبیعه: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنا سامان دس درہم میں نہیں بیچے گا پھر اس نے گیارہ میں یا زیادہ میں فروخت کردیا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا اگرچہ اس کی غرض مزید بڑھا کر بیچنے کی تھی لیکن قاعدہ گذر چکا ہے کہ یمین کا مدار لفظ پر ہے نہ کہ غرض ومقصد پر۔

"ولایحنث بالغرض بلا مسمی" (شامی ج۵ص:۵۲۹)

ولو حلف لایشتریه: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس سامان کو دس درہم میں نہیں خریدے گا پھر گیارہ میں وہ چیز اس نے خریدلی تو حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے دس اور زیادتی کے ساتھ خریدا ہے اور زیادتی حنث سے مانع نہیں ہوگی۔

ولو حلف لا یشتریه بعشرة حنث باحد عشر ...... لأن مراد المشتری المطلقة (شامی ج۵ص:۵۲۹)

فُرُوْعٌ: لَوْ كَانَ اِسْمُهَا طَالِقاً اَوْ حُرَّةً، فَنَادَاهَا اِنْ قَصَدَ الطَّلَاقَ، اَوِ الْعِتْقَ وَقَعَا، اَوِ النِّدَاءَ فَلَا اَوْ اَطْلَقَ فَالْمُعْتَمَدُ عَدَمُهُ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الطَّلَاقِ، فَاِنْ قَصَدَ الْاِسْتِيْنَافَ وَقَعَ الْكُلُّ، اَوِ التَّاكِيْدَ فَوَاحِدَةٌ دِيَانَةً، وَالْكُلُّ قَضَاءً، وَكَذَا اِذَا اَطْلَقَ.

ترجمہ: جزئیات اگر اس کا نام طالق یا حرہ ہو اور اس (شوہر) نے اسے آواز لگائی تو اگر طلاق یا عتق کا ارادہ کیا تو وہ واقع ہوجائیں گے اور اگر پکارنے کا ہی ارادہ تھا تو وہ واقع نہیں ہوں گے یا مطلق رکھا (نہ طلاق وعتاق کا ارادہ کیا اور نہ ہی نداء کا) تو معتمد مذہب یہ ہے کہ واقع نہیں ہوں گے اور اگر بار بار لفظ طلاق بولا تو اگر استئناف کا ارادہ کیا تو تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی یا تاکید کا ارادہ کیا تو دیانۃً ایک واقع ہوگی اور قضاءً تمام واقع ہوجائیں گی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ لفظ طلاق علی الاطلاق بولا ہو۔

تشریح: الامور بمقاصدها پر چند تفریعات ذکر کی جارہی ہیں۔

اگر کسی کی بیوی کا نام طالق یا باندی کا نام حرہ ہے اور شوہر نے یا طالق کہہ کر یا آقا نے باندی کو یا حرہ کہہ کر آواز دی تو کیا اس صورت وہ عورت مطلقہ اور باندی آزاد ہوجائے گی اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) اگر شوہر نے طالق سے طلاق اور آقا نے حرہ سے آزادی کا ارادہ کیا ہے تو وہ طلاق وعتاق واقع ہوجائیں گے اور اگر محض پکارنا اور آواز دینا ہی مقصود ہے طلاق وعتاق نہیں تو وہ دونوں واقع نہ ہوں گے اور اگر مطلق رکھا نہ طلاق وعتاق کا ارادہ کیا ہے اور نہ ہی ندا اور پکار کا تو اس صورت میں معتمد علیہ قول طلاق وعتاق کے عدم وقوع کا ہے۔

ولو کرر الطلاق: اگر کسی شخص نے لفظ طلاق دیتے ہوئے لفظ طلاق کا تکرار کیا تو اگر اس سے مقصود استئناف ہے تو تینوں واقع ہوجائیں گی اور اگر مقصود تاکید ہے تو دیانۃً تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی لیکن قضاءً تین طلاق کے

وقوع کا فیصلہ کیا جائیگا۔

و کذا أطلق: لفظ طلاق کے تکرار میں اگر نہ استیناف کا ارادہ ہے اور نہ تاکید کا تو اس صورت میں کتنی طلاق واقع ہوں گی کذا کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق واقع ہوں گی یہ سب صورتیں مدخولہ عورت کے بارے میں ہے ورنہ غیر مدخولہ پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی دوسری اور تیسری طلاق لغو قرار پائے گی۔

وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِیْ ثِنْتَیْنِ فَاِنْ نَوَیٰ مَعَ ثِنْتَیْنِ فَثَلَاثٌ، دَخَلَ بِهَا اَوْلَا، وَ اِلَّا فَاِنْ نَوَیٰ وَ ثِنْتَیْنِ فَثَلٰثٌ اِنْ کَانَ دَخَلَ بِهَا وَ اِلَّا فَوَاحِدَةٌ، کَمَا اِذَا نَوَی الظَّرْفَ اَوْ اَطْلَقَ، وَلَوْ نَوَی الضَّرْبَ وَ الْحِسَابَ فَکَذٰلِکَ، وَ کَذَا فِی الْاِقْرَارِ۔

ترجمہ: اور اگر کہا تجھے ایک طلاق دو میں پس اگر نیت کی دو کے ساتھ تو تین واقع ہوں گی دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ورنہ ایک جیسا کہ ظرف کی نیت کی ہو یا مطلق کہا ہو اگر ضرب وحساب مراد ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح اقرار میں بھی۔

تشریح: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے انت طالق واحدۃ فی ثنتین کہے تو یہاں فی واؤ اور مع دونوں کا احتمال رکھتا ہے اب اگر مع کے معنی لئے تو بیوی مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں صورتوں میں طلاق مغلظہ واقع ہو جائے گی اور اگر واؤ کے معنی مراد لئے تو بیوی کے مدخولہ ہونے کی صورت میں تینوں طلاق واقع ہو جائے گی اور غیر مدخولہ ہونے کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اس ضمن میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ظرف کی نیت کی یا نیت کو مطلق رکھا تو مدخولہ اور غیر مدخولہ ہر ایک پر ساری طلاق واقع ہو جائے گی تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ضرب وحساب کی نیت کی تو ظاہر مذہب کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی اور امام زفرؒ کے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی علامہ ابن ہمامؒ نے امام زفرؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ عَلَیَّ مِثْلُ اُمِّیْ، اَوْ کَاُمِّیْ رَجَعَ اِلٰی قَصْدِهٖ لِیَنْکَشِفَ حُکْمُهٗ، فَاِنْ قَالَ: اَرَدْتُّ الْکَرَامَةَ، فَهُوَ کَمَا قَالَ؛ لِاَنَّ التَّکْرِیْمَ بِالتَّشْبِیْهِ فَاشٍ فِی الْکَلَامِ، وَ اِنْ قَالَ اَرَدْتُّ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ؛ لِاَنَّهٗ تَشْبِیْهٌ بِجَمِیْعِهَا. وَاِنْ قَالَ: اَرَدْتُّ الطَّلَاقَ، فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ، وَ اِنْ لَمْ تَکُنْ لَهٗ نِیَّةٌ، فَلَیْسَ بِشَیْءٍ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ ظِهَارٌ، وَ اِنْ عَنٰی بِهِ التَّحْرِیْمَ لَا غَیْرُ، فَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ اِیْلَاءٌ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی مثل امی یا کہا کامی تو اس کے ارادہ کی طرف رجوع کیا جائے گا تاکہ اس کا حکم واضح ہو جائے اگر اس نے کہا کہ میں نے اعزاز و اکرام کا ارادہ کیا تھا تو اسے اس کے قول پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ اعزاز و اکرام کلام میں عام ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے تو ظہار کا ارادہ کیا تھا تو وہ ظہار ہوگا اس لئے کہ یہاں اس کے پورے بدن کے ساتھ تشبیہ ہے اور اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ طلاق کا تھا تو وہ طلاق بائن

ہے اور اگر اس کی کوئی نیت ہی نہ ہو تو وہ شیخینؒ کے نزدیک کوئی چیز نہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ ظہار ہے اور اگر اس نے اس سے صرف تحریم ہی مراد لی ہو تو امام ابی یوسفؒ کے نزدیک ایلاء ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت علی مثل امی کہا یا کامی تو قائل سے معلوم کیا جائے گا کہ مقصد کیا ہے تاکہ تنقیح کے بعد حکم لگایا جاسکے اگر قائل کہتا ہے کہ میری مراد اس جملہ سے تعظیم و تکریم ہے تو سبحان اللہ کیونکہ یہ الفاظ تعظیم و تکریم میں تشبیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں اس کی نیت پر ہی فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر متکلم یہ کہے کہ میرا مقصد تو ظہار کا تھا تو ظہار ہی ہوگا کیونکہ ظہار تو نام ہی ہے اپنی بیوی کو ماں یا ماں کی طرح محرمات مؤبدہ میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کا اور یہاں پورے بدن کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

اور اگر متکلم کہے کہ میرا مقصد طلاق تھا تو طلاق بائن مراد ہوگی اور مطلق رکھتا ہے کچھ نیت نہیں ہے تو امام یوسفؒ کے نزدیک ایلاء اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَاُمِّيْ، وَنَوىٰ ظِهَاراً، اَوْ طَلَاقاً فَهُوَ عَلٰى مَا نَوىٰ، وَ اِنْ لَمْ يَنْوِ، فَعَلٰى قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ اِيْلَاءٌ، وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ. وَ مِنْهَا لَوْ قَرَأَ الْجُنُبُ قُرْآناً، فَاِنْ قَصَدَ التِّلَاوَةَ حَرُمَ، وَاِنْ قَصَدَ الذِّكْرَ فَلَا. وَلَوْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ فِيْ صَلَاتِهِ عَلَى الْجَنَازَةِ، اِنْ قَصَدَ الدُّعَاءَ وَ الثَّنَاءَ لَمْ يُكْرَهْ، وَ اِنْ قَصَدَ التِّلَاوَةَ كُرِهَ. عَطَسَ الْخَطِيْبُ، فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، اِنْ قَصَدَ الْخُطْبَةَ صَحَّتْ، وَ اِنْ قَصَدَ الْحَمْدَ لِلْعُطَاسِ لَمْ تَصِحَّ. ذَبَحَ فَعَطَسَ، وَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، فَكَذٰلِكَ. ذَكَرَ الْمُصَلِّيْ آيَةً، اَوْ ذِكْراً، وَقَصَدَ بِهِ جَوَابَ الْمُتَكَلِّمِ فَسَدَتْ وَ اِلَّا فَلَا.

ترجمہ: اور اگر کہا انت علی حرام کامی اور نیت ظہار کی یا طلاق کی ہو تو وہ اس کی نیت کے مطابق ہے اور اگر اس نے کوئی بھی نیت نہ کی تو ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایلاء اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق ظہار ہے اور ان ہی جزئیات میں سے ہے کہ اگر جنبی نے قرآن پڑھا تو اگر وہ تلاوت کا ارادہ کرے تو حرام ہے اور اگر ذکر کا ارادہ ہو تو حرام نہیں اور اگر نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی تو اگر دعا و ثناء کا ارادہ ہو تو مکروہ نہیں اور اگر تلاوت کا ارادہ ہو تو مکروہ ہے خطیب کو چھینک آئی اس پر اس نے کہا الحمد للہ تو اگر خطبہ کا ارادہ کیا تو خطبہ درست ہے اور اگر اس نے چھینک پر اللہ کی تعریف کا ارادہ کیا تو خطبہ درست نہیں ذبح کرتے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا تو بھی یہی تفصیل ہے نماز کی حالت میں اس نے کوئی آیت پڑھی یا ذکر کیا اور اس سے متکلم کا جواب دینا مقصود ہے تو نماز فاسد ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: اگر شوہر نے بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام ہے تو اس جملہ سے ظہار کی نیت کرتا ہے تو ظہار ہے اور طلاق مراد لیتا ہے تو طلاق ہے اور اگر مطلق رکھتا ہے کوئی نیت نہیں کرتا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایلاء اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار پر محمول کیا جائے گا۔

ومنها لو قرا الجنب: کوئی شخص حالت جنابت میں قرآن پڑھتا ہے تو اگر اس سے مقصد تلاوت ہے تو
جنل تلاوت حرام ہوگا اور اگر مقصد ذکر کے طور پر پڑھتا ہے تو کوئی گناہ نہیں۔

لو قرا الفاتحة: اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتا ہے تو اگر دعا و ثناء کے ارادہ سے ہے تو کرا
نہیں اور اگر تلاوت کے ارادہ سے پڑھتا ہے تو مکروہ ہے۔

عطس الخطيب: خطیب دوران خطبہ الحمد للہ کہا تو اگر اس سے اس کا مقصد خطبہ دینا ہے تو خطبہ کے لئے
الحمد للہ کافی ہو جائے گی اور اگر مقصود چھینک کا جواب دینا ہے تو یہ الحمد للہ کافی نہ ہوگا یہ بھی طرفین
حضرات کے نزدیک ہے جو خطبہ میں الحمد للہ کہنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں۔

ذبح فعطس: بوقت ذبح چھینک آئی اور ذابح نے الحمد للہ کہا تو اگر تسمیہ علی المذبوح کی نیت سے کہا ہے تو ذبیحہ
حلال ہوگا اور چھینک کے جواب میں کہا ہے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

ذكر المصلي آية: ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے کسی نے گھر میں داخل ہونے کی اجازت چاہی تو اس نے ادخلوها
بسلام آمنین کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ دوران نماز جواب کی نیت سے آیت پڑھنا
مفسد صلوۃ ہے۔

تَكْمِيلٌ فِي النِّيَابَةِ فِي النِّيَّةِ. قَالَ فِي تَيَمُّمِ "القُنْيَةِ": مَرِيضٌ يَمَّمَهُ غَيْرُهُ، فَالنِّيَّةُ عَلَى
المَرِيضِ دُوْنَ المُيَمِّمِ انْتَهَى، وَفِي الزَّكَاةِ قَالُوا: المُعْتَبَرُ نِيَّةُ المُوَكِّلِ، فَلَوْ نَوَاهَا وَ
دَفَعَ الوَكِيلُ بِلَانِيَّةٍ اَجْزَأَتْهُ، كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ. وَفِي الحَجِّ عَنِ الغَيْرِ الاِعْتِبَارُ لِنِيَّةِ
المَأْمُوْرِ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ بَابِ النِّيَابَةِ مِنْهَا، لِاَنَّ الاَفْعَالَ اِنَّمَا صَدَرَتْ مِنَ المَأْمُوْرِ
فَالمُعْتَبَرُ نِيَّتُهُ.

ترجمہ: نیت میں نیابت کے بارے میں تکملہ۔ قنیہ کے باب تیمم میں ہے کہ کوئی بیمار ہے اور اسے کسی
دوسرے نے تیمم کرایا تو نیت مریض پر ہے نہ کہ تیمم کرانے والے پر انتھی۔ اور باب زکوۃ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ
مؤکل کی نیت معتبر ہے لہذا اگر اس نے زکوۃ کی نیت کی ہو اور وکیل نے بغیر نیت کے مال دیدیا تو اس کی زکوۃ ادا
ہو جائے گی شرح یعنی البحر الرائق میں ہے کہ ہم نے ایسا ہی لکھا ہے اور حج بدل میں مامور کی نیت معتبر ہے اور نیت میں
نیابت کے باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ افعال تو مامور ہی سے صادر ہو رہے ہیں تو اسی کی نیت معتبر ہے۔

تشریح: مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات ذکر فرمائیں گے جن
میں نیت سے نیابت ثابت ہو جائے گی حالانکہ اس عنوان کے تحت ایسی کوئی چیز ذکر نہیں کی گئی اس لئے مناسب ہے
کہ مصنف تکميل فی دم جريان النيابة فی النية کا عنوان قائم کرتے کیونکہ اس عنوان کے تحت ایسے جزئیات

ذکر کیے گئے ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ نیابت فی النیۃ جائز ہے اور کب نہیں۔

قال الشارح انہ لم یذکر عقیب ھذہ الترجمۃ شیئا تکون النیۃ بطریق النیابۃ.

چونکہ نیت میں نیابت معتبر نہیں ہے اس لئے قنیہ میں ہے کہ اگر دوسرا آدمی مریض کو تیمم کرائے تو خود تیمم کرنے والے پر نیت واجب ہوگی تیمم کرانے والے پر نہیں۔

و فی الزکوۃ: زکوۃ کی ادئیگی میں مؤکل کی نیت معتبر ہے وکیل کی نہیں بریں بناء اگر کوئی مؤکل نے زکوۃ کی نیت کی اور وکیل بدون نیت زکوۃ مال دیتا رہا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

و فی الحج عن الغیر: حج بدل کے ارکان چونکہ مامور ہی سے صادر ہوتے ہیں اس لئے حج بدل کی نیت میں مامور یعنی وکیل کی نیت معتبر ہوگی اور یہ نیابت فی النیۃ کے قبیل سے نہیں ہے۔

تَنْبِيْهٌ: إِشْتَمَلَتْ قَاعِدَةُ الْاُمُوْرِ بِمَقَاصِدِهَا عَلٰى عِدَّةِ قَوَاعِدَ، كَمَا تَبَيَّنَ لَكَ، وَ قَدْ اَتَيْنَا عَلٰى عُيُوْنِ مَسَائِلِهَا، وَ اِلَّا فَمَسَائِلُهَا لَا تُحْصٰى، وَفُرُوْعُهَا لَا تُسْتَقْصٰى.

ترجمہ: تنبیہ: آپ کے سامنے واضح ہو گیا کہ قاعدہ الامور بمقاصدھا متعدد قواعد پر مشتمل ہے اور اس کے اہم اہم مسائل ہم نے بیان کر دیئے ورنہ اس کے مسائل بیحد اور اس کی جزئیات بے شمار ہیں۔

تشریح: اس تنبیہ کے ذریعہ مصنفؒ نے الامور بمقاصدھا کی اہمیت وعظمت کی طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا طلباء اس قاعدہ کی روشنی میں بہت سی جزئیات وفروعات کا استنباط واستخراج کر سکتے ہیں۔

خَاتِمَةٌ: تَجْرِيْ قَاعِدَةُ الْاُمُوْرِ بِمَقَاصِدِهَا فِيْ عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ اَيْضًا، فَاَوَّلُ مَا اعْتَبَرُوْا ذٰلِكَ فِي الْكَلَامِ، فَقَالَ سِيْبَوَيْهِ وَالْجَمْهُوْرُ: بِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ فِيْهِ، فَلَا يُسَمّٰى كَلَامًا مَا نَطَقَ بِهِ النَّائِمُ وَالسَّاهِيْ، وَ مَا تَحْكِيْهِ الْحَيَوَانَاتُ الْمُعَلَّمَةُ، وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ فَلَمْ يَشْتَرِطْهُ وَسَمّٰى كُلَّ ذٰلِكَ كَلَامًا، وَ اخْتَارَهُ اَبُوْحَيَّانَ.

ترجمہ: خاتمہ "الامور بمقاصدھا" کا قاعدہ علم عربی (لغت) میں بھی چلتا ہے چنانچہ سب سے پہلے کلام میں اس کا اعتبار کیا پس سیبویہ اور جمہور کلام میں قصد کے شرط ہونے کے قائل ہوئے پس نائم اور ساہی اور سدھائے ہوئے جانور جو بولتے ہیں اس کو کلام نہیں کہا جا سکتا اور بعض لوگ مخالف ہیں انہوں نے قصد کو شرط قرار نہیں دیا اور سب کو کلام ہی کہا ابوحیان کا مختار یہی ہے۔

تشریح: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ قاعدہ الامور بمقاصدھا عربی زبان میں جاری ہوتا ہے چنانچہ سیبویہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں کلام کا اطلاق ان الفاظ ومعانی پر ہوتا ہے جو زبان سے بالقصد والارادہ صادر ہوتے ہیں بریں بناء زبان سے بالقصد صادر ہونے والے الفاظ کا نام کلام ہو گیا۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سدھے ہوئے جانوروں سے جو باتیں صادر ہوتی ہیں وہ جانوروں پر ندان کے قصد وارادہ سے صادر نہیں ہوتی بلکہ ان کے معلم کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے اس لئے ان کی آواز کو کلام نہیں کہا جائے گا۔
اسی طرح سوتا ہوا آدمی جو بڑبڑاتا ہے اور غافل جو لفظ بولتا ہے اسے کلام نہیں کہتے اور بعض حضرات مثلاً ابوحیان وغیرہ نے بالقصد کلام کو شرط قرار نہیں دیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک پرندوں سے صادر ہونے والی باتیں کلام کے دائرہ میں داخل ہوں گی۔

وَ فَرَّعَ عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الْفِقْهِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ، فَكَلَّمَهُ نَائِماً بِحَيْثُ يَسْمَعُ، فَإِنَّهُ يَحْنَثُ، وَ فِيْ بَعْضِ رِوَايَاتِ "الْمَبْسُوْطِ" شَرْطُ أَنْ يُوْقِظَهُ، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيْدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ كَمَا فِيْ "الْهِدَايَةِ" وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ قَدْ إِخْتَلَفَ التَّصْحِيْحُ فِيْهَا، كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الشَّرْحِ، وَلَمْ أَرَ إِلَى الْآنَ حُكْمَ مَا إِذَا كَلَّمَهُ مُغْمىً عَلَيْهِ، أَوْ مَجْنُوْناً، أَوْ سَكْرَانَ. وَلَوْ سَمِعَ آيَةَ السَّجْدَةِ مِنْ حَيَوَانٍ صَرَّحُوْا بِعَدَمِ وُجُوْبِهَا عَلَى الْمُخْتَارِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْقَارِئِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَمِعَهَا مِنْ جُنُبٍ، أَوْ حَائِضٍ، وَالسَّمَاعُ مِنَ الْمَجْنُوْنِ لَا يُوْجِبُهَا، وَ مِنَ النَّائِمِ يُوْجِبُهَا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَكَذَا تَجِبُ بِسَمَاعِهَا مِنْ سَكْرَانَ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ پر فقہ میں یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر قسم کھائی کہ اس سے کلام نہیں کرے گا پھر اس سے اس حالت میں کلام کیا کہ وہ سو رہا تھا بایں طور کہ وہ سن لے تو وہ حانث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات کے مطابق شرط ہے کہ اسے جگا دیا جائے اور ہمارے مشائخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب وہ متنبہ ہوا تو ایسا ہے جیسے کہ اسے دور سے پکارا ہو اور وہ ایسی حالت میں ہو کہ وہ اس کی آواز نہ سنے کذا فی الہدایۃ اور حاصل یہ ہے کہ اس جزئیہ میں تصحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے شرح میں بیان کیا ہے اور میں نے اب تک اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جبکہ اس سے اس حالت میں کلام کرے جب وہ بے ہوش یا مجنون یا نشہ میں ہو اور اگر کسی نے کسی جانور سے آیت سجدہ سنی تو فقہاء نے مختار قول کے مطابق سجدہ کے عدم وجوب کی تصریح فرمائی ہے اس لئے کہ قاری میں اہلیت نہیں ہے برخلاف اس کے کہ آیت سجدہ کسی جنبی یا حائضہ سے سنی اور مجنون سے سننا بھی سجدہ کو واجب نہیں کرتا اور سونے والے سے اس کا سننا مختار قول کے مطابق سجدہ کو واجب کرتا ہے ایسے ہی نشہ والے سے اس کے سننے پر بھی سجدہ واجب ہے۔

تشریح: اسی قاعدہ پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہیں کروں گا پھر اس سے سونے کی حالت میں بات کر لی اس طور پر کہ وہ اس کے کلام کو سن رہا تھا تو حالف حانث ہو جائے گا اور مبسوط کی بعض روایات میں ہے کہ سونے والے کا بیدار ہونا ضروری ہے یہی ہمارے مشائخ کا مذہب ہے کیونکہ اگر

سونے والا بیدار نہ ہوا تو ایسا ہوا جیسے دور سے کلام کیا کہ جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے ہدایہ میں اسی طرح ہے لیکن علامہ حمویؒ کے بقول یہاں حالف کو حانث ہو جانا چاہئے کیونکہ کلام بالقصد اس سے ثابت ہو رہا ہے اور وہ بیدار بھی ہے اگر حالف نے آواز لگائی اور محلوف اتنی دوری پر سورہا تھا کہ اگر وہ جاگا ہوا ہوتا تو آواز سن لیتا لیکن سونے کی وجہ سے اس نے آواز نہیں سنی اور نہ وہ حالف کی آواز پر بیدار ہوا تو اس صورت میں حالف حانث ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو روایت ہیں جس کو الحاصل انه قد اختلف التصحیح سے بیان کیا گیا ہے مبسوط کی روایت میں حالف حانث ہوگا اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے صاحب قدوری نے فرمایا حانث نہ ہوگا یہی علامہ سرخسیؒ کا مختار ہے۔

اگر زید نے قسم کھائی کہ وہ بکر سے بات نہیں کرے گا پھر زید بے ہوش ہوگیا یا دیوانہ ہوگیا یا نشہ آور ہوگیا اور ان حالتوں میں زید نے بکر سے بات کرلی تو اس کلام میں قصد وارادہ نہ ہونے کی وجہ سے کلام کا تحقق نہ ہوا لہٰذا وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔

(۲) بکر بے ہوش تھا، دیوانہ تھا، نشہ میں مست تھا اور زید ٹھیک تھا تو اب زید قسم کھانے کے بعد بکر سے بات کرتا ہے تو چونکہ اس صورت میں قصد وارادہ سے کلام ہوا ہے لہٰذا زید حانث ہوجائے گا۔

ولو سمع آیة السجدة: سجدہ تلاوت کے لئے بالفعل تلاوت کا ہونا ضروری ہے اور اس کی اہلیت بھی ضروری ہے اور جانور میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں لہٰذا جانور سے آیت سجدہ سنی تو سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔

بخلاف ما إذا سمعها من جنب أو حائض: سوئے ہوئے شخص سے آیت سجدہ سنی تو سجدۂ تلاوت کے واجب ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے راجح قول عدم وجوب کا ہے اگرچہ صاحب اشباہ نے وجوب کا قول نقل کردیا ہے۔

والسماع من المجنون: جنون کی حالت میں اہلیت پورے طور پر ختم ہوجاتی ہے اس لئے اس سے آیت سجدہ سننے پر سجدۂ تلاوت واجب نہیں۔

و کذا تجب سماعها من سکران: اگر کسی شخص نے شراب وغیرہ ناجائز اشیاء استعمال کی جس سے اس پر نشہ چڑھ گیا اور اس حالت میں اس نے آیت سجدہ تلاوت کی تو اس پر بعد میں سجدۂ تلاوت ادا کرنا لازم ہے لیکن اگر کسی جائز چیز کے استعمال سے اتفاقاً نشہ کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے یا مجبوری اور اضطراری کی حالت میں نشہ کی چیز کے استعمال سے مدہوشی طاری ہوگئی تو اس حالت میں آیت سجدہ پڑھنے سے اس پر سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا بشرطیکہ نشہ سے افاقہ کے بعد آیت سجدہ پڑھنا یاد نہ ہو۔ (شامی ج۱ ص ۵۸۲)

وَمِنْ ذٰلِکَ الْمُنَادَی النَّکِرَةُ إِنْ قَصَدَ نِدَاءَ وَاحِدٍ بِعَیْنِهٖ یُعَرَّفُ، وَوَجَبَ بِنَاؤُهٗ عَلَی الضَّمِّ، وَإِلَّا لَمْ یَتَعَرَّفْ، وَاُعْرِبَ بِالنَّصَبِ. وَمِنْ ذٰلِکَ الْعَلَمُ الْمَنْقُوْلُ مِنْ صِفَةٍ إِنْ أُرِیْدَ بِهٖ لَمْحُ الصِّفَةِ الْمَنْقُوْلِ مِنْهَا اُدْخِلَ فِیْهِ الْأَلِفُ وَاللَّامُ، وَإِلَّا فَلَا، وَفُرُوْعُ ذٰلِکَ کَثِیْرَةٌ.

وَتَجْرِيْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةُ فِي الْعُرُوْضِ اَيْضًا، فَاِنَّ الشِّعْرَ عِنْدَ اَهْلِهٖ كَلَامٌ مَوْزُوْنٌ مَقْصُوْدٌ بِهٖ ذٰلِكَ، اَمَّا مَا يَقَعُ مَوْزُوْنًا اِتِّفَاقًا، لَا عَنْ قَصْدٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، فَاِنَّهٗ لَا يُسَمّٰى شِعْرًا. وَعَلٰى ذٰلِكَ خَرَجَ مَا وَقَعَ فِيْ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰى.
كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ)، اَوْ فِيْ كَلَامِ رَسُوْلِهٖ ﷺ كَقَوْلِهٖ:
هَلْ اَنْتِ اِلَّا اِصْبَعٌ دَمِيْتِ ☆ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَا لَقِيْتِ.

ترجمہ: اور اسی قبیل سے منادی نکرہ ہے کہ اگر متعین آدمی کو پکارنے کا قصد ہو تو وہ معرفہ ہوگا اور مبنی برضمہ ہونا واجب ہوگا ورنہ وہ معرفہ نہ ہوگا اور اسے نصب کا اعراب دیا جائے گا اور اسی قبیل سے وہ علم ہے جو کسی صفت سے منقول ہو اگر اس صفت کو ظاہر کرنے کا ارادہ ہو جس سے وہ منقول ہے تو اس پر الف لام داخل کیا جائے گا ورنہ نہیں اور اس کی جزئیات کثیر ہیں اور یہ قاعدہ عروض میں بھی جاری ہوتا ہے چنانچہ شعراء کے نزدیک شعر وہ موزون کلام ہے جس سے اس (شعر) کا قصد کیا گیا ہو اور جو کلام متکلم کے قصد کے بغیر اتفاقاً موزون ہو جائے تو اسے شعر نہیں کہتے اسی وجہ سے وہ شعر ہونے سے نکل جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام میں موزون ہو جیسے "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" اور جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں موزون ہو جیسے "هل ان الا اصبع دميت. وفي سبيل الله مالقيت" (تو ایک انگلی ہی تو ہے جو خون آلود ہوگئی۔ اور اللہ تعالیٰ کے یہاں تو نے کیا پایا۔

تشریح: منادی نکرہ پر اعراب منادی کے قاعدہ کے مطابق پڑھا جاتا ہے اور اگر منادی نکرہ سے معرفہ کا ارادہ کیا گیا ہے تو اب منادیٰ مبنی برضمہ ہوگا جیسے یا رجل سے زید مراد لیں اور اگر منادیٰ نکرہ سے نکرہ ہی مراد ہو تو نصب کے ساتھ یا رجلا پڑھا جائے گا۔

و من ذلک العلم المنقول: جو علم کسی صفت سے منقول ہو کر آیا ہو مثلاً افضل وغیرہ تو ایسی صورت میں ان کے استعمال کے وقت ان کے وصفی معنی مراد لئے جائیں تو ان پر الف لام داخل کر سکتے ہیں جیسے الافضل الحسن وغیرہ اور اگر وصفی معنی چھوڑ کر علم کے طور پر استعمال کیا جائے تو اگر وہ علم مرتجل ہے تو الف لام داخل نہ ہوگا اور اگر علم منقول ہے تو الف لام داخل ہو سکتا ہے اور اگر اس سے متعین شخص کی ذات کو پکارنا مقصود ہے تو اس پر الف لام داخل نہ ہوگا کیونکہ وہ پہلے ہی سے معرفہ ہے اور اگر وصفی معنی کا اظہار مقصود ہے تو اس کا حکم سب سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ الف لام داخل ہو سکتا ہے۔

و تجری هذه القاعدة في العروض: قرآن وحدیث میں جو موزوں کلمات ہیں وہ شعر میں داخل نہیں چونکہ شعر ایسے موزوں کلام کا نام ہے جس کو قائل کا مقصد صحیح بنانا ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو موزوں آیتیں ہیں ان کو شعر نہیں کہا جائے گا مثلاً آیت کریمہ "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ

سلم کے تمام کلام میں بھی جو موزوں کلام ہے وہ بھی شعر نہیں مثلاً جب آپ کی انگلی مبارکہ پر زخم لگا تو آپ کی زبان سے برجستہ نکلا هل ان الا اصبع دميت. و فی سبیل الله مالقیت.
یہ جملہ بظاہر شعر ہے لیکن آپ نے شعر کے مقصد سے نہیں پڑھا بلکہ اتفاقاً یہ کلام صادر ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و ما علمنه الشعر و ما ینبغی له۔
و علی ذلک خرج الخ: نیز کلام اللہ میں اور کلام رسول میں لا من قصد سے مراد شعر و شاعری ہے تاکہ اعتراض واقع نہ ہو کہ اللہ اور اس کے رسول سے بدون قصد کلام صادر ہوا ہے کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کا مقصد اپنی شایان شان کلام سے لوگوں کو فائدہ پہنچانا ہے۔

و الله اعلم و علمه اتم

محمد معصوم مظفر نگری

خادم التدریس:

جامعة المؤمنین منگلور ضلع ہریدوار اترا کھنڈ

۱۷ر رجب المرجب ۱۴۳۵ھ

مطابق:

۱۷ر مئی ۲۰۱۴ء بروز سنیچر

☆☆☆

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْقَاعِدَۃُ الثَّالِثَۃُ

اَلْیَقِیْنُ لَایَزُوْلُ بِالشَّکِّ وَدَلِیْلُھَا مَارَوَاہُ مُسْلِمٌ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ مَرْفُوْعاً اِذَا وَجَدَ اَحَدُکُمْ فِیْ بَطْنِہٖ شَیْئاً فَاَشْکَلَ عَلَیْہِ اَخَرَجَ مِنْہُ شَیْءٌ اَمْ لَا فَلَایَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتاً اَوْیَجِدَ رِیْحاً.

ترجمہ: تیسرا قاعدہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرے پھر اسے شبہ ہو کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ بالکل مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ کوئی آواز سن لے یا کچھ بدبو محسوس کرلے۔

تشریح: مصنفؒ تیسرا قاعدہ بیان فرمارہے ہیں کہ یقین شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا اور اس کا ماخذ واصل وہ حدیث شریف ہے جو صحیحین میں ہے صاحب کتاب نے مسلم کے حوالہ سے جو حدیث کے الفاظ نقل کئے ہیں وہ مسلم میں نہیں ہیں بلکہ مسلم کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبداللّٰہ بن زید قال شکی إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا رجل یخیل إلیہ انہ یجد الشیٔ فی الصلاۃ قال لاینصرف حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً۔

سوال: شک یقین کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا تو جس کا وجود نہیں اس کے مرتفع ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اصل متیقن کو طاری ہونے والا شک زائل نہیں کرسکتا۔

کسی شیء کی حقیقت پر اطمینان قلب کو یقین کہتے ہیں کہا جاتا ہے "یقن الماء فی الحوض" یہ بات استعمال ہوتا ہے جب پانی حوض میں ٹھہر جاتا ہے اور لغت میں شک مطلق تردد کو کہتے ہیں۔

اصطلاح اصول میں کسی شئے دونوں طرفوں کا برابر ہونا اور دو چیزوں کے بیچ اس طرح ٹھہرنا کہ دل ان دونوں میں سے کسی کی طرف مائل نہ ہو اس کو شک کہتے ہیں اور اگر دونوں طرفوں میں سے ایک کی طرف دل مائل ہو اور دوسری کو نہ ہٹائے تو اس کو ظن کہتے ہیں اور اگر دوسری جانب کو بھی ایک طرف کردے تو اس کو غالب الظن کہتے ہیں۔

یقین کے درجہ میں ہے اور اگر دونوں جانبوں میں سے کوئی بھی جانب راجح نہ ہوتو اس کو وہم کہتے ہیں۔
فقہاء کرام کے نزدیک شک تمام ابواب میں لغت کی طرح ہے مساوی اور راجح میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ نوویؒ کا خیال ہے لیکن یہ احداث کے بارے میں کہا ہے اور دوسرے بہت سے مقامات میں مساوی اور راجح کے مابین فقہاء کرام نے بھی فرق کیا ہے بعض متاخرین کے نزدیک کچھ تبدیلی کے ساتھ دلیل قطعی کی تائید سے قلب کی پختگی کو یقین کہتے ہیں اور دلیل قطعی کی تائید کے بغیر جزم قلب کو اعتقاد کہتے ہیں جیسے عامی کا اعتقاد۔
اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے قوی ہو ظن کہتے ہیں اور دو چیزوں میں سے ایک کی تجویز جو دوسرے سے کمزور ہو اس کو وہم اور دو امروں میں تجویز کہ ایک کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہ ہو شک کہتے ہیں۔
پھر شک تین طرح کا ہے: (۱) اصل حرام پر شک طاری ہوا (۲) اصل مباح پر شک طاری ہوا (۳) وہ شک جس کی بنیاد ہی کا پتہ نہ ہو
اول کی مثال وہ مذبوحہ بکری جو ایسی جگہ ملے جہاں مسلم اور غیر مسلم کی ملی جلی آبادی ہو وہ حلال نہیں جب تک کہ یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ وہ کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے اس لئے کہ اس کی اصل حرام ہے جس کی وجہ سے شرعی حلت میں شک ہو گیا اور اگر وہاں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے غالب پر عمل کرتے ہوئے جو پاکیزگی کا فائدہ دیتا ہے۔
(۲) دوسرے کی مثال کہ پانی میں تغیر پیدا ہو گیا اور احتمال ہے کہ پانی میں تغیر نجاست کی وجہ سے ہوا یا زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے تو اس سے اصل طہارت پر عمل کرتے ہوئے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔
(۳) تیسرے کی مثال جس کا اکثر مال حرام ہے اس سے معاملہ کرنا کہ جو مال اس سے لیا ہے وہ حلال ہے یا حرام لیکن اس سے معاملہ کرنا حرام نہیں ہوسکتا ہے کہ اس نے مال حلال دیا ہو اور حرام نہ دیا ہو لیکن حرام میں مبتلا ہونے کے خوف سے اس سے معاملہ کرنا مکروہ ہوگا فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔
سوال: الیقین لا یزول بالشک ایک اصولی مسئلہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور خبر واحد سے قرآن کا نسخ ہے خبر واحد ظنی ہے اور قرآن قطعی ہے لیکن یہاں پر قطعی اور یقینی ظنی چیز سے ٹوٹ اور زائل ہو رہی ہے۔
جواب: یہ ہے کہ یقین سے قطعیت مراد نہیں بلکہ پہلے ثابت شدہ حکم اپنے ہی جیسے حکم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور نص قرآن اور خبر واحد وجوب عمل کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں اور احکام میں اس قدر فرق کافی ہے قواعد زرکشی میں اسی طرح ہے ظاہر خبر واحد سے مطلقاً قرآن نسخ جائز نہیں جس کی تفصیل اصول حدیث اور اصول تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے یہ پوری تفصیل علامہ حمویؒ نے الاشباہ کے حاشیہ میں نقل کی ہے طلبہ کی آسانی کے لئے اس کا ترجمہ نقل کر دیا ہے۔

وَفِیْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ مِنْ بَابِ الْاَنْجَاسِ مَایُوْضِحُھَا فَنَسُوْقُ عِبَارَتَهٗ بِتَمَامِھَا. قَوْلُهٗ تَطْهِیْرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مُقَیَّدٌ بِالْاِمْکَانِ وَاَمَّا اِذَا لَمْ یَتَمَکَّنْ مِنَ الْاِزَالَةِ لِخَفَاءِ خُصُوْصِ الْمَحَلِّ

الْمُصَابِ مَعَ الْعِلْمِ بِتَنَجُّسِ الثَّوْبِ قِيْلَ: اَلْوَاجِبُ غَسْلُ طَرْفٍ مِنْهُ فَاِنْ غَسَلَهُ بِتَحَرٍّ اَوْ بِلَاتَحَرٍّ طَهُرَ. وَذِكْرُ الْوَجْهِ يُبَيِّنُ اَنْ لَا اَثَرَ لِلتَّحَرِّيْ وَهُوَ اَنْ يَغْسِلَ بَعْضَهُ مَعَ اَنَّ الْاَصْلَ طَهَارَةُ الثَّوْبِ وَقَعَ الشَّكُّ فِيْ قِيَامِ النَّجَاسَةِ لِاِحْتِمَالِ كَوْنِ الْمَغْسُوْلِ مَحَلَّهَا فَلَا يُقْضٰى بِالنَّجَاسَةِ بِالشَّكِّ كَذَا اَوْرَدَهُ الْاِسْبِيْجَابِيُّ فِيْ شَرْحِ الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ

ترجمہ: اور فتح القدیر کے باب الانجاس میں وہ مسئلہ ہے جس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے تو ہم اس کی پوری عبارت پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ کا قول تطہیر النجاسۃ واجب (نجاست سے پاک کرنا واجب ہے) بیامکان کی قید کے ساتھ مقید ہے اور جب کوئی نجاست لگنے کی خاص جگہ کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسے زائل نہ کرسکتا ہو حالانکہ کپڑے کا ناپاک ہونا معلوم ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کے کسی ایک کنارے کا دھونا واجب ہے لہٰذا اگر اس نے تحری کرکے یا بغیر تحری کے اسے دھویا تو وہ پاک ہوگیا اور (کوئی کنارہ دھو دینے سے کپڑے کے پاک ہوجانے کی) وجہ کا ذکر کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ تحری کا اس میں کوئی اثر نہیں ہے اور وہ (وجہ) یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کو دھونا باوجود اس کے کہ کپڑے کی پاکی اصل ہے نجاست کے باقی رہنے میں شک پیدا کرتا ہے اس لئے کہ دھلے ہوئے حصہ میں احتمال ہے کہ وہی اس (نجاست) کی جگہ ہو تو شک کی وجہ سے نجاست کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا علامہ اسبیجابیؒ نے شرح الجامع الکبیر میں بیان فرماتے ہوئے اسی طرح بیان کیا ہے۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کی وضاحت کے لئے اس مسئلہ کے متعلق فتح القدیر کی کئی عبارتیں پیش فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں نجاست کو پاک کرنا حتی الامکان واجب ہے لیکن اگر کسی ایک شخص کو کپڑے کا ناپاک ہونا یقینی ہے لیکن جس جگہ نجاست لگی ہے اس کا خصوصی طور پر علم نہیں ہے کہ کہاں ہے لہٰذا وہ شخص اس طرح نجاست کو زائل کس طرح کرے تو ایسی صورت میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ کو دھونا کافی ہے اگر اس کے کنارے کو تحری کے ساتھ یا بغیر تحری کے دھولیا تو ایسی صورت میں کپڑا پاک ہوجائے گا اور اس صورت میں طرف ثوب کو دھونے کے بعد طہارۃ ثوب کی وجہ یہ ہے کہ اصل چیز کپڑے کا پاک ہونا ہے ایک کنارے کو دھونے کے بعد طہارت یا عدم طہارت کے بارے میں شک ہے کہ بقیہ کپڑے میں نجاست باقی ہے یا نہیں لہٰذا محض شک کی وجہ سے طہارت زائل نہ ہوگی اس لئے اس کپڑے کو پاک ہی کہا جائے گا اور اس میں نماز درست ہوجائے گی البتہ اگر بعد میں یقین کے ساتھ معلوم ہوگیا کہ ناپاکی دھوئے گئے کنارہ کے علاوہ میں تھی تو چونکہ ناپاکی کا یقین ہوگیا اس لئے اس کپڑے میں پڑھی گئی تمام نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا علامہ اسبیجابیؒ نے شرح الجامع الکبیر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔

☆☆☆

قَالَ: وَسَمِعْتُ الْإِمَامَ تَاجَ الدِّيْنِ اَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيْزِ يَقُوْلُهُ وَيَقِيْسُهُ عَلٰى مَسْأَلَةٍ فِيْ السِّيَرِ الْكَبِيْرِ هِيَ إِذَا فَتَحْنَا حِصْناً وَفِيْهِمْ ذِمِّيٌّ لَايُعْرَفُ لَايَجُوْزُ قَتْلُهُمْ لِقِيَامِ الْمَانِعِ بِيَقِيْنٍ فَلَوْ قُتِلَ الْبَعْضُ اَوْ اُخْرِجَ حَلَّ قَتْلُ الْبَاقِيْ لِلشَّكِّ فِيْ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ كَذَا هُنَا.

ترجمہ: وہ فرماتے ہیں اور میں نے امام تاج الدین احمد بن عبدالعزیز کو یہ مسئلہ بیان فرماتے ہوئے سنا ہے اور وہ اسے السیر الکبیر کے ایک مسئلہ پر قیاس کرتے تھے وہ یہ کہ جب ہم کوئی قلع فتح کریں اور اس میں کوئی غیر معروف ذمی بھی ہو تو بالیقین مانع کے ہونے کی وجہ سے ان کا قتل جائز نہیں ہے ہاں اگر بعض کو قتل کر دیا گیا یا نکال دیا گیا تو محرم کے موجود ہونے میں شک کی وجہ سے باقی کا قتل کر دینا حلال ہوگا تو ایسا ہی یہاں پر ہے۔

تشریح: امام تاج الدین احمد بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ جب ہم کسی قلعہ کو فتح کریں اور ان میں ذمی ہو لیکن معلوم نہ ہو کہ کون ہے تو ایسی صورت میں ان تمام اہل قلعہ کا قتل عام جائز نہیں ہے کیونکہ ذمی کا قتل جائز نہیں ہے لہٰذا اس کا موجود ہونا یقین میں مانع ہے اور اگر کسی ایک کو قتل کر دیا گیا یا کوئی ایک بھاگ گیا تو ہو سکتا ہے کہ جو ذمی تھا وہی مقتول یا مفرور ہو اب مانع قتل (ذمی) کے موجود رہنے میں شک ہوا اور اور پہلے سے قتل بالیقین درست ہے اس لئے مانع کے شک کی وجہ سے قتل ناجائز نہ ہوگا بلکہ اب قتل درست ہو جائے گا۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ بَعْدَ مَاذَكَرَهُ مُجَرَّداً عَنِ التَّعْلِيْلِ فَلَوْصَلّٰى مَعَهُ صَلٰوةً ثُمَّ ظَهَرَتِ النَّجَاسَةُ فِيْ طَرْفٍ اٰخَرَ تَجِبُ إِعَادَةُ مَاصَلّٰى إِنْتَهٰى. وَفِي الظَّهِيْرِيَّةِ ثَوْبٌ فِيْهِ نِجَاسَةٌ لَايُدْرٰى مَكَانُهَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ كُلُّهُ إِنْتَهٰى وَهُوَ الْاِحْتِيَاطُ وَذٰلِكَ التَّعْلِيْلُ مُشْكِلٌ عِنْدِيْ فَإِنَّ غَسْلَ طَرْفٍ يُوْجِبُ الشَّكَّ فِيْ طُهْرِ الثَّوْبِ بَعْدَ الْيَقِيْنِ بِنَجَاسَتِهٖ قَبْلُ وَحَاصِلُهُ إِنْ شَكَّ فِي الْإِزَالَةِ بَعْدَ تَيَقُّنِ قِيَامِ النَّجَاسَةِ وَالشَّكُّ لَايَرْفَعُ الْمُتَيَقَّنَ قَبْلَهُ.

ترجمہ: اور خلاصہ میں اس مسئلہ کو بغیر علت کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کسی نے اس میں نماز پڑھ لی پھر دوسرے کنارہ میں نجاست ظاہر ہوئی تو پڑھی ہوئی نمازوں کا اعادہ واجب ہے خلاصہ کی بات پوری ہوئی اور ظہیریہ میں ہے کہ کسی کپڑے میں نجاست لگی ہوئی ہو اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو تو پورا کپڑا دھویا جائے گا ظہیریہ کا کلام پورا ہوا اور یہ احتیاط ہے اور میرے نزدیک وہ علت محل نظر ہے اس لئے کہ کسی ایک کنارہ کا دھو دینا پہلے سے لگی نجاست کے یقین کے بعد اس کپڑے کی پاکی میں شک کو پیدا کرتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قیام نجاست کے یقین کے بعد اس کے زائل ہونے میں شک ہوا ہے اور شک اپنے سے پہلے یقین کو زائل نہیں کرتا۔

تشریح: سابقہ مسئلہ کو بلا تعلیل ذکر کرنے کے بعد صاحب خلاصہ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے سابقہ مسئلہ کے حکم کے مطابق کپڑے کے ایک کنارے کو پاک کر کے نماز پڑھ لی پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کنارہ

کو نہیں دھویا تھا اس پر نجاست ہے تو ایسی صورت میں اس کنارہ کو دھو کر دوبارہ نماز پڑھنا لازم اور ضروری ہے۔

و فی الظهيرية ثوب فيه نجاسة: فتاویٰ ظہیریہ میں ایک مسئلہ یہ لکھا ہے کہ ایک کپڑے پر نجاست لگی ہے لیکن وہ معلوم نہیں ہے کہ کس جگہ پر لگی ہوئی ہے تو پورے کپڑے کو دھویا جائے گا اور یہی احتیاط کا تقاضہ ہے

و ذلك المحمل مشكل عندي: ظہیریہ میں ذکر کردہ مسئلہ پر اشکال ہے کہ بعض کنارے کو دھونے کے بعد باقی میں شک ہے اور یہ شک یقین سابق کو زائل نہیں کر سکتا لہٰذا بعض کپڑے کا دھونا کافی ہے بطور خلاصہ یہ ہیں کہ طرف مغسول کا مکان نجاست ہونے اور قلعہ سے نکالے ہوئے شخص کا معصوم الدم ہونے سے بقیہ کپڑے کے پاک ہونے اور ما بقیہ لوگوں کے مباح الدم ہونے میں شک پیدا ہو گیا اور الیقین لا یزول بالشک قاعدہ مشہور ہی ہے۔

وَالْحَقُّ اَنَّ ثُبُوْتَ الشَّکِّ فِیْ کَوْنِ الطَّرَفِ الْمَغْسُوْلِ وَالرَّجُلِ الْمُخْرَجِ هُوَ مَکَانُ النَّجَاسَةِ وَالْمَعْصُوْمِ الدَّمِ یُوْجِبُ اَلْبَتَّةَ الشَّکَّ فِیْ طُهْرِ الْبَاقِیْ وَ اِبَاحَةِ دَمِ الْبَاقِیْنَ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ صَیْرُوْرَتِهٖ مَشْکُوْکًا فِیْهِ اِرْتِفَاعُ الْیَقِیْنِ عَنْ تَنَجُّسِهٖ وَمَعْصُوْمِیَّتِهٖ وَاِذَا صَارَ مَشْکُوْکًا فِیْ نَجَاسَتِهٖ جَازَتِ الصَّلٰوةُ مَعَهٗ اِلَّا اَنَّ هٰذَا اِنْ صَحَّ لَمْ یَبْقَ لِکَلِمَتِهِمُ الْمُجْمَعِ عَلَیْهَا اَعْنِیْ قَوْلَهُمُ الْیَقِیْنُ لَایَرْتَفِعُ بِالشَّکِّ مَعْنًی فَاِنَّهٗ حِیْنَئِذٍ لَایُتَصَوَّرُ اَنْ یَثْبُتَ شَکٌّ فِیْ مَحَلِّ ثُبُوْتِ الْیَقِیْنِ لِیُتَصَوَّرَ ثُبُوْتُ شَکٍّ فِیْهِ لَایَرْتَفِعُ بِهٖ ذٰلِکَ الْیَقِیْنُ فَمِنْ هٰذَا حَقَّقَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِیْنَ اَنَّ الْمُرَادَ لَایَرْتَفِعُ بِهٖ حُکْمُ الْیَقِیْنِ وَعَلٰی هٰذَا التَّقْدِیْرِ یَتَخَلَّصُ الْاِشْکَالُ فِی الْحُکْمِ لَا الدَّلِیْلِ فَنَقُوْلُ وَاِنْ ثَبَتَ الشَّکُّ فِیْ طَهَارَةِ الْبَاقِیْ وَنَجَاسَتِهٖ لٰکِنْ لَایَرْتَفِعُ حُکْمُ ذٰلِکَ الْیَقِیْنِ السَّابِقِ بِنَجَاسَتِهٖ وَهُوَ عَدَمُ جَوَازِ الصَّلٰوةِ فَلَاتَصِحُّ بَعْدَ غَسْلِ الطَّرَفِ لِاَنَّ الشَّکَّ الطَّارِیْ لَایَرْفَعُ حُکْمَ الْیَقِیْنِ السَّابِقِ عَلٰی مَاحُقِّقَ مِنْ اَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِمُ الْیَقِیْنُ لَایَرْتَفِعُ بِالشَّکِّ فَغَسْلُ الْبَاقِیْ وَالْحُکْمُ بِطَهَارَةِ الْبَاقِیْ مُشْکِلٌ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ اِنْتَهٰی کَلَامُ فَتْحِ الْقَدِیْرِ۔

ترجمہ: اور حق یہ ہے کہ دھلے ہوئے کنارے ہی کے محل نجاست ہونے اور نکالے گئے آدمی کے معصوم الدم ہونے میں شک کا ثابت ہونا باقی کپڑے کے پاک ہونے اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے میں یقیناً شک کو پیدا کرتا ہے اور اس (باقی) کے مشکوک ہو جانے سے لازم ہے اس کی ناپاکی اور ان کی معصومیت سے یقین زائل ہو جاتا اور جب اس (باقی) کی نجاست مشکوک ہو گئی تو اس کے ساتھ نماز درست ہے مگر یہ کہ اگر یہ بات صحیح ہے تو فقہاء کے متفقہ کلام یعنی الیقین لا یزول بالشک کے کوئی معنی نہیں رہتے اس لئے کہ اس صورت میں

ہے کہ ثبوت یقین کی جگہ میں شک ثابت ہو جائے کہ اس میں ثبوتِ شک متصور ہو جس سے وہ یقین مرتفع نہ ہوا اسی وجہ
ہے بعض محققین کی تحقیق یہ ہے کہ مراد یقین کے حکم کا مرتفع نہ ہونا ہے اور اس صورت میں اشکال حکم میں باقی رہ جاتا
ہے نہ کہ دلیل میں تو ہمارا کہنا ہے کہ اگرچہ باقی طہارت ونجاست میں شک ہے لیکن اس کی نجاست کے اس سابق
یقین کا حکم مرتفع نہیں ہوگا اور وہ نماز کا عدم جواز ہے کہ وہ اس کنارے کے دھونے کے بعد بھی صحیح نہیں ہوگی اس لئے
کہ طاری ہونے والا شک سابق یقین کے حکم کو زائل نہیں کرتا جیسے کہ تحقیق کی گئی کہ فقہاء کے قول الیقین لا یزول
بالشک سے یہی مراد ہے تو باقی کے دھونے اور باقی کے پاک ہونے کا حکم مشکل ہے واللہ اعلم فتح القدیر کا
کلام پورا ہوا۔

تشریح: فتح القدیر کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ کپڑے میں نجاست کا تو یقین ہے مگر نجاست کی جگہ متعین
نہیں ہے تو ایک حصہ کو دھو ڈالنے سے جو یقین نجاست تھا باقی نہ رہا کیونکہ یہ احتمال ہے جو حصہ دھل گیا وہی نجس تھا اب
پورے کپڑے کے نجس ہونے کا حکم نہیں لگے گا خواہ کپڑے کا ایک حصہ تحری کے بعد دھلا ہو یا بلا تحری، تحری کو اس میں
دخل نہیں ہے کپڑے کے ایک کنارہ کا دھل جانا ہی یقین نجاست کو شک میں تبدیل کر دیتا ہے۔

فرماتے ہیں بعض کپڑے کا دھل جانا یقین نجاست کے مرتفع ہو جانے کی وجہ ہو یہ قابل اشکال ہے کیونکہ قیام
نجاست کے یقین کے بعد ایک طرف کے دھل جانے سے کپڑا پاک ہونے کا شبہ ہوا اور پاکی کا شبہ پہلے سے ثابت
شدہ نجاست کے یقین کو کیسے زائل کر سکتا ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک مگر واقعی بات یہ ہے
کہ یقین نجاست مرتفع ہو جاتا ہے کیونکہ جب یہ شبہ ہوا کہ دھلی ہوئی جگہ اور نکالا ہوا آدمی نجس اور معصوم الدم ہو سکتا
ہے تو باقی کپڑے کا پاک ہونا (اگرچہ شبہ کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور باقی لوگوں کا مباح الدم ہونا (اگرچہ شبہ
کے ساتھ ہو) ثابت ہو جاتا ہے اور جب کپڑے میں نجاست وطہارت دونوں کا شبہ رہا تو یقین نجاست نہ رہا اس لئے
نماز جائز ہو جانا چاہئے۔

وهو الاحتياط: دو دلیلوں میں سے اقوی پر عمل ہے یعنی پورے کپڑے کو دھو لینا (اقوی پر عمل کرنا ہے) بعض
کے دھونے سے طہارت کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور پورے کپڑے کو دھو لینے سے ازالۂ نجاست کا یقین ہو جاتا ہے
قوله حاصله تعلیل میں اشکال کا بیان قوله يوجب البتة ان ثبوت الشك میں ان کی خبر ہے قوله و من
ضرورته میں ضمیر ثوب کی طرف راجع ہے یا الباقی من الثوب کی طرف جاتی ہے دونوں احتمال ہیں۔ سیاق کلام
تو چاہتا ہے کہ باقی کی طرف راجع ہو۔

لانه حينئذ لا يتصور: یعنی جس حصہ مغسول اور نجاست کے مقام اور نکالے گئے شخص کے بارے میں شک
نہ ہوگا تو باقی کپڑے کی طہارت اور باقی لوگوں کے مباح الدم ہونے کا شک بھی پیدا ہو گیا۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ اشکال مردود ہے کیونکہ کوئی حکم کسی معین محل میں ثابت ہو جائے پھر کسی دلیل زوال کے

پائے جانے کے احتمال کی وجہ سے اس حکم کے زائل ہونے کا شک آجائے تو یہ متصور ہو سکتا ہے محل ثبوت یقین میں شک ثابت ہوا جیسے یقین طہارت کے بعد یا یقین حدث کے بعد حدث لاحق ہونے میں یا تحصیل کی طہارت میں شک ہو گیا یا دوسرے احکام میں مثلاً نکاح کے بعد طلاق کا شک ہوا یا غلام میں عتق کا شک ہوا تو کہا جا سکتا ہے محل ثبوت یقین میں شک آیا۔

وَنَظِيْرُهٗ قَوْلُهُمُ الْقِسْمَةُ فِي الْمِثْلِيِّ مِنَ الْمُطَهِّرَاتِ يَعْنِيْ اَنَّهٗ لَوْ تَنَجَّسَ بَعْضُ الْبُرِّ ثُمَّ قُسِمَ طَهُرَ لِوُقُوْعِ الشَّكِّ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ هَلْ هُوَ الْمُتَنَجِّسُ اَوْ لَا؟

ترجمہ: اس کی نظیر فقہاء کا یہ قول ہے کہ مثلی اشیاء میں تقسیم پاک کرنے والی چیزوں میں سے ہے یعنی اگر گندم کا کچھ حصہ ناپاک ہو جائے تو پھر اسے تقسیم کر دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے اس لئے کہ ہر ہر حصہ میں شک ہو گیا کہ وہ پاک ہے یا نہیں؟

تشریح: نظیرہ سے مراد ہے نظیر المذکور اعلاہ یعنی المسئلة التی ذکرتھا قبل اشباہ مثلاً مثلاً گیہوں وغیرہ کا بعض حصہ ناپاک ہو جائے پھر ان گیہوں کو تقسیم کر دیا جائے تو ایسی صورت میں وہ پاک ہو جائیں گے کیونکہ اس کے ہر ہر جز میں شک پیدا ہو گیا لہٰذا یہ شک یقین کو زائل نہیں کر سکتا لیکن یہ بات خلاف تحقیق ہے تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ پاک نہیں ہوں گے بات اتنی ہے کہ شک کی بناء پر اس سے انتفاع ناجائز نہیں ہے یہی بات ہے کہ اگر تمام گیہوں کو دوبارہ جمع کر دیا جائے تو دوبارہ ناپاکی کا حکم ہوگا۔

قُلْتُ يَنْدَرِجُ فِيْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ قَوَاعِدُ مِنْهَا قَوْلُهُمُ الْاَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلٰى مَا كَانَ وَتَتَفَرَّعُ عَلَيْهَا مَسَائِلُ مِنْهَا مَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَمَنْ تَيَقَّنَ الْحَدَثَ وَشَكَّ فِي الطَّهَارَةِ فَهُوَ مُحْدِثٌ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَغَيْرِهَا وَلٰكِنْ ذُكِرَ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ اِذَا دَخَلَ بَيْتَ الْخَلَاءِ وَجَلَسَ لِلْاِسْتِرَاحَةِ وَشَكَّ هَلْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ اَوْ لَا كَانَ مُحْدِثًا وَاِنْ جَلَسَ لِلْوُضُوْءِ وَمَعَهٗ مَاءٌ ثُمَّ شَكَّ هَلْ تَوَضَّاَ اَمْ لَا كَانَ مُتَوَضِّئًا عَمَلًا بِالْغَالِبِ فِيْهِمَا.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کے ذیل میں چند اور قواعد ہیں ان ہی میں سے فقہاء کا قول ہے ضابطہ ہے کہ جو چیز جس حالت پر تھی اسے اسی حالت پر باقی رکھا جائے اور اس پر چند مسائل متفرع ہیں ان ہی مسائل میں ہے کہ جس شخص کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو تو وہ باوضو ہے اور جس کو حدث کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو تو وہ حالت حدث ہی پر ہے سراجیہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے لیکن امام محمدؒ سے نقل کیا گیا کہ جب کوئی بیت الخلاء میں گیا اور وہ راحت طلب کرنے یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اسے شک ہوا کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں تو وہ محدث

ہی ہوگا اور اگر وہ پانی لیکر وضو کے لئے بیٹھا پھر اسے شک ہوا کہ اس نے وضو کی ہے یا نہیں تو وہ باوضو ہوگا ان دونوں صورتوں میں غالب گمان پر عمل کیا گیا۔

تشریح: الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں کچھ قواعد ہیں جن میں سے ایک قاعدہ ہے بقاء ما کان علی ما کان ایک چیز کا ماقبل میں جو حکم تھا وہی حکم اصل ہوتا ہے لہٰذا جب تک طاری شئے یقینی نہ ہو سابقہ حکم میں تبدیلی نہ ہوگی کیونکہ اشیاء میں اصل بقاء ہے اور عدم بقاء طاری ہے، یعنی جو حالت چلی آرہی تھی وہی حالت باقی رہے گی جب تک دلیل شرعی سے اس حالت کا بدلنا معلوم نہ ہو۔

منھا من تیقن الطھارۃ: کسی کو یہ پختہ معلوم ہے کہ اس نے وضو کیا تھا لیکن بعد میں اس کا وضو باقی ہے یا نہیں خروج ریح یا سونا صادر ہوا یا نہیں لہٰذا اس طرح شک کی بنیاد پر وضو ختم نہ ہوگا اگر کسی کو حدث اصغر یا حدث اکبر کا یقین ہے بعد کو شک ہوا کہ وضو یا غسل کیا ہے یا نہیں تو اصل بقاء ما کان علی ما کان کی بنیاد پر وہ بے وضو یا بے غسل ہی کہا جائے گا۔

لکن ذکر محمد انہ إذا دخل: امام محمدؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ کوئی شخص بیت الخلاء میں جا کر استراحت یعنی استنجے کے لئے بیٹھا اور اس کو شک ہے کہ کچھ نکلا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اس کو محدث قرار دیا جائے گا۔

و إن جلس للوضوء: ایک شخص وضو کرنے کے لئے بیٹھا اور اس کے پاس پانی بھی ہے پھر بعد میں اس کو شک ہوا کہ وضو کیا ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں اس کو باوضو قرار دیا جائے گا ان دونوں مسئلوں میں سابقہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلے مسئلہ میں باوضو اور دوسرے مسئلہ میں محدث قرار دینا چاہئے حالانکہ حکم ان دونوں میں برعکس ہے اور وجہ برعکس حکم کی دونوں مسئلوں میں غالب گمان پر عمل کرنا ہے لیکن پہلے مسئلہ میں اس کو محدث ہی قرار دیا جائے کیونکہ اگر وضو پر وضو کی گئی تو کوئی حرج نہیں لیکن اگر نماز بے وضو پڑھی گئی تو حرج ہے تاہم اگر کہیں پانی کی شدید قلت ہے تو دوسری صورت میں غالب گمان پر عمل کرتے ہوئے باوضو قرار دیے جانے کی گنجائش ہے۔

وَفِي الْخِزَانَةِ الْأَكْمَلِ إِسْتَيْقَنَ بِالتَّيَمُّمِ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ فَهُوَ عَلَىٰ تَيَمُّمِهٖ وَكَذَا لَوْ إِسْتَيْقَنَ بِالْحَدَثِ وَشَكَّ فِي التَّيَمُّمِ اٰخِذَ بِالْيَقِيْنِ كَمَا فِي الْوُضُوْءِ وَلَوْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَالْحَدَثَ وَشَكَّ فِي السَّابِقِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ يَعْلَمُ اَنَّهٗ لَمْ يَغْسِلْ عُضْوًا لٰكِنَّهٗ لَا يَعْلَمُ بِعَيْنِهٖ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى لِاَنَّهٗ اٰخِرُ الْعَمَلِ. رَاَى الْبَلَّةَ بَعْدَ الْوُضُوْءِ سَائِلَةً مِنْ ذَكَرِهٖ يُعِيْدُ وَاِنْ كَانَ يَعْرِضُهٗ كَثِيْرًا وَلَا يَعْلَمُ اَنَّهٗ بَوْلٌ اَوْ مَاءٌ لَا يَلْتَفِتُ اِلَيْهِ وَيَنْضَحُ فَرْجَهٗ وَاِزَارَهٗ بِالْمَاءِ قَطْعًا لِلْوَسْوَسَةِ وَاِذَا بَعُدَ عَهْدُهٗ عَنِ الْوُضُوْءِ اَوْ عَلِمَ اَنَّهٗ بَوْلٌ لَا تَنْفَعُهُ الْحِيْلَةُ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو تیمم کا یقین ہوا اور حدث میں شک ہو تو وہ اپنے تیمم پر باقی

ہے اور ایسے ہی اگر اسے حدث کا یقین ہو اور تیمم میں شک ہو تو یقین کو اختیار کیا جائے گا جیسا کہ وضو میں سے ...
کسی کو طہارت و حدث (دونوں) کا یقین ہو اور سابق میں شک ہو تو وہ متطہر و باوضو ہے اور بزازیہ میں ہے ...
کو معلوم ہے کہ اس نے کوئی ایک عضو نہیں دھویا لیکن وہ متعین طور پر معلوم نہیں تو وہ اپنے بائیں پیر کو دھولے ...
لئے کہ وہ آخر عمل ہے۔

کسی نے وضو کے بعد اپنے عضو مخصوص سے تراوٹ بہتی ہوئی دیکھی تو وہ وضو لوٹا لے اور اگر یہ صورت اسے ...
بار پیش آتی ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ پیشاب سے یا پانی کی وجہ سے ہے تو اس طرف توجہ نہ دے اور وسوسہ کو دور ...
کے لئے اپنی شرمگاہ اور پائجامے پر پانی کے چھینٹے دیدے اور اگر وضو کئے ہوئے کافی وقت گذر گیا یا اسے معلوم ہو ...
وہ پیشاب ہی ہے تو اس کے لئے یہ حیلہ کارآمد نہیں ہے بزازیہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی شخص کو یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس نے تیمم کیا تھا لیکن اب حدث
ہوا یا نہیں تو اس کو متیمم قرار دیں گے۔

لو استیقن بالحدث: ایک شخص کو یہ تو معلوم ہے کہ وہ بے وضو ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس نے تیمم کیا تھا
نہیں تو اس کو یقین کی وجہ سے بے وضو قرار دیں گے۔

ولو تیقن الطهارة و الحدث: ایک شخص کو یقین ہے کہ وہ باوضو ہے اور یہ بھی یقین ہے کہ حدث ہوا تھا لیکن
یہ پتہ نہیں کہ پہلے وضو کیا ہے یا پہلے حدث لاحق ہوا اور بعد میں وضو کیا ہے اس بارے میں شک ہے تو ایسی صورت میں
اس کو پاک سمجھا جائے گا البتہ علامہ حمویؒ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے جو شرح حموی میں ہے۔

فی البزازیة: بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص کو یقین ہے کہ اس نے ایک عضو دھونا ترک کر دیا ہے لیکن اس کو
بالیقین معلوم نہیں کہ کونسا عضو نہیں دھویا ہے تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ اپنا بایاں پیر دھولے اس لئے کہ وہ
آخری عمل ہے۔

رأى البلة: ایک شخص نے وضو کیا اور وضو کے بعد اس کو محسوس ہوا کہ شرمگاہ سے تری نکل رہی ہے تو ایسی صورت
میں اس پر ضروری ہے کہ وہ تری کو دھولے اور وضو کا اعادہ کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص کو کبھی
کبھار ایسا ہوتا ہے۔

و ان كان يعرضه كثيرا: ایک شخص کو اکثر یہ محسوس ہوتا ہے کہ شرمگاہ پر تری ہے لیکن اس کو یقین نہیں ہے کہ
وہ پیشاب ہے یا استنجے کا پانی ہے تو ایسی صورت میں اس کے لئے یہ حکم ہے کہ اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی
شرمگاہ پر اور پائجامہ پر چھینٹیں مار دے تاکہ وسوسہ ختم ہو جائے۔ **هكذا ورد في الحديث**

و اذا بعد عهده: ایک شخص نے وضو یا استنجاء بہت پہلے کیا ہے یا اس کو یقین ہے کہ وہ تری پیشاب ہی ہے
ذکر سے نکلی ہے تو ایسی صورت میں کوئی حیلہ مفید نہ ہوگا بلکہ اس پر پیشاب دھوکر وضو کرنا لازم ہوگا۔

وَمِنْ فُرُوْعِ ذٰلِكَ مَالَوْ كَانَ لِزَيْدٍ عَلٰى عَمْرٍو وَأَلْفٌ مَثَلًا فَبَرْهَنَ عَمْرٌو عَلَى الْأَدَاءِ أَوِالْإِبْرَاءِ فَبَرْهَنَ زَيْدٌ عَلٰى أَنَّهُ لَهُ عَلَيْهِ أَلْفًا لَمْ تُقْبَلْ حَتّٰى يُبَرْهِنَ أَنَّهَا حَادِثَةٌ بَعْدَ الْأَدَاءِ أَوِالْإِبْرَاءِ. فَشَكَّ فِي وُجُوْدِ النَّجِسِ فَالْأَصْلُ بَقَاءُ الطَّهَارَةِ وَلِذَا قَالَ مُحَمَّدٌ حَوْضٌ تَغْتَرِفُ مِنْهُ الصِّغَارُ وَالْعَبِيْدُ بِالْأَيْدِي الدَّنِسَةِ وَالْجِرَارِ الْوَسِخَةِ يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ مِنْهُ مَالَمْ يَعْلَمْ بِهِ بِنَجَاسَةٍ وَلِذَا أَفْتَوْا بِطَهَارَةِ طِيْنِ الطُّرُقَاتِ.

ترجمہ: اور اسی کی جزئیات میں سے یہ ہے کہ اگر زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ہزار روپے ہوں اور عمرو ادا کئے جانے یا بری کئے جانے پر بینہ پیش کرے اور زید اس پر بینہ پیش کرے کہ اس (زید) کے اس (عمرو) پر ایک ہزار روپے ہیں تو زید کے بینہ قبول نہیں کئے جائیں گے یہاں تک کہ وہ بینہ پیش کردے کہ یہ ہزار ان ہزار کے ادا کئے جانے یا بری کئے جانے کے بعد کے ہیں۔

اگر کسی کو نجاست کے پائے جانے میں شک ہوا تو اصل طہارت کا باقی رہنا ہے اسی لئے امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ کوئی حوض ہے جس میں سے چھوٹے بچے اور غلام میلے کچیلے ہاتھوں اور گندے مٹکوں سے پانی بھرتے ہیں تو اس سے وضو جائز ہے جب تک کہ اس میں نجاست کا علم نہ ہو اسی لئے فقہاء نے راستوں کی کیچڑ کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔

تشریح: بقاء ما کان علی ما کان والے ضابطہ پر تفریع ہے زید کے عمرو کے ذمہ مثلاً ایک ہزار روپے ہیں اور عمرو کو ان ایک ہزار کا اقرار بھی ہے البتہ زید کے طلب پر عمرو اس بات پر بینہ پیش کردیتا ہے کہ اس نے وہ ایک ہزار روپے زید کو ادا کردیئے تھے یا زید نے بری کردیا تھا تو اس صورت میں عمرو کو بری قرار دیا جائے گا اگر اس کے بعد زید بینہ پیش کرے اور بینہ یہ گواہی دے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ہزار روپے ہیں تو صرف اتنی گواہی سے عمرو کا ذمہ مشغول نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ اب یہ احتمال پیدا ہوگیا ہے کہ ان ہی پیسے کا دعویٰ کررہا ہے یا ان کے علاوہ کسی اور کا البتہ اگر زید کا بینہ اس بات کی صراحت کریں کہ عمرو کے ذمہ زید کے پہلے ایک ہزار کے علاوہ اور ایک ہزار ہیں تو پھر زید کے یہ بینہ حجت قطعیہ ہیں اور اب عمرو مشغول الذمہ ہوگا۔

شک فی وجود النجس: اصل اشیاء میں حلت اور پاک ہونا ہے لہٰذا جہاں کہیں شک ہوجائے تو اس شک کی وجہ سے اس شئے کو استعمال سے نہیں روکا جائے گا اور وہ شئے پاک ہوگی۔ اسی وجہ سے امام محمدؒ نے فرمایا کوئی حوض یا کنواں ایسا ہے جس پر ہر طرح کے لوگ آتے ہیں اچھے برے، بچے غلام اور گندے وغیرہ تو جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے کہ اس میں ناپاکی گری ہوئی ہے اس وقت تک اس کے پانی کے استعمال سے گریز نہیں کیا جائے گا۔

ولو افتوا بطھارۃ: راستہ کے کیچڑ کو فقہاء نے اس شخص کے حق میں پاک کہا ہے جو راستہ میں اکثر چلتا پھرتا ہے اور اگر کبھی کبھار جاتا ہے تو راستہ کا کیچڑ اس کے حق میں ناپاک رہے گا۔

وفي الملتقط فارة في الكوز لايدري انها كانت في الجرة لايقضي بفساد الجرة بالشك وفي خزانة الاكمل راى في ثوبه قذرًا وقد صلى فيه ولايدري متى اصابة يعيدها من آخر حدث احدثه وفي المني آخر رقدة انتهى يعني احتياطا وعملا بالظاهر.

ترجمہ: اور ملتقط میں ہے کہ پیالے میں چوہیا ہے یہ معلوم نہیں کہ وہ مٹکے میں تھی تو شک کی وجہ سے اس مٹکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ کسی نے اپنے کپڑے میں ناپاکی دیکھی حال یہ ہے کہ اس نے اس میں نماز بھی پڑھ لی اور یہ اسے معلوم نہیں کہ وہ ناپاکی کب لگی ہے تو وہ نماز کو لوٹائے اس آخری حدث سے جو اس کو لاحق ہوا ہو اور منی کی صورت میں آخری سونے سے خزانۃ الاکمل کا کلام پورا ہوا یعنی احتیاط کی وجہ سے اور ظاہر پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح: لوٹے میں استعمال کا پانی تھا لیکن یہ نہیں معلوم کہ یہ پانی میں جو چوہیا ہے وہ اسی میں آ کر مری ہے یا مٹکے سے آئی ہے مری ہوئی جب تک یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مٹکے میں مری ہے تو محض شک کی وجہ سے مٹکے کے ناپاک ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا البتہ کوزہ میں چوہا تھا اس لئے کوزہ اور اس کا پانی فاسد ہے شارح فرماتے ہیں اس نکتہ پر متون عربیہ والے اور اس کے شراح مطلع نہیں ہیں۔

وفي خزانة الاكمل: کپڑے پر نجاست لگی ہوئی اس وقت نظر آئی جب نماز ادا کر چکا تو اب اس کو معلوم نہیں ہے کہ کب اس کے کپڑے پر لگی ہے چنانچہ اس کو آخری حدث جب لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

وفي المني آخر رقدة: اور اگر نماز کے بعد کپڑے پر منی لگی دیکھی تو آخری مرتبہ جو سویا ہے اس وقت سے نماز لوٹا لے۔

اَكَلَ آخِرَ اللَّيْلِ وَشَكَّ فِيْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ لِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ اللَّيْلِ وَكَذَا فِي الْوُقُوْفِ وَالْاَفْضَلُ اَنْ لَايَاْكُلَ مَعَ الشَّكِّ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ مُسِيْئٌ بِالْاَكْلِ مَعَ الشَّكِّ اِذَا كَانَ بِبَصَرِهِ عِلَّةٌ اَوْ كَانَتِ اللَّيْلَةُ مُقْمِرَةً اَوْ مُتَغَيِّمَةً اَوْ كَانَ فِيْ مَكَانٍ لَايَسْتَبِيْنُ فِيْهِ الْفَجْرُ وَاِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّهِ طُلُوْعُهُ لَايَاْكُلُ فَاِنْ اَكَلَ فَاِنْ لَمْ يَسْتَبِنْ لَهُ شَيْئٌ لَاقَضَاءَ عَلَيْهِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَلَوْ ظَهَرَ اَنَّهُ اَكَلَ بَعْدَهُ قَضٰى وَلَاكَفَّارَةَ وَلَوْ شَكَّ فِي الْغُرُوْبِ لَمْ يَاْكُلْ لِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ النَّهَارِ فَاِنْ اَكَلَ وَلَمْ يَسْتَبِنْ لَهُ شَيْئٌ قَضٰى وَفِي الْكَفَّارَةِ رِوَايَتَانِ وَتَمَامُهُ فِي الشَّرْحِ مِنَ الصَّوْمِ.

ترجمہ: کسی نے رات کے آخر حصہ میں کچھ کھایا اور طلوع صبح صادق میں اسے شک ہوا تو اس کا روزہ درست

ہے اس لئے کہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور ایسا ہی وقوف میں ہے اور بہتر یہ ہے کہ شک کی صورت میں نہ کھائے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ شک کی صورت میں کھانے والا گناہگار ہے جب اس کی نظر کمزور ہو یا چاندنی رات ہو یا آسمان ابر آلود ہو یا وہ ایسی جگہ ہو جہاں طلوع فجر کا پتہ نہ چل سکے اور اگر صبح صادق طلوع ہونے کا غالب گمان ہو تو کھائے ہی نہیں اگر پھر بھی کھالیا تو اگر بعد میں کچھ واضح نہ ہوا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر قضاء نہیں ہے اور اگر واضح ہوا کہ اس نے اس (طلوع صبح صادق) کے بعد کھایا ہے تو قضاء کرے اور کفارہ نہیں ہے۔

اور اگر غروب آفتاب میں شک ہو تو کچھ نہ کھائے اس لئے کہ اصل دن کا باقی رہنا ہے پھر اگر اس نے کھالیا اور بعد میں کچھ ظاہر نہ ہوا تو قضاء کرے اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں اور اس کی پوری تفصیل شرح کے کتاب الصوم میں ہے۔

تشریح: رات کا آخری حصہ تھا اور یہ شک تھا کہ صبح صادق ہوئی یا نہیں تو اس کا اس دن کا روزہ درست ہے کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے اور صبح صادق کے بارے میں شک ہے اور رات کا ہونا یقینی ہے تو محض شک کی وجہ سے روزہ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

وکذا فی الوقوف: حج کے موقع پر کسی شخص نے وقوف عرفہ میں رات کو جاکر قیام کیا اور یہ رات کا آخری حصہ تھا تو اس کو شک ہو گیا کہ صبح صادق تو نہ ہوگئی ہو تو محض شک کی وجہ سے وقوف باطل نہ ہوگا۔

والأفضل ان لا یاکل: کسی شخص کو صبح صادق کے ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو تو ایسی صورت میں نہ کھانا ہی افضل ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس صورت میں کھانا برا ہے کی روایت منقول ہے اس لئے کہ اس میں روزہ نہ رہنے کا بھی احتمال ہے اور یہ شک عموماً جب ہوتا ہے جب کسی کی بینائی کمزور ہو کہ اسے صبح صادق کا پتہ ہی نہ چلے یا چاندنی رات ہو یا ابر آلود ہو تو رات اور صبح کا فرق معلوم نہیں ہوتا اسی طرح اگر کوئی ایسی جگہ، مکان، کمرہ یا ٹرین وغیرہ میں ہو جہاں دن و رات کا فرق ہی معلوم نہ ہو پاتا ہو بہر حال شک کی صورت میں سحری کھانا خلاف احتیاط ہے۔

و إن غلب علی ظنه: کسی شخص کو یہ گمان غالب ہو کہ اس نے سحری کھالی البتہ صبح صادق ہوگئی ہے حالانکہ صبح نہیں ہوئی ہے تو جب کسی کو غالب گمان یہ ہو کہ صبح ہو چکی سحری نہ کھانا چاہئے۔

فان اکل لم یستبین له شیء: صبح صادق کا غالب گمان تھا لیکن پھر بھی سحری کھالی لیکن اس کی نظر میں فرق تھا صبح نظر نہیں آئی تو اس پر قضا لازم ہے کفارہ نہیں ہے اگرچہ مصنفؒ عدم قضاء کے قائل ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں پر ظن سے عند المصنف شک مراد ہے۔

ولو ظهر انه اکل لبده: اگر کسی نے صبح صادق کے یقینی ہونے کے بعد سحری کھائی تو اس روزہ کی قضا ضروری ہے کفارہ نہیں ہے۔

ولو شک فی الغروب: اگر کسی کو غروب آفتاب میں شک ہو تو کچھ کھائے پیئے نہ اس لئے کہ اصل دن کا

باقی رہنا ہے جو کہ یقینی چیز ہے اور غروب میں شک ہے۔

فان اکل و لم یستبین له شئ: شک تھا کہ غروب آفتاب نہیں ہوا ہے پھر بھی افطار کرلیا بعد میں پتہ چلا کہ غروب ہوا نہیں تھا تو قضاء لازم ہے اور کفارہ کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) بدائع میں ہے کہ صحیح یہی ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ غروب کا احتمال باقی ہے اور احتمال اور شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

إدَّعَتِ الْمَرْأةُ عَدَمَ وُصُوْلِ النَّفَقَةِ وَالْكِسْوَةِ الْمُقَرَّرَتَيْنِ فِيْ مُدَّةٍ مَدِيْدَةٍ فَالْقَوْلُ لَهَا لأنَّ الأصْلَ بَقَاءُ هُمَا فِيْ ذِمَّتِهٖ كَالْمَدْيُوْنِ إذَا إدَّعىٰ دَفْعَ الدَّيْنِ وَأنْكَرَ الدَّائِنُ وَلَوْ إخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي التَّمْكِيْنِ مِنَ الْوَطْيءِ فَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِهٖ لأنَّ الأصْلَ عَدَمُهٗ وَلَوْ إخْتَلَفَ فِي السُّكُوْتِ وَالرَّدِّ فَالْقَوْلُ لَهَا لأنَّ الأصْلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فِيْهَا فَالْقَوْلُ لَهَا لأنَّ الأصْلَ عَدَمُ الرِّضَاءِ وَلَوْ إخْتَلَفَا بَعْدَ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْعَةِ فَالْقَوْلُ لَهَا لأنَّ الأصْلَ عَدَمُهَا وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَالْقَوْلُ لَهٗ لأنَّهٗ يَمْلِكُ الإنْشَاءَ فَيَمْلِكُ الإخْبَارَ.

ترجمہ: عورت نے شوہر کے خلاف نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ وہ لازم تھا اور اس (شوہر) نے نفقہ کے اس (بیوی) کے پاس پہنچ جانے کا دعویٰ کیا اور اس بیوی نے انکار کیا تو اس (بیوی) کا قول معتبر ہوگا جیسے قرض دینے والا جب قرض وصول ہوجانے کا انکار کرے اگر میاں بیوی کا وطی پر قدرت دینے میں اختلاف ہوا تو قول منکر کا ہوگا کیوں کہ اصل وطی نہ ہونا ہے اگر دونوں کا اختلاف رد اور سکوت میں ہوا تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل عدم رضاء ہے اگر عدت کے بعد رجعت میں اختلاف ہوا تو قول عورت کا ہوگا کیونکہ اصل رجعت نہ ہونا ہے اگر رجعت باقی ہو تو قول شوہر کا ہوگا کیونکہ شوہر رجعت کرسکتا ہے تو رجعت کی خبر کا اختیار بھی رکھتا ہے۔

تشریح: کوئی عورت عدت میں بیٹھی تھی اس کی عدت لمبی ہوگئی اس نے شوہر سے متعلق دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے نان ونفقہ نہیں دیا ہے تو اس عورت کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل یقینی چیز عدت کی بقاء ہے۔

کالمدیون إذا إدعى: مقروض نے کہا میں نے تجھے تیری رقم دے دی تھی لیکن قرض خواہ کہتا ہے کہ ابھی نہیں دیئے تو قرض خواہ کی بات مع الیمین معتبر ہوگی۔

ولو إختلف الزوجان: اگر زوجین میں اختلاف ہوجائے کہ نکاح میں اجازت دی تھی یا نہیں شوہر کہتا ہے کہ تو نے اجازت دی تھی اور بیوی کہتی ہے کہ میں نے انکار کردیا تھا تو اب عورت کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ اصل عدم رضاء ہے جو کہ یقینی ہے۔

ولو إختلفا بعد العدة في الرجعة: عدت گذرنے کے بعد شوہر نے رجعت کا دعویٰ کیا اور عورت انکار کرتی ہے تو اب عورت کی بات معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل عدم نکاح ہے۔

[illegible] رجعت ہوگی اور عورت

انکار کر رہی ہے تو شوہر کی بات مان لی جائے گی اس لئے کہ وہ انشاء کا مالک ہے چنانچہ وہ اختیار کا بھی مالک ہے۔

وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِيْ الطَّوْعِ فَالْقَوْلُ لِمَنْ يَدَّعِيْهِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَ اِنْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ مَنْ يَدَّعِيْ الْاِكْرَاهَ أَوْلٰى وَ عَلَيْهِ الْفَتَاوٰى كَمَا فِيْ الْبَزَّازِيَّةِ وَلَوْ ادَّعٰى الْمُشْتَرِيْ اَنَّ اللَّحْمَ لَحْمُ مَيْتَةٍ اَوْ ذَبِيْحَةُ مَجُوْسِيٍّ وَ اَنْكَرَ الْبَائِعُ لَمْ اَرَهُ الْاٰنَ وَمُقْتَضٰى قَوْلِهِمْ "اَلْقَوْلُ لِمُدَّعِيْ الْبُطْلَانِ لِكَوْنِهٖ مُنْكِرًا اَصْلَ الْبَيْعِ" اَنْ يُقْبَلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ وَ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ الشَّاةَ فِيْ حَالِ حَيَاتِهَا مُحَرَّمَةٌ فَالْمُشْتَرِيْ مُتَمَسِّكٌ بِاَصْلِ التَّحْرِيْمِ اِلٰى اَنْ يَتَحَقَّقَ زَوَالُهٗ.

ترجمہ: اور اگر بائع و مشتری کا خوشی سے بیع میں اختلاف ہوا تو جو رضاء سے بیع کا دعویدار ہو قول اسی کا ہوگا کیونکہ اصل بیع میں تراضی ہے اگر دونوں نے بینہ قائم کیا تو جو جبر کا دعویدار ہے تو اس کا بینہ راجح ہوگا فتویٰ اسی پر ہے بزازیہ میں اسی طرح ہے۔
اگر خریدار نے دعویٰ کیا گوشت مردار یا مجوس کا ذبیحہ ہے اور بائع نے انکار کیا تو اسکا حکم نہیں دیکھا اور فقہاء کے قول کا مقتضی بطلان کے دعویدار کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ اصل بیع کا منکر ہے کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری کا قول مانا جائے اور اس اعتبار سے کہ بکری اپنی زندگی میں حرام مشتری اصل تحریم سے استدلال کر رہا ہے یہاں تک کہ تحریم کا زوال تحقق ہو جائے۔

تشریح: بائع اور مشتری کے مابین رضا اور عدم رضاء پر اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں اس کی بات معتبر ہوگی جو رضا مندی کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ یہی چیز اصل ہے اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو اس شخص کا بینہ مقبول ہوگا جو اکراہ اور عدم رضاء کا دعویٰ کر رہا ہے اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ بینہ خلاف ظاہر چیز پر پیش کیا جاتا ہے اور یہاں اکراہ خلاف ظاہر ہے اور خلاف اصل ہے۔

ولو إدعى المشتری: مشتری نے دعویٰ کیا کہ خریدا ہوا گوشت مردار کا گوشت ہے یا مجوسی کا ذبیحہ ہے اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے تو ایسی صورت میں فقہاء کے قول کے مطابق بطلان کے مدعی کی بات مانی جائے گی اور اس اعتبار سے بھی مشتری کی بات مانی جائے گی کہ بکری زندگی میں شرعی ذبح سے پہلے حرام ہے کیونکہ اصل بکری میں حرمت ہے جب تک کہ ذبح شرعی سے وہ حرمت نہ زائل ہو جائے تو مشتری گویا کہہ رہا ہے کہ یہ میتہ ہے یا ذبیحہ مجوسی ہے یعنی جو اصل حرمت تھی وہ زائل نہیں ہوئی ہے مشتری اصل حرمت سے استدلال کر رہا ہے کہ اس کا قول اصل کے مطابق ہے اس لئے مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔

وَلَهَا النَّفَقَةُ لِأَنَّ الْأَصْلَ ادَّعَتِ الْمُطَلَّقَةُ امْتِدَادَ الطُّهْرِ وَ عَدَمَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ صُدِّقَتْ وَلَهَا النَّفَقَةُ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَائِهَا إِلَّا إِذَا ادَّعَتِ الْحَبْلَ فَإِنَّ لَهَا النَّفَقَةَ إِلٰى سَنَتَيْنِ فَإِنْ مَضَتَا ثُمَّ تَبَيَّنَ اَنْ لَا حَبْلَ فَلَا رُجُوْعَ عَلَيْهَا كَمَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ.

ترجمہ: مطلقہ نے طہر کے طویل ہونے اور عدت کے پوری نہ ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس کے لئے نفقہ ہوگا اس لئے اصل اس (عدت) کا باقی رہنا ہے الا یہ کہ وہ حمل کا دعویٰ کرے تو وہ دو سال تک نفقہ کی مستحق ہے اور اگر دو سال گذرنے پر پتہ چلا کہ حمل ہی نہیں ہے تو اس پر رجوع نہیں کیا جائے گا فتح القدیر میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: مطلقہ عورت نے دعویٰ کیا کہ میرا طہر لمبا ہو گیا اور ابھی عدت نہیں گذری ہے تو اس کی بات مانی جائے گی اور اس کو نفقہ بھی ملے گا اس لئے کہ اصل چیز بقاء ہے۔

إلا إذا ادعت الحبل: مطلقہ اپنے پیٹ میں اپنے شوہر کے حمل کا دعویٰ کرے تو اس کو دو سال تک نفقہ ملے گا اگر دو سال گذر گئے پھر معلوم ہوا کہ حمل نہیں ہے تو ایسی صورت میں شوہر اپنا دیا ہوا واپس نہیں لے سکتا۔

قَاعِدَةٌ: الأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ وَ لِذَا لَمْ يُقْبَلْ فِيْ شَغْلِهَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلِذَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدَّعىٰ عَلَيْهِ لِمُوَافَقَتِهِ الأَصْلَ وَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ لِدَعْوَاهُ مَا خَالَفَ الأَصْلَ فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيْ قِيْمَةِ الْمُتْلَفِ وَ الْمَغْصُوْبِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْغَارِمِ لأَنَّ الأَصْلَ الْبَرَاءَةُ عَمَّا زَادَ وَ لَوْ أَقَرَّ بِشَيْئٍ أَوْ حَقٍّ قُبِلَ تَفْسِيْرُهُ بِمَالَهُ قِيْمَةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ مَعَ يَمِيْنِهِ وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا لَوْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ فَإِنَّهُمْ قَالُوْا تَلْزَمُهُ ثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ لأَنَّهَا أَقَلُّ الْجَمْعِ مَعَ أَنَّ فِيْهِ اخْتِلَافاً فَقِيْلَ أَقَلُّهُ إِثْنَانِ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ لأَنَّ الأَصْلَ الْبَرَاءَةُ لأَنَّا نَقُوْلُ الْمَشْهُوْرُ أَنَّهُ ثَلٰثَةٌ وَ عَلَيْهِ مَبْنَى الإِقْرَارِ۔

ترجمہ: قاعدہ اصل بری الذمہ ہونا ہے اور اسی لئے اسے مشغول کرنے میں ایک گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور اسی لئے مدعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ (اس قول) اصل کے موافق ہوتا ہے اور بینہ مدعی پر لازم ہوتے ہیں اس لئے کہ اس کا دعویٰ مخالف اصل ہوتا ہے چنانچہ دو آدمی جب تلف و غصب کردہ چیز کی قیمت میں اختلاف کریں تو تاوان ادا کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل چیز ذمہ سے بری ہونا ہے اور اگر کوئی شخص کسی چیز یا کسی حق کا اقرار کرے تو قیمتی اشیاء میں اس کی وضاحت قبول کی جائے گی تو مقر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اس پر اس صورت سے اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر کوئی دراہم کا اقرار کرے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس پر تین دراہم لازم ہوں گے اس لئے کہ اقل جمع وہی ہے البتہ اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ اقل جمع دو ہی ہے تو اسی پر محمول کرنا مناسب ہے کیونکہ اصل بری ہونا ہے اس لئے کہ ہم مشہور کے قائل ہیں کہ وہ تین ہیں اور اسی پر اقرار کا مبنیٰ ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ آدمی بری الذمہ ہو کسی کے حق سے بری ہو۔

یہاں سے ضابطہ بیان فرما رہے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کا ذمہ دوسروں کے حقوق سے بری ہو اسی وجہ سے گ

القدیر میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے کہا ملکت علی تر د بدلہ اگر دونوں بدل کے ذکر میں اختلاف کرے تو ایسی صورت میں لینے والے کی بات مانی جائے گی کیونکہ اصل چیز اس کا ذمہ سے بری ہونا ہے۔

و لہذا لم یقبل فی شغلها: چونکہ اصل چیز انسان کا دوسرے کے حق سے بری ہونا ہے لہذا اس پر کسی کا حق ثابت کرنے کے لئے ایک گواہ کافی نہ ہوگا بلکہ دو گواہ ہونا لازمی ہے تا کہ حق شغل اصل چیز یعنی کسی شخص کے ذمہ کا مشغول ہونا ثابت ہو سکے۔

و لہذا قال القول قول المدعی: مدعی علیہ پر دعوی کے ذریعہ اس کے ذمہ کو مشغول کیا جاتا ہے لہذا اس کی یہ بات کہ یہ حق میرے ذمہ نہیں چونکہ اصل کے موافق ہے لہذا اس کی بات مع الیمین مقبول ہوتی ہے جبکہ مدعی بینہ نہ پیش کر سکے۔

و البینة علی المدعی لدعواه: مدعی دعوی کر کے جس مدعی علیہ کے ذمہ کو مشغول کرنا چاہتا ہے جو کہ خلاف اصل ہے اور خلاف اصل چیز کو ثابت کرنے کے لئے بینہ ضروری ہوتا ہے لہذا مدعی پر بینہ ضروری ہوگا۔

فإذا إختلفا فی قیمة المتلف و المغصوب: ایک شخص نے کسی کی کوئی چیز غصب کر لی یا کوئی چیز ہلاک کر دی اور اس کی قیمت کیا تھی اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جس شخص کی چیز ہے وہ زیادہ قیمت کا دعوی کرے گا اور متلف و غاصب کم قیمت کا دعوی کرے گا لہذا متلف اور غاصب کی بات مان لی جائے گی کیونکہ اصل چیز زیادتی کے لزوم سے اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے۔

ولو اقر بشیء أو حق: ایک شخص نے کسی کے لئے اوپر اور کسی چیز کے ثابت ہونے کا یا کسی حق کے ثابت کرنے کا اقرار کیا لیکن اس چیز کی قیمت کیا ہے اس کی وضاحت نہیں کی تو ایسی صورت میں چونکہ لازماً مقر کسی چیز کو ثابت کرے گا اور مقر لہ زیادتی کو لہذا مقر کی بات مقبول ہوگی۔

ایک جزئیہ سے اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے دراہم ہیں تو ایسی صورت میں فقہاء نے فرمایا کہ تین درہم اس پر لازم ہوں گے کیونکہ یہ اقل جمع ہے لیکن دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لہذا اسی پر محمول کرنا چاہئے تا کہ ایک درہم کی زیادتی سے اس کا ذمہ بری ہو جائے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ دراہم کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے لیکن مشہور بات یہ ہے کہ دراہم کا اطلاق کم از کم تین درہم پر ہوتا ہے اور چونکہ اقرار کی بنیاد بھی مشہور بات پر ہوتی ہے لہذا تین درہم کے لازم ہونے کی بات کہی گئی ہے۔

قَاعِدَةٌ مَنْ شَكَّ هَلْ فَعَلَ شَيْئًا اَمْ لَا فَالاَصْلُ اَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ وَ تَدْخُلُ فِيْهَا قَاعِدَةٌ اُخْرٰى مَنْ تَيَقَّنَ الْفِعْلَ وَ شَكَّ فِى الْقَلِيْلِ وَ الْكَثِيْرِ حُمِلَ عَلَى الْقَلِيْلِ لاَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ اِلَّا اَنْ

تَشْتَغِلَ الذِّمَّةُ بِالْأَصْلِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالْيَقِيْنِ وَ هٰذَا الْإِسْتِثْنَاءُ رَاجِعٌ إِلىٰ قَاعِدَةٍ ثَالِثَةٍ هِيَ مَا ثَبَتَ بِيَقِيْنٍ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا بِيَقِيْنٍ وَ الْمُرَادُ بِهِ غَالِبُ الظَّنِّ.

ترجمہ: قاعدہ جس شخص کو یہ شبہ ہوا کہ اس نے کوئی کام کیا ہے یا نہیں؟ تو اصل یہ ہے کہ اس نے کیا ہی نہیں اور اس میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہے جس کو کام کرنے کا یقین ہے اور قلیل و کثیر میں شک ہے تو قلیل پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ متیقن ہے مگر اصل فعل کے ساتھ ذمہ مشغول ہے تو اس سے یقین ہی کے ذریعہ بری ہوگا اور یہ استثناء ایک تیسرے قاعدہ کی طرف راجح ہے وہ یہ ہے کہ جو امر یقین سے ثابت ہو وہ یقین سے ہی مرتفع ہوگا اور اس سے مراد غالب ظن ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہے کہ اس نے فلاں کام کیا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں اصل چیز یہ ہے کہ اس نے یہ کام نہیں کیا ہے اور فقہاء کے نزدیک شک اس بات کا نام ہے کہ کسی کو کسی چیز کے وجود اور عدم وجود میں تردد ہو خواہ دونوں طرف تردد میں برابر ہو یا ایک راجح ہو لیکن اصولیین کے نزدیک استواء الطرفین کا نام ہے اگر ایک جانب راجح اور دوسری مرجوح ہو تو راجح کو ظن اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

و تدخل فیها قاعدة اخری: کسی شخص کو فعل کے کرنے کا تو یقین ہے لیکن قلیل و کثیر میں شک ہے تو ایسی صورت میں چونکہ قلیل کا کرنا متیقن ہی ہے لہذا قلیل پر محمول کیا جائے گا ہاں اگر ذمہ اصل فعل کے کرنے نہ کرنے کے ساتھ مشغول ہو جائے تو ایسی صورت میں بغیر یقین کے وہ شخص بری الذمہ ہوگا۔

ما ثبت بیقین لا یرفع إلا بیقین: ایک شخص کو کسی چیز کے وجود میں یقین ہو تو ایسی صورت میں اس کا یقین اس وقت تک زائل نہیں ہو سکتا جب تک اس چیز کے عدم کا یقین ہو جائے۔

والمراد به غالب الظن: یقین سے مراد یہاں غالب گمان ہے یعنی خواہ اس کے خلاف کا وہم ہو پھر بھی اس گمان کو یقین کے درجہ میں رکھا جائے گا۔

وَ لِهٰذَا قَالَ فِي الْمُلْتَقَطِ وَلَوْ لَمْ يَفُتْهُ مِنَ الصَّلٰوةِ شَيْءٌ وَ أَحَبَّ أَنْ يَقْضِيَ صَلٰوةَ عُمْرِهِ مُنْذُ أَدْرَكَ لَا يُسْتَحَبُّ ذٰلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ أَكْبَرُ ظَنِّهِ فَسَادَهَا بِسَلْبِ الطَّهَارَةِ أَوْ تَرْكِ شَرْطٍ فَحِيْنَئِذٍ يَقْضِيْ مَا غَلَبَ عَلىٰ ظَنِّهِ وَ مَا زَادَ عَلَيْهِ يُكْرَهُ لِوُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْهُ اِنْتَهىٰ.

ترجمہ: اور اسی وجہ سے ملتقط میں ہے اور اگر اس کی کوئی نماز نہیں چھوٹی اور وہ بالغ ہونے کے وقت سے اپنی پوری عمر کی نمازیں قضا کرنی چاہے تو یہ اس کے لئے پسندیدہ نہیں ہے الا یہ کہ طہارت نہ ہونے یا کسی شرط کے چھوٹ جانے کی وجہ سے ان کے فاسد ہونے کا اسے غالب گمان ہو تو ایسی صورت میں اپنے غالب گمان کے مطابق قضا کرے اور جو اس (گمان غالب) سے زائد ہوں (ان کی قضا) مکروہ ہے اس پر نہی وارد ہونے کی وجہ سے ملتقط کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: چونکہ یقین شک سے ختم نہیں ہوتا اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے لہٰذا ایک شخص کی بالغ ہونے سے ترتیب تک کوئی نماز فوت نہیں ہوئی ہے اور وہ شخص قضاء عمری ادا کرنا چاہے تو اس کے لئے قضاء عمری مکروہ ہے۔
یا جو کان اکبر ظنہ: جس شخص کو غالب گمان ہے کہ اس کی بعض نمازیں طہارت کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا شرائط کے ترک کی وجہ سے فاسد ہوگئی تھیں تو ایسی صورت میں جن نمازوں کے بارے میں غالب گمان ہو ان کی قضاء کرے لیکن اگر غالب گمان یہ ہے کہ اس کی نمازیں قضاء نہیں ہیں پھر بھی وہ قضاء کرے تو ایسی صورت میں قضاء عمری مکروہ ہے کیونکہ اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

شَكَّ فِيْ صَلٰوةٍ هَلْ صَلَّاهَا ثُمَّ لَا أَعَادَ فِي الْوَقْتِ. شَكَّ فِيْ رُكُوْعٍ أَوْ سُجُوْدٍ وَهُوَ فِيْهَا تَعَادُ وَ إِنْ كَانَ بَعْدَهَا فَلَا وَ إِنْ شَكَّ أَنَّهُ كَمْ صَلّٰى فَإِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ يَسْتَأْنِفُ وَ إِنْ كَثُرَ تَحَرّٰى وَ إِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ وَ هٰذَا إِذَا شَكَّ فِيْهَا قَبْلَ الْفَرَاغِ وَ إِنْ كَانَ بَعْدَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا تَذَكَّرَ بَعْدَ الْفَرَاغِ أَنَّهُ تَرَكَ فَرْضًا وَ شَكَّ فِيْ تَعْيِيْنِهِ قَالُوْا يَسْجُدُ سَجْدَةً وَاحِدَةً ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُوْمُ فَيُصَلِّيْ رَكْعَةً بِسَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ كَذَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ۔

ترجمہ: کسی نماز کے بارے میں شک ہوا کہ وہ نماز پڑھ لی ہے یا نہیں تو اس کے وقت میں اس کو لوٹا لے رکوع یا سجدہ میں شک ہوا حالانکہ وہ اس (نماز) ہی میں ہے تو اس کو لوٹا لے اور اگر (شک) اس (نماز) کے بعد ہو تو نہ لوٹائے اور اگر شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو اگر یہ پہلی مرتبہ ہوا تو از سر نو پڑھ لے اور اگر اکثر ایسا ہوتا ہو تو تحری کرے ورنہ پھر کم کو اختیار کرے اور یہ اس صورت میں ہے جب شک نماز پوری کرنے سے پہلے ہو اور اگر یہ (نماز) کے بعد ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں الا یہ کہ فارغ ہو جانے کے بعد یاد آ جائے کہ کوئی فرض چھوڑا ہے اور اس کی تعیین میں شک ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو پھر دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے پھر بیٹھ جائے پھر سجدہ سہو کرے کذا فی فتح القدیر۔

تشریح: ایک شخص کو نماز کے ادا کرنے میں شک ہو گیا کہ ادا کر لی ہے یا نہیں؟ تو اگر وقت باقی ہے اس نماز کا اعادہ کرے۔

شک فی رکوع أو سجود: ایک شخص کو دوران نماز رکوع کے یا سجدہ کے بارے میں شک ہو گیا کہ کیا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں نماز کے اندر اعادہ کر لے اگر نماز پڑھ چکا ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔
و ان شک انہ کم صلی: ایک شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو ایسی صورت میں اگر پہلی مرتبہ اس کو یہ بات پیش آئی ہے تو دوبارہ نماز پڑھ لے اگر بار بار ایسا ہوتا ہے تو پھر تحری کرے غالب گمان پر عمل کرے اگر کسی ایک جانب گمان غالب نہ ہوتا ہو تو اقل کو اختیار کرے اور بقیہ کو پورا کرے یہ اس صورت میں ہے کہ جبکہ

نماز سے فارغ ہونے سے پہلے شک ہوا ہو اور اگر وہ نماز پڑھ چکا ہے تو اس کے ذمہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔
الا اذا تذکر بعد الفراغ: ایک شخص کو نماز پڑھ لینے کے بعد یاد آیا کہ اس نے نماز کا کوئی فرض مثلاً رکوع یا سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کونسا چھوڑا ہے تو ایسی صورت میں یہ شخص ایک سجدہ کرے پھر قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر ایک پوری رکعت ادا کرے اور آخر میں سجدہ سہو بھی کرے۔

وَلَوْ اَخْبَرَهُ عَدْلٌ بَعْدَ السَّلَامِ اَنَّکَ صَلَّیْتَ الظُّهْرَ اَرْبَعاً وَ شَکَّ فِیْ صِدْقِهٖ وَ کِذْبِهٖ فَاِنَّهٗ یُعِیْدُ اِحْتِیَاطًا لِاَنَّ الشَّکَّ فِیْ صِدْقِهٖ شَکٌّ فِی الصَّلَاةِ وَلَوْ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بَیْنَ الْاِمَامِ وَ الْقَوْمِ فَاِنْ کَانَ الْاِمَامُ عَلٰی یَقِیْنٍ لَایُعِیْدُ وَ اِنْ لَا اَعَادَ بِقَوْلِهِمْ کَذَا فِی الْخُلَاصَةِ وَلَوْ صَلّٰی رَکْعَةً بِنِیَّةِ الظُّهْرِ ثُمَّ شَکَّ فِی الثَّانِیَةِ اَنَّهٗ فِی الْعَصْرِ ثُمَّ شَکَّ فِی الثَّالِثَةِ اَنَّهٗ فِی التَّطَوُّعِ ثُمَّ شَکَّ فِی الرَّابِعَةِ اَنَّهٗ فِی الظُّهْرِ قَالُوْا یَکُوْنُ فِی الظُّهْرِ وَالشَّکُّ لَیْسَ بِشَیْءٍ۔

ترجمہ: سلام پھیرنے کے بعد کسی عادل آدمی نے اسے خبر دی کہ آپ نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھی ہیں اور اسے اس کے سچ یا جھوٹ کہنے میں شک ہوا تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ نماز لوٹا لے اس لئے کہ اس کی سچائی میں جو شک ہے وہ (دراصل) نماز ہی میں شک ہے اور اگر امام اور مقتدیوں میں اختلاف ہوا تو اگر امام کو بالیقین یاد ہے تو وہ نماز نہ لوٹائے ورنہ ان کی بات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز لوٹالے کذا فی الخلاصہ اور اگر اس نے ظہر کی نیت سے ایک رکعت پڑھی پھر اسے دوسری رکعت میں یہ شک ہوا کہ وہ عصر میں ہے پھر تیسری رکعت میں شک ہوا کہ وہ نفل پڑھ رہا ہے پھر چوتھی رکعت میں اسے شک ہوا کہ وہ ظہر میں ہے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ ظہر ہی میں شمار ہوگا اور شک کا کچھ اعتبار نہیں۔

تشریح: سلام پھیرنے کے بعد کسی کو دوسرا شخص خبر دے کہ تو نے ظہر کی چار رکعت پڑھی ہے لیکن نمازی کو اس کے سچا اور جھوٹا ہونے میں شک ہے تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے اس لئے کہ مخبر کی خبر میں شک گویا نماز میں شک۔

ولو وقع الاختلاف بین الامام و القوم: اگر امام اور مقتدیوں میں نماز کی رکعات کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اگر امام کو اپنی بات پر پورا یقین ہے تو نماز نہ لوٹائے اور اگر یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے کہنے کی وجہ سے نماز دوہرائی جائے گی۔

ولو صلی رکعة بنیة الظهر: اگر کسی نے ظہر کی نیت سے نماز شروع کی پھر ہر رکعت میں شک ہوتا رہا تو نماز ظہر کی ادا ہوگی اور یہ شک اثر انداز نہ ہوگا۔

وَلَوْ تَذَکَّرَ مُصَلِّی الْعَصْرِ اَنَّهٗ تَرَکَ سَجْدَةً وَلَمْ یَدْرِ هَلْ تَرَکَهَا مِنَ الظُّهْرِ اَوِ الْعَصْرِ الَّذِیْ هُوَ فِیْهَا تَحَرّٰی فَاِنْ لَمْ یَقَعْ تَحَرِّیْهِ عَلٰی شَیْءٍ یُتِمُّ الْعَصْرَ وَ یَسْجُدُ سَجْدَةً وَاحِدَةً ثُمَّ

يُعِيْدُ الظُّهْرَ إِحْتِيَاطًا ثُمَّ يُعِيْدُ الْعَصْرَ فَإِنْ لَمْ يُعِدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ فِي الْمُجْتَبىٰ إِذَا شَكَّ أَنَّهُ كَبَّرَ لِلْإِفْتِتَاحِ أَوْ لَا أَوْ هَلْ أَحْدَثَ أَوْ لَا أَوْ هَلْ أَصَابَتِ النَّجَاسَةُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا أَوْ مَسَحَ رَأْسَهُ أَوْ لَا اسْتَقْبَلَ إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَّا فَلَا إِنْتَهىٰ. وَلَوْ شَكَّ أَنَّهَا تَكْبِيْرَةُ الْإِفْتِتَاحِ أَوِ الْقُنُوْتِ لَمْ يَصِرْ شَارِعًا وَ تَمَامُهُ فِي الشَّرْحِ مِنْ آخِرِ سُجُوْدِ السَّهْوِ.

ترجمہ: اور اگر عصر کی نماز پڑھنے والے کو یاد آیا کہ اس نے کوئی سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن اسے یہ پتہ نہیں چلا کہ اس نے وہ (سجدہ) ظہر کی نماز کا چھوڑا ہے یا اس عصر کا چھوڑا ہے جسے وہ پڑھ رہا ہے تو وہ تحری کرے اگر اس کی تحری کسی بات پر نہ ٹکے تو وہ عصر پوری کرے اور ایک سجدہ کرے پھر احتیاطاً ظہر لوٹا لے پھر عصر لوٹا لے اور اگر اس نے نہیں لوٹائی تو اس پر کچھ لازم نہیں۔

اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر یہ شک ہوا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کیا ہے یا نہیں اگر ایسا پہلی مرتبہ ہوا ہے تو از سر نو کرے ورنہ اس کے ذمہ کچھ نہیں اور اگر اسے شک ہوا کہ وہ تکبیر تحریمہ ہے یا دعاء قنوت کی تکبیر ہے تو وہ شروع کرنے والا نہیں ہوگا اور اس کی پوری تفصیل شرح (البحر الرائق) میں سجدہ سہو کے آخر میں ہے۔

تشریح: نمازی کو عصر کی نماز پڑھنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سجدہ چھوڑ دیا ہے لیکن تعیینِ صلاۃ میں شک ہے کہ ظہر میں چھوڑا ہے یا عصر میں تو ایسی صورت میں اب تحری کے مطابق عمل کرے اگر تحری کسی ایک رخ پر نہ ہو تو احتیاطاً ظہر کا اعادہ کرے اور عصر بھی دوہرا لے اور اگر نماز نہیں بھی دوہرائی تو کوئی حرج نہیں ہے۔

استقبل إن كان أول مرة وإلا فلا: نمازی کو دورانِ نماز شک ہو جائے کہ تکبیر تحریمہ کہی ہے یا نہیں حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر یہ شک پہلی مرتبہ ہے تو از سر نو نماز پڑھیگا اور اگر بار بار یہ صورت پیش آتی ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

ولو شك انها تكبيرة الافتتاح او القنوت: اگر کسی شخص کو تکبیر تحریمہ و تکبیر قنوت میں شک ہو جائے تو اس شخص کو نماز شروع کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تکبیر تحریمہ پختگی کے ساتھ ضروری ہے۔

وَلَوْ شَكَّ فِيْ أَرْكَانِ الْحَجِّ ذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ يَتَحَرّٰى كَمَا فِي الصَّلٰوةِ وَ قَالَ عَامَّةُ مَشَائِخِنَا يُؤَدِّيْ ثَانِيًا لِأَنَّ تَكْرَارَ الرُّكْنِ وَ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ لَا يُفْسِدُ الْحَجَّ وَ زِيَادَةُ الرَّكْعَةِ تُفْسِدُ الصَّلٰوةَ فَكَانَتْ تَحَرِّيْ فِيْ بَابِ الصَّلٰوةِ أَحْوَطُ كَذَا فِي الْمُحِيْطِ وَ فِي الْبَدَائِعِ أَنَّهُ فِي الْحَجِّ يَبْنِيْ عَلَى الْأَقَلِّ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ شَكَّ فِي الْقِيَامِ فِي الْفَجْرِ أَنَّهَا الْأُوْلىٰ أَوِ الثَّانِيَةُ رَفَضَهُ وَ قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ بِفَاتِحَةٍ وَ سُوْرَةٍ ثُمَّ أَتَمَّ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ فَإِنْ شَكَّ فِيْ سَجْدَتَيْهِ أَنَّهَا عَنِ الْأُوْلىٰ أَمْ عَنِ الثَّانِيَةِ يَمْضِيْ فِيْهَا وَ إِنْ

شَکَّ فِی السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ لِاَنَّ اِتْمَامَهَا لَازِمٌ عَلٰی کُلِّ حَالٍ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ قَعَدَ ثُمَّ قَامَ وَ صَلّٰی رَكْعَةً وَ اَتَمَّ بِسَجْدَةِ السَّهْوِ۔

ترجمہ: اور اگر ارکان حج میں شک ہوا تو امام خصاف فرماتے ہیں کہ نماز کی طرح تحری کرے اور ہمارے عام فقہاء فرماتے ہیں کہ دوبارہ ادا کرے اس لئے کہ رکن کا مکرر ہونا یا اس پر اضافہ حج فاسد ہونے کا باعث نہیں ہے جبکہ رکعت کی زیادتی نماز کو فاسد کر دیتی ہے تو باب نماز میں تحری تقاضۂ احتیاط ہے کذا فی المحیط اور بدائع میں ہے کہ ظاہر الروایہ کے مطابق حج میں اقل پر مدار رکھے۔

اور بزازیہ میں ہے کہ فجر کی نماز کے حلت قیام میں یہ شک ہوا کہ وہ (رکعت) پہلی ہے یا دوسری ہے تو اسے (قیام کو) چھوڑ دے اور تشہد کی مقدار بیٹھ جائے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز پوری کرے اور سجدۂ سہو کرے اگر اس (نماز فجر) کے سجدہ میں شک ہو کہ وہ (سجدہ) پہلی رکعت کا ہے یا دوسری رکعت کا تو نماز پڑھتا رہے خواہ یہ شک دوسرے ہی سجدہ میں ہو اس لئے کہ اسے پورا کرنا بہر حال ضروری ہے اور جب دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو بیٹھ جائے پھر کھڑے ہو کر ایک رکعت پڑھے اور سجدہ سہو کے ساتھ نماز پوری کرے۔

تشریح: اگر کسی کو ارکان حج کی ادائیگی میں شک ہو تو اب اس سلسلہ میں تین روایتیں ہیں۔

(۱) امام ابو بکر خصاف فرماتے ہیں کہ تحری کر کے غالب گمان پر عمل کرے۔

(۲) عام مشائخ کا قول ہے جن ارکان میں شک ہوا ان کو دوبارہ ادا کرے۔

(۳) ارکان حج کی ادائیگی میں شک کی صورت میں اقل پر بنا کرے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔

شک فی القیام فی الفجر انها الاولی: اگر کسی کو فجر کی نماز میں قیام کی حالت میں شک ہوا کہ یہ پہلی رکعت ہے یا دوسری رکعت تو اس رکعت کو چھوڑ کر قعدہ کرے پھر فاتحہ وسورہ کے ساتھ دو رکعت پڑھے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے۔

فان شک فی سجدته انها عن الاولی: نمازی کو فجر کی نماز کے دوران سجدہ میں شک ہو جائے کہ وہ پہلی رکعت کا ہے یا دوسری رکعت کا تو اس سجدہ کو پورا کرے کیونکہ بہر صورت اس سجدہ کو مکمل کرنا لازم ہے پھر جب سجدۂ ثانیہ سے سر اٹھائے گا تو قعدہ کر کے ایک رکعت پوری کرے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے اس طرح نماز درست ہو جائے گی۔

وَ اِنْ شَکَّ فِیْ سَجْدَتِهٖ اَنَّهٗ صَلَّی الْفَجْرَ رَكْعَتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا اِنْ كَانَ فِی السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهٗ وَاِنْ كَانَ فِی السَّجْدَةِ الْاُوْلٰی يُمْكِنُ اِصْلَاحُهَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ تَمَامَ الْمَاهِيَةِ بِالرَّفْعِ عِنْدَهٗ فَتَرْتَفِعُ السَّجْدَةُ بِالرَّفْضِ اِرْتِفَاعَهَا بِالْحَدَثِ فَيَقُوْمُ وَ يَقْعُدُ وَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اِلٰی اَنْ قَالَ نَوْعٌ مِّنْهُ تَذَكَّرَ اَنَّهٗ تَرَكَ رُكْنًا قَوْلِيًّا فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ وَ اِنْ تَرَكَ فِعْلِيًّا يُحْمَلُ عَلٰی تَرْكِ الرُّكُوْعِ فَيَسْجُدُ ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُوْمُ وَ يُصَلِّیْ رَكْعَةً بِسَجْدَتَيْنِ۔

ترجمہ: اور اگر اس کے سجدہ میں یہ شک ہوا کہ اس نے فجر کی دو رکعتیں پڑھی ہیں یا تین؟ اگر وہ دوسرے سجدہ میں ہے تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور اگر وہ پہلے سجدہ میں ہے تو اس کی اصلاح ممکن ہے امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک حقیقت نماز سجدہ سے سر اٹھانے پر پوری ہوتی ہے تو سجدہ ادھورہ چھوڑ دینے سے وہ اس طرح ختم ہوجائے گا جیسے کہ اسے حدث سے ختم کردیا جائے تو وہ کھڑا ہو اور بیٹھ جائے اور سجدہ سہو کرے بزازیہ میں یہ بھی فرمایا اسی مسئلہ کی طرح یہ ہے کہ اسے یاد آیا کہ اس نے کوئی قولی رکن چھوڑ دیا ہے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر اس نے کوئی فعلی رکن چھوڑ دیا تو رکوع چھوڑنے پر محمول کیا جائے گا تو وہ سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو اور دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔

تشریح: اگر کسی کو فجر کی نماز میں شک ہوا کہ اس نے فجر کی نماز دو رکعت پڑھی ہے یا تین؟ تو اگر یہ شک دوسرے سجدہ میں پیدا ہوا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی کیونکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ یہ سجدہ تیسری رکعت کا ہو اور فجر میں دو ہی فرض ہیں تو تیسری رکعت سے نفل شروع ہوگئے اور فرض کو پورا کرنے سے پہلے نفل شروع کردینا دونوں کو خلط ملط کردینا یہ موجب فساد ہے اور پہلے سجدہ میں شک ہوا تو امام محمدؒ کے نزدیک نماز کی اصلاح ممکن ہے کیوں کہ ان کے نزدیک وہ رکعت سجدۂ اولی سے سر اٹھانے پر مؤکد ہوتی ہے اس لئے ان کے نزدیک اس رکعت کو چھوڑ دینے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس سجدہ کو چھوڑ دے اور سجدہ کے ترک کو مؤکد کرنے کے لئے کھڑا ہوجائے پھر بیٹھ کر نماز پوری کرلے اور چونکہ قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اس لئے سجدہ سہو بھی کرلے یہ سجدہ چھوڑ دینے سے اس طرح ختم ہوجائے گا جیسے کہ سر اٹھانے سے پہلے حدث لاحق ہوجائے تو وہ سجدہ ختم ہوجاتا ہے۔

تذکر انہ ترک رکناً قولیاً: کسی شخص کو نماز سے فراغت کے بعد یاد آیا کہ اس نے رکن قولی مثلاً قرأت وغیرہ چھوڑ دی تو ایسی صورت میں نماز فاسد ہوجائے گی اور نماز کے درست ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے اور اگر کوئی رکن فعلی چھوٹ گیا ہے تو اسے ترک رکوع پر محمول کرے تو سجدہ کرے پھر بیٹھ جائے پھر کھڑے ہو کر رکوع و سجود کے ساتھ ایک رکعت پوری کرکے نماز مکمل کرلے۔

صَلّٰى صَلٰوةَ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ اَنَّهُ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيْ رَكْعَةٍ وَلَمْ يَعْلَمْ اَيَّةَ صَلٰوةٍ اَعَادَ الْفَجْرَ وَالْوِتْرَ وَ اِنْ تَذَكَّرَ اَنَّهُ تَرَكَ فِيْ رَكْعَتَيْنِ فَكَذٰلِكَ وَ اِنْ تَذَكَّرَ التَّرْكَ فِي الْاَرْبَعِ فَلْتَوَاتِ الْاَرْبَعِ كُلِّهَا اِنْتَهٰى.

ترجمہ: کسی نے ایک دن رات کی نمازیں پڑھیں پھر اسے یاد آیا کہ اس نے کسی رکعت میں قرأت چھوڑ دی ہے اور یہ اسے یاد نہیں کہ وہ کون سی نماز تھی تو فجر اور وتر کو لوٹائے اور اگر اسے یہ یاد آیا کہ اس نے دو رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو بھی یہی حکم ہے اور اگر چار رکعتوں میں قرأت چھوڑنی یاد آئے تو چار والی تمام لوٹائے۔ بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: ایک شخص نے ایک دن کی پانچوں نمازیں پڑھیں اس کے بعد یاد آیا کہ اس نے کسی نماز کی ایک رکعت میں قرأت چھوڑی ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ کونسی نماز تھی تو ایسی صورت میں فجر اور وتر کا اعادہ کرے اگر یاد آیا کہ دو رکعتوں میں قرأت چھوڑی ہے تو یہی حکم ہے لیکن چار رکعتوں میں ترک قرأت کے متعلق شک ہے تو پھر چاروں رکعتوں والی نمازوں کا اعادہ کرے۔

وَ مِنْهَا شَكَّ هَلْ طَلَّقَ اَمْ لَا لَمْ يَقَعْ شَكَّ اَنَّهُ طَلَّقَ وَاحِدَةً اَوْ اَكْثَرَ بَنٰى عَلَى الْأَقَلِّ كَمَا ذَكَرَهُ الْاِسْبِيْجَابِيُّ اِلَّا اَنْ يَّسْتَيْقِنَ بِالْاَكْثَرِ اَوْ يَكُوْنُ اَكْبَرُ ظَنِّهٖ عَلٰى خِلَافِهٖ وَ اِنْ قَالَ الزَّوْجُ عَزَمْتُ عَلٰى اَنَّهُ ثَلَاثٌ يَتْرُكُهَا وَاِنْ اَخْبَرَ عُدُوْلٌ حَضَرُوْا ذٰلِكَ الْمَجْلِسَ بِاَنَّهَا وَاحِدَةٌ وَ صَدَّقَهُمْ اَخَذَ بِقَوْلِهِمْ اِنْ كَانُوْا عُدُوْلًا وَ عَنِ الْاِمَامِ الثَّانِيْ حَلَفَ بِطَلَاقِهَا وَ لَايَدْرِيْ اَلثَّلَاثُ اَمْ اَقَلُّ يَتَحَرّٰى وَ اِنِ اسْتَوَيَا عَمِلَ بِاَشَدِّ ذٰلِكَ عَلَيْهِ كَذَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمہ: اور اسی کی ایک صورت ہے کہ شک ہوا کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو واقع نہیں ہوگی شک ہوا کہ ایک طلاق دی ہے یا زیادہ؟ تو اقل پر محمول کیا جائے گا علامہ اسبیجابیؒ نے ایسا ہی لکھا ہے الا یہ کہ اکثر کا یقین ہو یا اس کا غالب گمان اس (اقل) کے برخلاف ہو اور اگر شوہر کہے کہ مجھے تین طلاق کا یقین ہے تو اسے (بیوی کو) چھوڑ دے اور اگر اسے اس مجلس میں موجود عادل لوگوں نے خبر دی کہ طلاق ایک ہی تھی اور وہ انہیں سچا جانے تو وہ ان کے قول کو اختیار کرلے شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں اور امام یوسفؒ سے منقول ہے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق دینے پر قسم کھائی لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ تین تھیں یا ان سے کم؟ تو وہ تحری کرے اور اگر دونوں جانب برابر ہوں تو اس پر جو اشد ہو اس پر عمل کرے بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں وقوع طلاق کا حکم نہ ہوگا کیونکہ بقاء نکاح اصل چیز ہے لہٰذا محض شک کی وجہ سے اصل چیز ختم نہ ہوگی۔

و منها شک انه طلق واحدة او اکثر: اگر طلاق دینے کا تو یقین ہے لیکن ایک دی یا دو یا تین؟ اس میں شک ہے تو چونکہ نکاح بالیقین ہے اور اسے ختم کرنے والی ایک طلاق بھی بالیقین ہے اس لئے ایک کا حکم لگایا جائے گا اور دو یا تین کا شک ہے اس لئے صرف شک کی صورت میں دو یا تین طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر دو یا تین کا یقین ہو یا ظن غالب تو گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا نیز اگر شوہر خود ہی تین کے یقین کا اقرار کرے تو بھی تین ہی واقع ہوں گی تو بیوی کو فوراً چھوڑے اور علیحدگی واجب ہے۔

و ان اخبره عدول: اگر بوقت طلاق کچھ عادل لوگ موجود ہوں اور وہ عادل ایک طلاق دینے کی بات کہیں اور شوہر کو لگے کہ یہ سچ بول رہے ہیں تو ایک ہی طلاق مانی جائے گی، لیکن امام یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تحری کر کے اس

کے مطابق عمل کرے اور اگر تحری کے بعد دونوں جانب برابر ہوں تو اشد پر عمل کرے امام یوسفؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے قیاس و ضابطہ پر مبنی نہیں اس پر عمل کرنا بہتر ہے لیکن دوسرے کو فتویٰ دینے یا فیصلہ کرنے میں ضابطہ ہی کو اختیار کیا جائے گا۔

حلف بطلاقها: ایک شخص کو شک ہوا کہ اس نے ایک طلاق کی قسم کھائی تھی یا اس سے کم کی تو ایسی صورت میں اقل چونکہ یقینی ہے لہٰذا اس پر مدار ہوگا ہاں اگر زیادہ کا یقین ہو تو پھر زیادہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر شوہر کہے کہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میں نے تین کی قسم کھائی تھی تو پھر عورت کو علیحدہ کر دیا جائے گا۔

وَ مِنْهَا شَكٌّ فِي الْخَارِجِ اَمَنِيٌّ اَوْ مَذِيٌّ وَ كَانَ فِي النَّوْمِ فَاِنْ تَذَكَّرَ اِحْتِلَامًا وَجَبَ الْغُسْلُ اِتِّفَاقًا وَ اِلَّا لَمْ يَجِبْ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ عَمَلًا بِالْاَقَلِّ وَهُوَ الْمَذِيُّ وَ وَجَبَ عِنْدَهُمَا اِحْتِيَاطًا كَقَوْلِهِمَا بِالنَّقْضِ بِالْمُبَاشَرَةِ الْفَاحِشَةِ وَ كَقَوْلِ الْاِمَامِ فِي الْفَارَةِ الْمَيْتَةِ اِذَا وُجِدَتْ فِيْ بِئْرٍ وَلَمْ يُدْرَ مَتٰى وَقَعَتْ.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ اگر نکلنے والی چیز میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی؟ اور وہ سو کر اٹھا ہو تو اگر اسے احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے ورنہ تو امام یوسفؒ کے نزدیک اقل یعنی مذی پر محمول کرتے ہوئے غسل واجب نہیں اور طرفینؒ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے جیسا کہ وہ مباشرت فاحشہ میں نقض وضو کے قائل ہیں اور جیسا کہ امام صاحب کے نزدیک اس مری ہوئی چوہیا کے بارے میں فرماتے ہیں جو کنویں میں پائی گئی اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کب گری ہے۔

تشریح: کسی شخص کو شرمگاہ سے نکلنے والی تری کے بارے میں شک ہوا کہ مذی ہے یا منی؟ لہٰذا اگر احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے اور اگر احتلام یاد نہ ہو تو امام یوسفؒ کے نزدیک اقل یعنی مذی پر حمل کرتے ہوئے غسل کو واجب قرار نہیں دیا جائے گا جبکہ شیخینؒ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔

کقولهما بالنقض بالمباشرة: مباشرت فاحشہ یعنی بلا کسی رکاوٹ اور حائل کے شرمگاہ سے شرمگاہ ملانا خواہ مرد کا عورت سے ہو یا مرد کا مرد سے یا عورت کا عورت سے اس سے حضرات شیخینؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

و كقول الامام في الفارة الميتة: کنویں میں مری ہوئی چوہیا پائی گئی اور اس کنویں سے وضو کر کے نماز پڑھی گئی تو ایسی صورت میں امام صاحب کے نزدیک اگر وہ پھول کر پھٹ گئی ہو تو تین دن کی نماز لوٹائی جائے گی اور اگر پھولی پھٹی نہ ہو تو ایک دن ایک رات کی نمازوں کا اعادہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جب سے علم ہوا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک شمار ہوگا۔ ضابطہ ہے الیقین لا یرتفع الا بالیقین۔ الیقین لا یزول بالشک۔

☆☆☆

وَ هٰهُنَا فُرُوْعٌ لَمْ اَرَهَا الْآنَ الْاَوَّلُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ شَكَّ فِيْ قَدْرِهٖ يَنْبَغِيْ لُزُوْمُ اِخْرَاجِ الْقَدْرِ الْمُتَيَقَّنِ وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ مِنَ الْقَضَاءِ اِذَا شَكَّ فِيْمَا يُدَّعٰى عَلَيْهِ يَنْبَغِيْ اَنْ يُرْضِيَ خَصْمَهٗ وَ لَا يَحْلِفَ اِحْتِرَازًا عَنِ الْوُقُوْعِ فِي الْحَرَامِ وَ اِنْ اَبٰى خَصْمُهٗ اِلَّا حَلْفَهٗ اِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَأْيِهٖ اَنَّ الْمُدَّعِيَ مُحِقٌّ لَا يَحْلِفُ وَ اِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَأْيِهٖ اَنَّهٗ مُبْطِلٌ سَاغَ لَهُ الْحَلْفُ اِنْتَهٰى۔

ترجمہ: اور یہاں پر چند جزئیات ہیں جو میں نے اب تک نہیں دیکھیں اول جزئیہ اگر اس کے ذمہ قرض ہو اور اس کی مقدار میں شک ہو تو یقینی مقدار کے نکالنے کا لزوم مناسب ہے اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ وہ اپنے مدمقابل کو راضی کرلے اور قسم نہ کھائے کہیں وہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے اور اگر اس کا مدمقابل اسے حلف دلانے پر بضد ہو تو اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو حلف نہ لے اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ باطل پر ہے تو اس کے لئے حلف کی گنجائش ہے بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کو قرض لینا تو یاد ہے لیکن مقدار بھول گیا تو ایسی صورت میں جتنی مقدار اس کو یقینی طور پر معلوم ہے اس کا ادا کرنا ضروری ہے۔

اس جگہ ایک اعتراض ہے کہ یہاں پر نکالنا بطور وجوب کے نہیں بلکہ بطور ورع وتقویٰ ہے کیونکہ اصل تو ذمہ کی برأت ہے مگر اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر شغل ذمہ کا یقین ہے مقدار میں شک ہے اس لئے جس مقدار کا یقین ہے اس کا نکالنا واجب ہے۔ اور بزازیہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ اگر مدعی علیہ کو شک ہے اس چیز کے بارے میں جس کے بارے میں دعوی کیا جارہا ہے اور مدعی قسم کھلانا چاہے تو مدعی علیہ قسم کھانے سے احتراز کرے کہیں ایسا نہ ہو کہ حرام میں مبتلا ہو جائے البتہ مدعی کو راضی کرنے کی جدوجہد کرے۔

لیکن اگر وہ قسم کھلانے پر ہی بضد ہو تو اب مدعی علیہ اپنے غالب گمان کے مطابق قسم کھانے اور نہ کھانے کا فیصلہ کرے اگر اس کے غالب گمان میں مدعی حق پر ہو تو مدعی قسم نہ کھائے اور اگر مدعی باطل پر ہے تو قسم کھانے کی گنجائش ہے۔

اَلثَّانِيْ لَهٗ اِبِلٌ وَ بَقَرٌ وَ غَنَمٌ وَسَائِمَةٌ وَ شَكَّ فِيْ اَنَّ عَلَيْهِ زَكٰوةَ كُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا يَنْبَغِيْ اَنْ تَلْزَمَهٗ زَكٰوةُ الْكُلِّ اَلثَّالِثُ شَكَّ فِيْمَا عَلَيْهِ مِنَ الصِّيَامِ اَلرَّابِعُ شَكَّتْ فِيْمَا عَلَيْهَا مِنَ الْعِدَّةِ هَلْ هِيَ عِدَّةُ طَلَاقٍ اَوْ وَفَاةٍ يَنْبَغِيْ اَنْ يَلْزَمَ الْاَكْثَرُ عَلَيْهَا وَعَلَى الصَّائِمِ اَخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ تَرَكَ صَلٰوةً وَ شَكَّ اَنَّهَا اَيَّةُ صَلٰوةٍ تَلْزَمُهٗ صَلٰوةُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ عَمَلًا بِالْاِحْتِيَاطِ۔

ترجمہ: دوسرا جزئیہ کسی کے پاس کچھ سائمہ اونٹ کچھ گائیں اور کچھ بکریاں ہیں اور اسے شک ہوا کہ آیا ان تمام کی زکاۃ ہے یا کچھ کی واجب ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس پر تمام کی زکاۃ واجب ہو۔ تیسرا جزئیہ شک ہوا کہ اس کے ذمہ کتنے روزے ہیں۔ چوتھا جزئیہ معتدہ کو شک ہوا کہ اس پر کون سی عدۃ ہے عدت طلاق یا عدت وفات اور

مناسب یہ ہے کہ اس پر اور روزے والے پر اکثر کو لازم کیا جائے اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایک نماز چھوڑ دی اور اس میں شک ہے کہ وہ کون سی نماز ہے تو احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اس پر ایک دن ایک رات کی نمازیں لازم ہوں گی۔

تشریح: کسی کے پاس مختلف اجناس کے سائمہ جانور ہیں اور اسے شک ہے کہ اس نے تمام کی زکاۃ نکالی ہے یا بعض کی؟ تو بقول مصنفؒ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ تمام اجناس کے جانوروں کی زکاۃ نکالے۔

الثالث: کسی شخص کو قضا روزوں کی تعداد میں شک ہے کہ کتنے روزوں کی قضاء اس کے ذمہ ہے تو ایسے شخص کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ متیقن روزوں کی قضاء کرے مثلاً پانچ یا سات میں شک ہے تو سات کی قضاء کرے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ اقل متیقن ہے تو اس پر عمل کرے یعنی پانچ پر جیسے نماز اس کی نظیر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر روزہ مستقل عبادت ہے اور مستقل فرض ہے اقل پر عمل کرنے میں قلب میں بقیہ کے بارے میں فکر رہے گی تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر پر عمل کرے۔

الرابع: عورت کو طلاق ووفاۃ میں سابق ومؤخر کا علم نہیں اور اس بات میں تردد ہے کہ آیا اس پر عدۃ طلاق واجب ہے یا عدۃ وفات تو اس کو چاہئے کہ آخر الاجلین زائد مدت جس میں درکار ہو وہ عدت گذارے۔

مذکورہ بالا صورتوں میں اسی طرح احتیاط پر عمل کیا گیا جیسے کسی کی ایک نماز چھوٹ گئی لیکن یہ معلوم نہیں کہ کون سی چھوٹی ہے؟ تو احتیاطاً ایک دن اور ایک رات کی نماز قضا کرے۔

الْخَامِسُ شَكٌّ فِي الْمَنْذُوْرِ هَلْ هُوَ صَلٰوةٌ أمْ صِيَامٌ أوْ عِتْقٌ أوْ صَدَقَةٌ يَنْبَغِيْ أنْ تَلْزَمَهٗ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ أخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ لَوْ قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ لأنَّ الشَّكَّ فِي الْمَنْذُوْرِ كَعَدَمِ تَسْمِيَتِهٖ السَّادِسُ شَكٌّ حَلَفَ بِاللّٰهِ أوْ بِالطَّلَاقِ أوْ بِالْعِتَاقِ فَيَنْبَغِيْ أنْ يَّكُوْنَ بَاطِلاً ثُمَّ رَأَيْتُ الْمَسْئَلَةَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ فِيْ شَكِّ الأيْمَانِ حَلَفَ وَ نَسِيَ أنَّهٗ بِاللّٰهِ تَعَالٰى أوْ بِالطَّلَاقِ أوْ بِالْعِتَاقِ فَحَلْفُهٗ بَاطِلٌ إنْتَهٰى۔

ترجمہ: پانچواں جزئیہ جس چیز کی نذر مانی اس میں شک ہوا کہ وہ نماز ہے یا روزہ یا غلام آزاد کرنا یا صدقہ تو مناسب یہ ہے کہ اس پر کفارۂ یمین لازم ہو اور یہ فقہاء کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ اگر اس نے صرف یہ کہا علی نذر تو اس پر کفارۂ یمین لازم ہے اس لئے کہ شئے منذور میں شک کا ہونا متعین نہ کرنے کے درجہ میں ہے۔ چھٹا جزئیہ شک ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی ہے یا طلاق کی یا عتاق کی؟ تو مناسب یہ ہے کہ وہ (حلف) باطل ہو پھر میں نے بزازیہ میں ایمان میں شک کی بحث میں دیکھا کہ کسی نے قسم کھائی اور یہ بھول گیا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کی یا عتاق کی تو اس کی قسم باطل ہے۔

تشریح: کسی کو نذر ماننا تو یقین سے معلوم ہے البتہ منذور کے بارے میں شک ہے کہ وہ نماز ہے یا روزہ؟ تو اسے چاہئے کہ کفارۂ یمین ادا کرے اور مشکوک فیہ امور کالعدم شمار ہوں گے کیونکہ مطلق نذر کی صورت میں کفارۂ یمین لازم ہوتا ہے۔

شک ھل حلف باللہ: ایک شخص کو اتنا یاد ہے کہ اس نے قسم کھائی ہے البتہ کس چیز کی قسم کھائی طلاق کی یا عتاق کی یا اللہ تعالیٰ کی یہ یاد نہیں ہے تو اس کی قسم لغو ہے یعنی اس پر کوئی کفارہ نہ آئے گا کیونکہ طلاق وعتاق شک کی حالت میں واقع نہیں ہوتے اور حلف باللہ کے بارے میں یہ بات ہے کہ اصل براۃ ذمہ ہے اس لئے کہ شک ہے اور شک کے ساتھ کفارہ لازم نہیں ہوتا شارح فرماتے ہیں کہ اس تفصیل میں غور کی ضرورت ہے۔

او پر ذکر کردہ دونوں مسئلوں میں پہلی صورت میں محلوف علیہ اور نفس حلف دونوں میں شک ہے اور دوسری صورت میں صرف محلوف علیہ میں شک ہے نفس حلف میں کوئی شک نہیں ہے۔

وَ فِی الْیَتِیْمَۃِ اِذَا کَانَ یَعْرِفُ اَنَّہٗ حَلَفَ بِالشَّرْطِ وَ یَعْرِفُ الشَّرْطَ وَھُوَ دُخُوْلُ الدَّارِ وَ نَحْوَہٗ اِلَّا اَنَّہٗ لَا یَدْرِیْ اَکَانَ بِاللّٰہِ اَمْ کَانَ بِالطَّلَاقِ فَلَوْ وُجِدَ الشَّرْطُ مَالَایَجِبُ عَلَیْہِ قَالَ یُحْمَلُ عَلَی الْیَمِیْنِ بِاللّٰہِ تَعَالٰی اِنْ کَانَ الْحَالِفُ مُسْلِمًا قِیْلَ لَہٗ کَمْ یَمِیْناً عَلَیْکَ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ عَلَیَّ اَیْمَانَ کَثِیْرَۃً غَیْرَ اَنِّیْ لَا اَعْرِفُ عَدَدَھَا مَاذَا یَصْنَعُ قَالَ یَحْمِلُ عَلَی الْاَقَلِّ حُکْماً وَ اَمَّا الْاِحْتِیَاطُ فَلَا نِھَایَۃَ لَہٗ اِنْتَھٰی.

ترجمہ: اور یتیمۃ الدہر میں ہے کہ جب اسے معلوم ہو کہ اس نے شرط پر معلق قسم کھائی ہے اور اسے شرط یعنی دخول دار وغیرہ بھی معلوم ہے مگر اسے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قسم تھی یا طلاق کیا؟ ایسی صورت میں اگر شرط پائی جائے تو اس پر کیا لازم ہے؟

صاحب تیمیہ نے فرمایا کہ اسے اللہ تعالیٰ کی قسم پر محمول کیا جائے گا شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا مسلمان ہو اس سے کہا گیا کہ تیرے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا یہ مجھے معلوم ہے کہ میرے ذمہ بہت سی قسمیں ہیں لیکن مجھے ان کی تعداد معلوم نہیں تو وہ کیا کرے گا؟ تو صاحب تیمیہ نے فرمایا کہ اصل حکم کے اعتبار سے اقل پر محمول کیا جائے گا اور رہا احتیاط کا مسئلہ تو اس کی کوئی انتہا نہیں ہے۔

تشریح: "یحمل علی الیمین" باللہ ظاہر یہی ہے کہ کیونکہ طلاق وعتاق کی قسم جائز نہیں ہے اس لئے ایک مسلم کے حلف کے مشروع کرنے پر ہی محمول کیا جائے گا اس کے فعل کو ممنوع پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

کسی شخص سے پوچھا گیا تمہارے ذمہ کتنی قسمیں ہیں اس نے کہا قسمیں تو بہت ہیں لیکن تعداد معلوم نہیں تو اس صورت میں کیا کرے صاحب تیمیہ فرماتے ہیں حکما اقل پر عمل کرے جو متیقن ہے البتہ جن قسموں میں شک ہے ان

ہ کفارہ نہیں البتہ احتیاطاً ان کا بھی کفارہ ادا کرے تو بہتر ہے۔

قَاعِدَةٌ: الأَصْلُ الْعَدَمُ وَفِيْهَا فُرُوْعٌ مِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ نَافِي الْوَطْيِ لأَنَّ الأَصْلَ الْعَدَمُ لٰكِنْ قَالُوْا فِي الْعِنِّيْنِ لَوْ ادَّعَى الْوَطْيَ وَ انْكَرَتْ وَ قُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَ إِنْ قُلْنَ ثَيِّبٌ فَالْقَوْلُ لَهُ لِكَوْنِهٖ مُنْكِرًا إِسْتِحْقَاقَ الْفُرْقَةِ عَلَيْهِ وَ الأَصْلُ السَّلَامَةُ مِنَ الْعُنَّةِ وَ فِي الْقُنْيَةِ إِفْتَرَقَا وَقَالَتْ إِفْتَرَقْنَا بَعْدَ الدُّخُوْلِ وَقَالَ الزَّوْجُ قَبْلَهٗ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا لأَنَّهَا تُنْكِرُ سُقُوْطَ نِصْفِ الْمَهْرِ إِنْتَهٰى۔

ترجمہ: قاعدہ اصل نہ ہونا ہے اور ذیل میں چند جزئیات ہیں ان میں سے یہ ہے کہ وطی کی نفی کرنے والوں کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے کہ اصل عدم ہے لیکن عنین کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے وطی کا دعویٰ کیا اور بیوی نے انکار کیا اور عورتوں نے بتایا کہ یہ باکرہ ہے تو اسے اختیار دیا جائے گا اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے تو اس (شوہر) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے درمیان تفریق کے استحقاق کا منکر ہے اور اصل عنین ہونے سے محفوظ ہونا ہے اور قنیہ میں ہے کہ شوہر و بیوی میں تفریق ہوگئی بیوی نے کہا کہ تفریق دخول کے بعد ہوئی اور شوہر نے کہا کہ اس سے پہلے ہوئی ہے تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ نصف مہر ساقط ہونے کی منکر ہے قنیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اصل شئی کا معدوم ہونا ہے ذات حق و حقیقی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے باقی تمام اشیاء کا وجود اس کی اجازت و ایجاد ہے ذات باری کے علاوہ تمام اشیاء میں اصل حادث اور نہ ہونا ہے لیکن عدم کا اصل ہونا مطلقاً نہیں ہے صرف صفات عارضہ میں ہے صفات اصلیہ میں اصل وجود ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا کہ اصل نہ ہونا ہے اور ہونا خلاف اصل ہے اس لئے خلاف اصل کے مدعی پر بینہ لازم ہے اور جس کا دعویٰ اصل کے موافق ہو وہ مدعی علیہ ہے اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اگر میاں بیوی میں جماع نہ ہونے میں اختلاف ہوگیا تو جو وطی کی نفی کر رہا ہے اس کی بات معتبر ہوگی اور یہ بات مع الیمین معتبر ہوگی اس لئے کہ اصل شئی کا معدوم ہونا ہے اور وطی کے مدعی پر بینہ لازم ہوں گے۔

لکن قالوا فی العنین: شوہر کہے میں نے وطی کی ہے اور عورت منکر ہے تو اگر عورتیں کہیں کہ یہ عورت باکرہ ہے تو منکر وطی یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا اور عورت کو خیار فرقت حاصل ہوگا اور اگر عورتیں کہیں کہ یہ ثیبہ ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ شوہر منکر ہے اور وہ اس لحاظ سے کہ پہلے سے بالیقین نکاح کا ہونا ہے جس پر دونوں متفق ہیں نکاح میں تفریق خلاف اصل ہے تو وہ بیوی شوہر کو عنین یعنی نامرد بتا کر استحقاق کا دعویٰ کر رہی ہے اور شوہر استحقاق تفریق کا منکر ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

وفی القنیۃ افترقا: زوجین کے درمیان تفریق کر دی گئی بعد تفریق شوہر وطی کا منکر ہے اور عورت قبل التفریق

ولی کی مدعیہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور وہ نصف مہر کے ساقط ہونے کی منکرہ ہے اس لحاظ سے منکرہ یعنی بیوی کا قول معتبر ہے۔

وَمِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ الشَّرِيْكِ وَ الْمُضَارِبِ إِنَّهُ لَمْ يَرْبَحْ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ وَ كَذَا لَوْ قَالَ لَمْ أَرْبَحْ إِلَّا كَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الزَّائِدِ وَ فِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ جَعَلْنَا الْقَوْلَ لِلْمُضَارِبِ إِذَا أَتَى بِأَلْفَيْنِ وَقَالَ هُمَا أَصْلٌ وَ رِبْحٌ لَا لِرَبِّ الْمَالِ إِنْتَهَى.
لِأَنَّ الْأَصْلَ وَ إِنْ كَانَ عَدَمُ الرِّبْحِ لٰكِنْ عَارَضَهُ أَصْلٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْقَابِضِ فِيْ مِقْدَارِ مَا قَبَضَهُ.

ترجمہ: اور اسی عدم سے ہی یہ مسئلہ ہے نفع نہ ہونے کے بارے میں شریک اور مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل نفع نہ ہونا ہے اسی طرح جب مضارب کہہ رہا ہو کہ اس قدر ہی نفع ہوا ہے کیونکہ اصل زائد کا نہ ہونا ہے اور مجمع کے باب اقرار میں ہے کہ ہم مضارب کے لئے قول قرار دیں گے جبکہ دو ہزار لائے اور کہے کہ یہ اصل مال اور نفع ہے رب المال کے لئے نہ ہوگا کیونکہ اگرچہ اصل عدم ربح ہے لیکن دوسرا ضابطہ اس سے معارض ہے وہ یہ ہے کہ مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: شرکت میں تمام شرکاء کی رقم لگی ہوئی ہوتی ہے اور مضاربت میں بعض کی رقم اور بعض کا کام ہوتا ہے شرکت میں جس کے پاس رقم ہے وہ امین ہے اور مضاربت میں مضارب امین ہے شریک اور مضارب میں نفع کے سلسلہ میں اختلاف ہوا مضارب کہتا ہے نفع نہیں ہوا رب المال نفع کا قائل ہے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اصل کا مدعی ہے اسی طرح اگر کام کرنے والا شریک کہے کہ نفع نہیں ہوا یا کم ہوا ہے اور دوسرا شریک اس کے برخلاف کہے تو کام کرنے والے شریک کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل نفع کا نہ ہونا ہے یا زائد کا نہ ہونا ہے۔

و فی المجمع من الاقرار: اگر مضارب اور اس کے پاٹنر میں اصل اور نفع میں اختلاف ہو جائے مثلاً مضارب کہے ایک ہزار راس المال اور ایک ہزار نفع ہے اور رب المال کہتا ہے کہ دو ہزار پورا کا پورا راس المال ہے نفع کچھ نہیں تو الاصل العدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہونا چاہئے لیکن یہاں ایک دوسرا ضابطہ معارض ہے اور وہ یہ ہے کہ اعتبار مقدار مقبوض میں قابض کا ہوگا اس لئے اس صورت میں بھی مضارب کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور پندرہ سو روپے رب المال کے ہونگے اور پانچ سو مضارب کے۔

وَلَوِ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ النَّفَقَةَ عَلَى الزَّوْجِ بَعْدَ فَرْضِهَا فَادَّعَى الْوُصُوْلَ إِلَيْهَا وَ أَنْكَرَتْ فَالْقَوْلُ لَهَا كَالدَّائِنِ إِذَا أَنْكَرَ وُصُوْلَ الدَّيْنِ وَلَوِ ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ نَفَقَةَ أَوْلَادِهَا الصِّغَارِ بَعْدَ فَرْضِهَا وَ ادَّعَى الْأَبُ الْإِنْفَاقَ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِيْنِ كَمَا فِي الْغَايَةِ وَ الثَّانِيَةُ خَرَجَتْ

عَنِ الْقَاعِدَةِ فَلْيَتَأَمَّلْ وَكَذَا فِيْ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الزِّيَادَةِ وَكَذَا فِيْ أَنَّهُ مَانَهَاهُ عَنْ شِرَاءِ كَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ النَّهْيِ.

ترجمہ: نفقہ مقرر ہونے کے بعد اگر عورت نے شوہر پر نفقہ کا دعویٰ کیا شوہر نے اس تک پہنچنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو قول عورت کا ہوگا جیسے دائن اصول دین کا انکار کرے تو دائن کا قول ہوگا۔

اگر عورت نے اپنے چھوٹے بچوں کے نفقہ مقرر ہونے کے بعد دعوی کیا اور باپ نے بچوں کو نفقہ دیدینے کا دعوی کیا تو یمین کے ساتھ باپ کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ خانیہ میں ہے یہ دوسرا مسئلہ قاعدہ سے نکل گیا کیونکہ منکر عورت ہے قول اس کا ہونا چاہئے اور اصل عدم انفاق ہے۔

ایسے ہی رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو تو مضارب کا قول ہوگا کیونکہ اصل عدم زیادت ہے اسی طرح اس بارے میں کہ فلاں چیز خریدنے سے شریک کو نہیں روکا تھا کیونکہ اصل عدم نہی ہے۔

تشریح: قاضی نے شوہر کے ذمہ عورت کا نفقہ کا مقرر کیا پھر کچھ مدت کے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا جبکہ شوہر کہتا ہے کہ اس کو نفقہ برابر مل رہا ہے تو عورت کی بات اصل کے اعتبار سے مقبول ہوگی کیونکہ اصل عدم ہے اور بینہ شوہر پر لازم ہوں گے جیسے قرض دہندہ اگر یوں کہے کہ اس نے قرض واپس نہیں کیا ہے جبکہ مقروض واپسی کا دعویٰ کررہا ہے تو اس صورت میں دائن کی بات معتبر ہوگی اور مقروض پر بینہ لازم ہوں گے۔

ولو ادعت المرأة النفقة: قاضی نے شوہر پر اس کے بچوں کا نفقہ مقرر کیا اس کے بعد بچوں کی ماں نے کہا کہ شوہر نے بچوں کو نفقہ نہیں دیا حالانکہ شوہر بچوں کے نفقہ دینے کا دعوی کررہا ہے تو ایسی صورت میں شوہر کی بات معتبر ہوگی اور شوہر پر قسم لازم ہوگی حالانکہ الاصل العدم کے اعتبار سے یہاں عورت کی بات معتبر ہونی چاہئے تھی لیکن باپ کو جس درجہ شفقت اپنے بچوں سے ہوتی ہے اس سے یہی اندازہ لگایا جائے گا کہ شوہر نے بچوں کا نفقہ دیدیا ہوگا اس لئے الاصل العدم کے برخلاف مع الیمین باپ کی بات معتبر ہوگی۔

و کذا فی قدر راس المال: اگر مضارب اور رب المال میں رأس المال کی مقدار میں اختلاف ہو جائے رب المال کہے دو ہزار تھا اور مضارب کہتا ہے کہ رأس المال ایک ہزار تھا تو الاصل العدم کے اعتبار سے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

و کذا فی مانهاه: رب المال کہتا ہے کہ فلاں سامان خریدنے سے میں نے تجھے منع کیا تھا لہٰذا جو نقصان اس سامان میں ہوا وہ تو برداشت کر جبکہ مضارب کہتا ہے کہ تو نے اس سامان کے خریدنے سے مجھے منع نہیں کیا تھا لہٰذا نقصان میں دونوں شریک ہیں تو چونکہ مضاربت میں خریداری سے منع نہ کرنا اصل کے موافق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا اور منع کرنا خلاف اصل ہے اس لئے رب المال پر بینہ لازم ہوگا۔

وَلَوِ ادَّعَى الْمَالِكُ اَنَّهَا قَرْضٌ وَ الْاٰخِذُ اَنَّهَا مُضَارِبَةٌ فَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ الْقَوْلُ فِيْهَا قَوْلَ الْاٰخِرِ لِاَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلٰى جَوَازِ التَّصَرُّفِ لَهٗ وَالْاَصْلُ عَدَمُ الضَّمَانِ اَقُوْلُ هٰذَا مُقَيَّدٌ بِمَا اِذَا قَالَ اَعْطَيْتُكَ الْمَالَ قَرْضًا وَ قَالَ بَلْ مُضَارَبَةً اَمَّا اِذَا قَالَ رَبُّ الْمَالِ اَخَذْتَ الْمَالَ قَرْضًا فَقَالَ بَلْ اَخَذْتُهٗ مُضَارَبَةً لَا.

ترجمہ: اور اگر مالک نے دعوی کیا کہ وہ قرض ہے اور لینے والے نے کہا کہ وہ مضاربت کے طور پر ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس میں لینے والے کا قول معتبر ہو اس لئے کہ اس (لینے والے) کے تصرف کے درست ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے اور اصل ضمان کا نہ ہونا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جب مالک یہ کہے کہ میں نے مال تجھے بطور قرض دیا تھا اور لینے والا کہے کہ بلکہ مضاربۃً دیا تھا اور اگر رب المال کہے تو نے مالک بطور قرض لیا تھا پھر وہ (آخذ) کہے کہ میں نے مضاربۃً لیا تھا تو آخذ کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح: ایک شخص دوسرے کو کچھ رقم دینے کے بعد کہتا ہے کہ وہ قرض ہے اور لینے والا کہہ رہا ہے کہ بطور مضاربۃً ہے تو ایسی صورت میں لینے والی کی بات معتبر ہوگی کیونکہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ آخذ کے لئے اس رقم میں تصرف جائز ہے اور اصل چیز ضمان کا نہ ہونا ہے۔

اقول هذا مقيد بما إذا قال: اگر رب المال نے کہا اعطیتک المال قرضاً اور مضارب نے کہا کہ بل مضاربۃ تو ایسی صورت میں آخذ کی بات معتبر ہوگی اس عبارت سے مصنفؒ نے ایک عرف کو بیان کیا ہے اور اگر رب المال نے کہا أخذت المال قرضاً اور آخذ نے کہا کہ بل أخذت مضاربۃ تو اس صورت میں آخذ کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔

ان دونوں صورتوں میں فرق اس لئے کیا گیا کہ اعطاء مال عام طور پر عرف میں قرض دینے کے لئے نہیں بولا جاتا کوئی کسی کو قرض دینے نہیں جاتا رب المال کا دینا یہ خود مضاربت کی علامت ہوگا۔ تو آخذ کا قول معتبر ہوگا کہ اس نے مضاربت کے طور پر دیا تھا اور دوسری صورت میں رب المال نے خود ہی کہا أخذت المال قرضاً اور مضارب نے بھی کہا أخذته مضاربة تو اس صورت میں رب المال کا قول ظاہر کے موافق ہے لہذا رب المال کا قول معتبر ہوگا۔

وَ كَذَا بَعْدَ هَلَاكِهٖ فَاِنَّ الْقَوْلَ لِلْمَالِكِ اَنَّهٗ قَرْضٌ كَمَا فِي الْعِنَايَةِ وَ غَيْرِهَا وَلِذَا قَالَ فِي الْكَنْزِ وَ اِنْ قَالَ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَ دِيْعَةً وَ هَلَكَتْ وَ قَالَ اَخَذْتَهَا غَصْبًا فَهُوَ ضَامِنٌ وَلَوْ قَالَ اَعْطَيْتَنِيْهَا وَدِيْعَةً وَ قَالَ غَصَبْتَهَا لَا اِنْتَهٰى. وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ دَفَعَ لِاٰخَرَ عَيْنًا ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الدَّافِعُ قَرْضٌ وَقَالَ الْاٰخَرُ هَدِيَّةٌ فَالْقَوْلُ لِلدَّافِعِ اِنْتَهٰى. لِاَنَّ مُدَّعِيَةَ الْهِبَةِ يَدَّعِي الْاِبْرَاءَ عَنِ الْقِيْمَةِ مَعَ كَوْنِ الْعَيْنِ مُتَقَوَّمَةً بِنَفْسِهَا.

ترجمہ: اور یہی حکم اس کے ہلاک ہوجانے کے بعد ہے اس لئے کہ مالک کا یہ قول معتبر ہے کہ وہ مال بطور قرض ہے عنایہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے اور اسی وجہ سے کنز میں ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار ودیعت کے طور پر لئے اور وہ ہلاک ہوگئے اور مالک نے کہا کہ تو نے بطور غصب لئے تھے تو وہ ضامن ہوگا اور اگر اس نے کہا کہ تو نے مجھے وہ بطور ودیعت دیئے تھے اور مالک نے کہا کہ وہ تو نے غصب کئے تھے تو وہ ضامن نہیں ہوگا کنز کا کلام پورا ہوا۔

اور بزازیہ میں ہے کسی نے دوسرے کو کچھ سامان دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا اور دینے والے نے کہا کہ وہ قرض ہے اور دوسرے نے کہا کہ ہدیہ ہے تو دینے والے کا قول معتبر ہوگا بزازیہ کا کلام پورا ہوا اس لئے کہ دعوی کرنے والا قیمت سے بری کئے جانے کا دعویٰ کررہا ہے حالانکہ وہ سامان فی نفسہ مال متقوم ہے۔

تشریح: اگر مال کے ہلاک ہونے کے بعد اختلاف ہوا رب المال کہتا ہے کہ میں نے بطور قرض دیا تھا اور دائن کہتا ہے کہ بطور مضاربت دیا تھا تو ایسی صورت میں رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ آخذ نے کہا میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے بطور امانت لئے تھے وہ ہلاک ہوگئے اور رب المال کہہ رہا ہے تو نے غصب کرکے رکھ لئے تھے تو ایسی صورت میں آخذ ضامن ہوگا۔

وفی البزازیۃ دفع لآخر: ایک شخص نے دوسرے کو کوئی سامان دیا اور دونوں میں اختلاف ہوگیا دینے والا کہتا ہے کہ یہ قرض ہے اور لینے والا کہتا ہے یہ ہدیہ ہے تو دینے والے کی بات معتبر ہوگی کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنے والا قیمت سے بری ہونے کا دعویٰ کررہا ہے حالانکہ وہ سامان بذات خود متقوم ہے۔

وَمِنْهَا لَوْ اَدْخَلَتِ الْمَرْاَةُ حِلْمَةَ ثَدْيِهَا فِيْ فَمِ الرَّضِيْعِ وَلَا يَدْرِيْ اَدْخَلَ اللَّبَنُ فِيْ حَلْقِهٖ اَمْ لَا لَا يَحْرُمُ النِّكَاحُ لِاَنَّ فِي الْمَانِعِ شَكًّا كَذَا فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ وَسَيَاْتِيْ تَمَامُهٗ فِيْ قَاعِدَةِ اَنَّ الْاَصْلَ فِي الْاَبْضَاعِ الْحُرْمَةُ

ترجمہ: اور الاصل العدم کی جزئیات میں سے ہے اگر عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی دودھ پیتے بچے کے منہ میں ڈالی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ دودھ اس کے حلق میں گیا ہے یا نہیں تو نکاح حرام نہیں ہوگا اس لئے کہ مانع میں شک ہے والوالجیہ میں ایسا ہی ہے اور اس کی پوری تفصیل عنقریب قاعدہ الاصل فی الابضاع الحرمۃ کے ذیل میں آئے گی۔

تشریح: کسی عورت نے اپنی پستان کی گھنڈی بچے کے منہ میں ڈالدی لیکن دودھ اترنا معلوم نہیں تو محض بچہ کے منہ میں پستان کی گھنڈی ڈالنے سے اور دودھ کے شک سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی لہٰذا وہ بچہ حرام نہیں ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ قَبْضِ الْمَبِيْعِ اَوِ الْعَيْنِ الْمُؤْجَرَةِ فَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِهٖ كَمَا فِيْ اِجَارَةِ التَّهْذِيْبِ وَمِنْهَا لَوْ ثَبَتَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِاِقْرَارٍ اَوْ بَيِّنَةٍ فَادَّعَى الْاَدَاءَ اَوِ الْاِبْرَاءَ فَالْقَوْلُ لِلدَّائِنِ

لأنَّ الأصلَ العَدَمُ وَمِنْهَا لَوْ إخْتَلَفَا فِيْ قِدَمِ الْعَيْبِ فَأَنْكَرَهُ الْبَائِعُ فَالْقَوْلُ لَهُ وَاخْتَلَفَ فِيْ تَعْلِيْلِهِ فَقِيْلَ لأنَّ الأصْلَ عَدَمُه وَ قِيْلَ لأنَّ الأصْلَ لُزُوْمُ الْعَقْدِ.

ترجمہ: اوران یعنی الاصل العدم کی جزئیات میں ہی سے ہے اگر دوآدمیوں میں مبیع کرائے پر دیئے گئے کی عین پر قبضہ کرنے میں اختلاف ہوا تو اس کے منکر کا قول معتبر ہوگا التہذیب کے باب الاجارہ میں ایسا ہی ہے۔ اور اسی کی جزئیات میں سے ہے اگر کسی پر اقرار یا بینہ کے ذریعہ قرض ثابت ہو گیا پھر اس نے ادا کردیئے یا بری کئے جانے کا دعویٰ کیا تو قرض دہندہ کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ادا یا بری نہ کیا جانا ہے اور اسی کا جزئیہ ہے اگر عیب کے قدیم ہونے میں اختلاف ہوا اور بائع نے اس کا انکار کیا تو اسی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی علت میں اختلاف ہے کہا گیا کہ اصل اس (عیب) کا نہ ہونا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اصل عقد کا لازم نہ ہونا ہے۔

تشریح: بائع اور مشتری کے مابین اختلاف ہوا کہ قبضہ ہوا ہے یا نہیں تو ایسی صورت میں جو قبضہ کے ہونے کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہے۔

و منها ما لو ثبت دين باقرار: ایک شخص کے ذمہ دین ثابت ہو گیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ وہ ادا کر چکا ہے اور دائن کہتا ہے کہ نہیں کیا تو دائن کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم ادا اور عدم ابراء ہے۔

لو اختلفا في قديم العيب: بائع اور مشتری کے درمیان عیب کے متعلق اختلاف ہوا بائع کہتا ہے کہ عیب پہلے نہیں تھا مشتری کہتا ہے کہ عیب پہلے سے تھا تو اب بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عیب کا نہ ہونا ہے۔

وَ مِنْهَا لَوْ اخْتَلَفَا فِيْ اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فَقِيْلَ الْقَوْلُ لِمَنْ نَفَاهُ عَمَلاً بِأَنَّ الأصْلَ عَدَمُهُ وَ قِيْلَ لِمَنِ ادَّعَاهُ لأنَّهُ يُنْكِرُ لُزُوْمَ الْعَقْدِ وَ قَدْ حَكَيْنَا الْقَوْلَيْنِ فِي الشَّرْحِ وَالْمُعْتَمَدُ الأوَّلُ وَ مِنْهَا لَوْ قَالَ غَصَبْتُ مِنْكَ أَلْفًا وَ رَبِحْتُ فِيْهَا عَشَرَةَ آلافٍ فَقَالَ الْمَغْصُوْبُ مِنْهُ بَلْ كُنْتُ اَمَرْتُكَ بِالتِّجَارَةِ بِهَا فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ كَمَا فِيْ إقْرَارِ الْبَزَّازِيَّةِ يَعْنِيْ لِتَمَسُّكِهِ بِالأصْلِ وَهُوَ عَدَمُ الْغَصْبِ وَ مِنْهَا لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ رُؤْيَةِ الْمَبِيْعِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِيْ لأنَّ الأصْلَ عَدَمُهَا وَلَوِ اخْتَلَفَا فِيْ تَغَيُّرِ الْمَبِيْعِ بَعْدَ رُؤْيَتِهِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لأنَّ الأصْلَ عَدَمُ التَّغَيُّرِ.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے اگر خیار شرط میں اختلاف ہوا تو ایک قول کے مطابق اس کی نفی کرنے والا قول معتبر ہوگا اس بات پر عمل کرتے ہوئے کہ اصل اس کا نہ ہونا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا قول معتبر ہوگا جو اس (خیار شرط) کا مدعی ہے اس لئے کہ وہ عقد کے لازم ہونے کا منکر ہے اور ہم نے شرح (البحر الرائق) میں دونوں اقوال بیان کر دیئے ہیں اور معتمد قول اول ہے اور اسی کی جزئیہ ہے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب

کئے اور ان میں دس ہزار روپے کا نفع ہوا ہے اس پر جس کا مال غصب کیا گیا اس نے کہا بلکہ میں نے تجھے ان سے تجارت کا حکم دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا بزازیہ کے کتاب الاقرار میں ایسا ہی ہے یعنی اس کے اصل کو اختیار کرنے کی وجہ سے اور وہ (اصل) غصب کا نہ ہونا ہے اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر مبیع کی رویت میں اختلاف ہوا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل اس (رویت) کا نہ ہونا ہے اور اگر مبیع کو دیکھ لینے کے بعد اس میں تبدیلی ہو جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو بائع کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل متغیر نہ ہونا ہے۔

تشریح: خیار شرط عقد میں لگایا تھا یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہوا تو ایسی صورت میں جو خیار شرط کا منکر ہے اس کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل خیار شرط کا نہ ہونا ہے۔

لو قال غصبت منک الفا: ایک شخص نے کہا کہ میں نے تیرے ایک ہزار روپے غصب کئے تھے اس میں نفع ہوا ہے دس ہزار روپے کا اور مالک کہتا ہے کہ میں نے تجھے روپے تجارت کے لئے دیئے تھے تو مالک کی بات مانی جائے گی کیونکہ وہ اصل عدم غصب کا مدعی ہے۔

لو اختلفا فی رؤیۃ المبیع: عقد میں خیار رویت ثابت ہونے کے بعد رویت ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہوا مشتری کہتا ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تو مشتری کی بات قبول کی جائے گی۔

ولو اختلفا فی تغیر المبیع: خیار رویت کی صورت میں مشتری نے مبیع کو دیکھنے کے بعد دعویٰ کیا کہ مبیع بدل چکی ہے بائع انکار کر رہا ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل عدم تغیر ہے۔

لَیْسَ الْاَصْلُ الْعَدَمُ مُطْلَقاً وَ اِنَّمَا هُوَ فِی الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ وَ اَمَّا فِی الصِّفَاتِ الْاَصْلِیَّةِ فَالْاَصْلُ الْوُجُوْدُ.

ترجمہ: تنبیہ قاعدۃ الاصل العدم مطلقاً نہیں ہے یہ صرف صفات عارضہ میں ہے صفات اصلیہ میں اصل وجود ہے۔

تشریح: اشیاء کا معدوم ہونا اصل جو بتایا گیا ہے یہ صفات عارضہ کے بارے میں ہے رہی بات صفات اصلیہ کی جو خلقۃً شئی میں موجود ہو تو ان میں اصل چیز یہ ہے کہ وہ چیز موجود ہے۔

وَ تَفَرَّعَ عَلٰی ذٰلِکَ اَنَّهٗ لَوِ اشْتَرَاهُ عَلٰی اَنَّهٗ خَبَّازٌ اَوْ کَاتِبٌ وَ اَنْکَرَ وُجُوْدَ ذٰلِکَ الْوَصْفِ بِهٖ فَالْقَوْلُ لَهٗ لِاَنَّ الْاَصْلَ عَدَمُهَا لِکَوْنِهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ وَ لَوِ اشْتَرَاهَا عَلٰی اَنَّهَا بِکْرٌ وَ اَنْکَرَ قِیَامَ الْبَکَارَةِ وَ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لِاَنَّ الْاَصْلَ وُجُوْدُهَا لِکَوْنِهَا صِفَةً اَصْلِیَّةً کَذَا فِیْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ مِنْ خِیَارِ الشَّرْطِ وَ عَلٰی هٰذَا تَفَرَّعَ لَوْ قَالَ کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِیْ خَبَّازٌ فَهُوَ حُرٌّ فَادَّعَاهُ عَبْدٌ وَ اَنْکَرَ الْمَوْلٰی فَالْقَوْلُ لِلْمَوْلٰی.

ترجمہ: اور اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی نے اسے یعنی غلام کو اس طرح پر خرید ا کہ وہ روٹی پکانا جانتا ہے یا

کاتب ہے اور مشتری نے اس میں ان اوصاف کا انکار کیا تو اس (مشتری) کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ان دونوں کا نہ ہونا ہے کیونکہ وہ دونوں صفات عارضہ میں سے ہیں اور اگر کسی نے اس شرط پر باندی خریدی کہ وہ باکرہ ہے اور مشتری نے بکارت کے باقی رہنے سے انکار کیا اور بائع نے اس (قیام بکارت) کا دعویٰ کیا تو بائع کا قول معتبر ہے اس لئے کہ اصل اس کا ہونا ہے کیونکہ وہ صفت اصلیہ ہے۔ فتح القدیر کی خیار شرط کی بحث میں ایسا ہی ہے اور اسی پر متفرع ہے اگر مولیٰ نے کہا کہ میرا ہر وہ غلام جو روٹی بنانا جانتا ہو آزاد ہے کسی غلام نے اس کا (نان بائی ہونے) کا دعویٰ کیا اور آقاء نے انکار کیا تو آقاء کا قول معتبر ہوگا۔

تشریح: اصل عدم ہے اسی پر تفریع بیان کی جارہی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ نان بائی ہے یا کاتب ہے لہذا بائع کہتا ہے کہ وہ خباز ہے یا کاتب ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ نان بائی ہونا یا کاتب ہونا صفات عارضہ میں سے ہے جو کہ اصل نہ ہونا ہے۔

ولو اشتراها علی انها بکر: ایک شخص نے باندی باکرہ ہونے کی شرط پر خریدی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ باکرہ نہیں ہے اور بائع کہتا ہے کہ یہ باکرہ ہے تو بائع کی بات معتبر ہوگی نہ کہ مشتری کی کیونکہ بکارت صفات اصلیہ میں سے ہے کذا فی فتح القدیر۔

و علی هذا تفرع لو قال کل مملوک لی: آقاء نے کہا کہ میرا ہر نان بائی غلام آزاد ہے پھر ایک غلام نے نان بائی ہونے کا دعویٰ کیا اور آقا اس کا منکر ہے تو آقاء کی بات معتبر ہوگی کیونکہ اصل صفات عارضہ کا نہ ہونا ہے۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ جَارِيَةٍ بِكْرٍ لِيْ فَهِيَ حُرَّةٌ فَادَّعَتْ جَارِيَةٌ أَنَّهَا بِكْرٌ وَ انْكَرَ الْمَوْلٰى فَالْقَوْلُ لَهَا وَ تَمَامُ تَفْرِيْعِهٖ فِيْ شَرْحِنَا عَلَى الْكَنْزِ فِيْ تَعْلِيْقِ الطَّلَاقِ عِنْدَ شَرْحِ قَوْلِهٖ وَ اِنْ اخْتَلَفَا فِيْ وُجُوْدِ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اور اگر کہا میری ہر کنواری باندی آزاد ہے ایک باندی نے دعویٰ کیا کہ وہ کنواری ہے اور مولیٰ منکر ہے تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی پوری تفریعات کنز پر ہماری شرح کی تعلیق طلاق کے باب میں اس قول کی شرح کے موقع پر و ان اختلفا فی وجود الشرط کے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

تشریح: مولیٰ نے اپنی باندیوں کو مخاطب کر کے کہا کہ باکرہ باندی آزاد ہے تو ایک باندی نے اپنے باکرہ ہونے کا دعویٰ کیا تو یہاں پر باندی کی بات ہی معتبر ہوگی نہ کہ مولیٰ کی کیونکہ یہ صفات اصلیہ میں سے ہے جس میں اصل وجود ہے۔

قَـاعِدَةٌ: اَلْاَصْلُ اِضَافَةُ الْحَادِثِ اِلٰى اَقْرَبِ اَوْقَاتِهٖ مِنْهَا مَا قَدَّمْنَاهُ فِيْمَا لَوْ رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ نَجَاسَةً وَ قَدْ صَلّٰى فِيْهِ وَلَا يَدْرِيْ مَتٰى اَصَابَتْهُ يُعِيْدُهَا مِنْ اٰخِرِ حَدَثٍ اَحْدَثَهٗ وَ الْمَنِيْ مِنْ

اٰخِرِ رُقْدَةٍ وَ يَلْزَمُهُ الْغُسْلُ فِي الثَّانِيَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ إِنْ لَمْ يَتَذَكَّرْ إِحْتِلَامًا وَ فِي الْبَدَائِعِ يُعِيْدُ مِنْ اٰخِرِ مَا احْتَلَمَ.

ترجمہ: قاعدہ پیش آمدہ امر کو سب سے نزدیک وقت کی طرف منسوب کرنا اصل ہے اور اسی کی جزئیات میں وہ مسئلہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر کسی نے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کپڑے میں نماز پڑھ چکا ہے اور معلوم نہیں کب لگی ہے نماز کو دوہرائے اس آخری حدث سے جو پیش آیا اور منی میں آخری بار سونے سے اور دوسرے مسئلہ میں امام ابی حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر غسل لازم ہوگا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو اور بدائع میں ہے کہ جو آخری احتلام ہو اس وقت سے لوٹائے۔

تشریح: ضابطہ نئے پیش آمدہ واقعہ کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اسی اصل کو پیش نظر رکھ کر علماء نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی تھی لیکن اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ کپڑے پر نجاست کب لگی ہے اور اسی حالت میں اس نے نماز پڑھ لی بعد میں معلوم ہوا تو جب سے اس کو آخری حدث لاحق ہوا ہو اس وقت سے نماز دوہرائے گا کیونکہ یہی اقرب اوقات ہے۔

والمنی من آخر رقدة: کوئی شخص عبادت کر رہا تھا اس کو اپنے کپڑے پر منی کا دھبہ نظر آ گیا تو جب وہ آخری مرتبہ سویا ہو اس وقت سے نماز کا اعادہ کرے گا مثلاً ظہر یا عصر میں دیکھا تو آخری مرتبہ رات میں ہی سویا تھا تو فجر اور ظہر کا اعادہ کرے۔

اس مسئلہ میں طرفینؒ کے نزدیک چونکہ سونے میں احتلام مان لیا گیا تو ظاہر ہے غسل بھی واجب ہوگا جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک احتلام صرف شک ہے اور شک سے غسل واجب نہیں ہوتا لیکن طرفینؒ کے قول میں احتیاط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَ قِيْلَ فِي الْبَوْلِ يُعْتَبَرُ مِنْ اٰخِرِ مَا بَالَ وَ فِي الدَّمِ مِنْ اٰخِرِ مَا رَعَفَ.

ترجمہ: اور کہا گیا کہ پیشاب کی صورت میں آخری مرتبہ پیشاب کرنے سے اعتبار کیا جائے گا اور خون کی صورت میں آخری مرتبہ نکسیر چلنے کا لحاظ کیا جائے گا۔

تشریح: کسی شخص نے دوران عبادت پیشاب کی چھینٹے دیکھی تو وہ چھینٹیں اس وقت کی شمار ہوں گی جب اس نے آخری مرتبہ پیشاب کیا ہو لہٰذا اس وقت سے جتنی عبادت کی ہو اس کو دہرا لے۔

وفی الدم من آخر ما رعف: کسی شخص نے کپڑے پر خون کا دھبہ دیکھا تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس کو آخری مرتبہ نکسیر کب آئی تھی اسی وقت سے نماز کا اعادہ کر لے۔

☆☆☆

وَلَوْ فَتَقَ جُبَّةً فَوَجَدَ فِيْهَا فَارَةً مَيْتَةً وَلَمْ يَعْلَمْ مَتٰى دَخَلَتْ فِيْهَا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَقْبٌ يُعِيْدُ الصَّلٰوةَ مُذْ يَوْمِ وَضْعِ الْقُطْنِ فِيْهَا وَ إِنْ كَانَ فِيْهَا ثَقْبٌ يُعِيْدُهَا مِنْ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَ قَدْ عَمِلَ الصَّاحِبَانِ بِهٰذِهِ الْقَاعِدَةِ فَحَكَمَا بِنَجَاسَةِ الْبِئْرِ إِذَا وُجِدَتْ فِيْهَا فَارَةً مَيْتَةً مِنْ وَقْتِ الْعِلْمِ بِهَا مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ شَيْءٍ لِأَنَّ وُقُوْعَهَا حَادِثٌ فَيُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ وَ خَالَفَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ فَاسْتَحْسَنَ إِعَادَةَ صَلٰوةِ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ إِنْ كَانَتْ مُنْتَفِخَةً أَوْ مُتَفَسِّخَةً وَإِلَّا فَمُنْذُ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ عَمَلًا بِالسَّبَبِ الظَّاهِرِ دُوْنَ الْمَوْهُوْمِ إِحْتِيَاطًا كَالْمَجْرُوْحِ إِذَا لَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ يُحَالُ بِهٖ عَلَى الْجَرْحِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے جبہ پھاڑا اور اس میں مری ہوئی چوہیا ملی اور یہ معلوم نہیں کہ وہ اس میں کب گھسی ہے اگر اس میں کوئی سوراخ نہ ہو تو جس روز اس میں روئی ڈالی تھی اس دن سے نماز لوٹائے اور اگر اس میں کوئی سوراخ ہو تو تین دن سے نماز لوٹائے اور صاحبینؒ نے اس قاعدہ پر عمل کیا لہٰذا اگر کنویں میں مردہ چوہیا پائی جائے تو اس کے علم ہونے کے وقت سے کنویں کے ناپاک ہونے کا فیصلہ کیا ہے کچھ لوٹائے بغیر کیونکہ اس کا گرنا ایک امر حادث ہے تو قریب ترین وقت کی طرف نسبت کی جائے گی اور اس میں امام اعظمؒ کا اختلاف ہے لہٰذا اگر وہ پھولی یا پھٹی ہوئی ہو تو انہوں نے تین دن کی نمازیں لوٹانے کو مستحسن قرار دیا ہے ورنہ تو موہوم کو چھوڑ کر سبب ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائی جائیں جیسے زخمی جب موت تک برابر صاحب فراش رہے تو اس کو اس زخم کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

تشریح: کسی کے پاس روئی کا جبہ تھا اس میں دیکھا کہ مری ہوئی چوہیا پڑی ہے اب اگر سوراخ نہیں ہے تو جس وقت سے اس نے اس میں روئی ڈالی ہے اسی وقت سے نمازیں لوٹائے اور اگر اس میں سوراخ ہے تو تین دن کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ حضرات صاحبینؒ نے اسی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے فیصلہ کیا کہ اگر کنویں میں کوئی چوہیا مری پائی جائے تو جس وقت اس چوہیا کا پتہ چلا ہے اسی وقت سے وہ کنواں ناپاک ہوگا اور نمازیں وغیرہ جو اس سے وضو کرکے پڑھی ہیں واجب الاعادہ نہیں کیونکہ اس کو اقرب ترین کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ چوہیا کنویں میں پھولی یا پھٹی ہوئی ہے تو تین دن کی نمازوں کا اعادہ واجب ہوگا ورنہ ایک دن اور ایک رات کی نمازیں لوٹانا ضروری ہوگا۔

کالمجروح: ظاہر سبب پر حکم لگتا ہے لہٰذا جب کوئی شخص زخمی ہونے کی حالت میں بستر پر پڑا رہا اور اسی حالت میں مر جائے تو اس زخمی شخص کی موت کا سبب ظاہر وہی زخم ہوگا جس کی وجہ سے یہ صاحب فراش بنا تھا۔

☆☆☆

وَ مِنْهَا لَوْ كَانَ فِيْ يَدِ رَجُلٍ عَبْدٌ فَقَالَ رَجُلٌ فَقَأْتُ عَيْنَهُ وَهُوَ فِيْ مِلْكِ الْبَائِعِ وَ قَالَ الْمُشْتَرِيْ فَقَأْتَهُ وَ هُوَ فِيْ مِلْكِيْ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِيْ فَيَأْخُذُ إِرْشَهُ وَمِنْهَا إِدَّعَتْ أَنَّ زَوْجَهَا أَبَانَهَا فِيْ الْمَرَضِ وَصَارَ فَارًّا فَتَرِثُ وَ قَالَتِ الْوَرَثَةُ أَبَانَهَا فِيْ صِحَّتِهِ فَلَا تَرِثُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فَتَرِثُ وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ مَسْأَلَةُ الْكَنْزِ مِنْ مَسَائِلَ شَتّٰى مِنَ الْقَضَاءِ۔

ترجمہ: اور اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ہے ایک آدمی کے قبضہ میں ایک غلام ہے وہ آدمی کہہ رہا ہے اس غلام کی آنکھ میں نے پھوڑی جس وقت کہ وہ بائع کی ملک میں تھا اور مشتری کہہ رہا ہے اس کی آنکھ تو نے اس وقت پھوڑی جبکہ وہ غلام میری ملک میں تھا تو مشتری کے قول کا اعتبار ہوگا اور غلام کی دیت مشتری اس سے لے گا۔

اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اس کو مرض الوفات میں جدا کیا اور شوہر فار ہے اس لئے عورت کو وراثت ملنی چاہئے اور شوہر کے ورثہ کہتے ہیں کہ تندرستی کی حالت میں طلاق دی تھی اس لئے وہ وارث نہیں ہے تو وارث کا قول معتبر ہوگا اور وہ وارث ہوگی۔

اس ضابطہ سے کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی میں سے ہے خارج ہے۔

تشریح: امر حادث کی نسبت اقرب اوقات کی طرف ہوگی اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ ایک شخص کے قبضے میں ایک غلام ہے ایک شخص نے اس غلام کی آنکھ پھوڑ دی آنکھ پوڑنے والے کو بھی آنکھ پھوڑنے کا اقرار ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ بائع کی ملکیت میں رہتے ہوئے پھوڑا ہے یا مشتری کے، آنکھ پھوڑنے والا کہتا ہے کہ جب یہ غلام بائع کی ملکیت میں تھا اس وقت میں نے اس کی آنکھ پھوڑی تھی اس لئے میرے اوپر مشتری کے لئے تاوان نہیں جبکہ مشتری یہ کہہ رہا ہے کہ جس وقت تو نے اس غلام کی آنکھ پھوڑی اس وقت یہ غلام میری ملکیت میں تھا لہٰذا اس کا تاوان میں لوں گا تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس وقت سے غلام اس کی ملک میں ہے۔ اور تاوان مشتری کو ملے گا نہ کہ بائع کو۔

و منها ادعت إن زوجه: ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے حالت مرض میں اس کو طلاق دی تا کہ وہ اپنے شوہر کی وارث نہ بنے اس لئے شوہر فار بالطلاق کہلائے گا اور میں اس کی وارث ہوں جبکہ شوہر کے ورثہ کا دعویٰ یہ ہے کہ حالت صحت میں طلاق دی تھی اس لئے عورت وارث نہ ہوگی تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے عورت کا قول معتبر ہوگا اور شوہر فار شمار ہوگا اور وہ عورت وارث بنے گی۔

خرج عن هذا الأصل: زوج کے ذمی ہونے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے اگر شوہر مسلم ہو اور اس کے نکاح میں نصرانیہ ہو اور شوہر کی وفات کے بعد آ کر کہتی ہے کہ میں شوہر کی وفات سے قبل اسلام لائی تھی اور ورثہ زوج کہتے ہیں کہ شوہر کے انتقال کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے ذکر کیا ہے۔

کنز کا وہ مسئلہ جو قضاء کے مسائل شتی سے اور اس ضابطہ یعنی اضافة الحادث إلى اقرب أوقاته سے متعارض ہے اس کی مثال یہ ہے۔

وَاِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتِ زَوْجَتُهُ اَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ قَالَتِ الْوَرَثَةُ اَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ مَعَ اَنَّ الْاَصْلَ الْمَذْكُوْرَ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا وَبِهِ قَالَ زُفَرٌ وَ اِنَّمَا خَرَجُوْا عَنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ فِيْهَا لِاَجْلِ تَحْكِيْمِ الْحَالِ وَهُوَ اَنَّ سَبَبَ الْحِرْمَانِ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ فَيَثْبُتُ فِيْمَا مَضٰى.

مثلاً ذمی کا انتقال ہوا ذمی کے انتقال کے بعد اس کی بیوی یہ کہتی ہے کہ جس وقت میرے شوہر ذمی کا انتقال ہوا میں بھی اس وقت ذمیہ تھی اور اسلام قبول نہیں کیا تھا جبکہ ذمی کے ورثہ یہ کہہ رہے ہیں کہ تو پہلے ہی اسلام قبول کر چکی تھی تو اس ضابطہ کے تحت عورت کا قول معتبر ہونا چاہئے تھا کیونکہ وہ اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں، جبکہ جمہور احناف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ دوسرے قاعدے کے پیش نظر اور وہ ہے تحکیم حال یعنی عورت کے وراثت سے محروم ہونے کا سبب اختلاف دینین ہے جو اس وقت موجود تھا جب شوہر کا انتقال ہوا اسی اختلاف دینین کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہا جائے گا کہ وہ عورت اس ذمی کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوگئی تھی ہاں اگر عورت بینہ پیش کردے تو اس کی بات معتبر ہوگی۔

وَمِمَّا فَرَّعْتُهُ عَلَى الْاَصْلِ مَا فِي الْيَتِيْمَةِ وَغَيْرِهَا وَلَوْ اَقَرَّ الْوَارِثُ ثُمَّ مَاتَ فَقَالَ الْمُقَرَّلَهُ اَقَرَّ فِي الصِّحَّةِ وَ قَالَتِ الْوَرَثَةُ فِيْ مَرَضِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ وَ الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُقَرِّلَهُ وَ اِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَتَهُ وَاَرَادَ اِسْتِحْلَافَهُمْ فَلَهُ ذٰلِكَ اِنْتَهٰى.

وَمِمَّا فَرَّعْتُهُ عَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ قَوْلُهُمْ لَوْمَاتَ مُسْلِمٌ وَتَحْتَهُ نَصْرَانِيَّةٌ فَجَاءَ تْ مُسْلِمَةً بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ اَسْلَمْتُ قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ اَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِيْ مَسَائِلَ شَتّٰى.

ترجمہ: اور اسی قاعدہ پر میں نے وہ مسئلہ نکالا ہے جو یتیمہ وغیرہ میں ہے اگر وارث کے لئے اقرار کیا پھر مرگیا مقرلہ نے کہا صحت میں اقرار کیا تھا اور ورثہ نے کہتے ہیں اپنے مرض میں اقرار کیا تھا تو قول ورثہ کا ہوگا اور بینہ مقرلہ کا ہوگا اگر مقرلہ بینہ قائم نہ کرسکا اور ورثہ سے قسم لینا چاہے تو ان سے حلف لے سکتا ہے اور اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی نکالا ہے فقہاء کا قول اگر مسلم مرگیا اس کے نکاح میں نصرانیہ ہے اس کی موت کے بعد اسلام کی حالت میں آئی اور کہا اس کی موت سے پہلے اسلام لائی اور ورثہ کہتے ہیں موت کے بعد اسلام لائی تو قول ورثہ کا ہوگا جیسے زیلعی نے مسائل شتی میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے اپنے وارث کے لئے اقرار کیا اور مرگیا تو مقرلہ کہتا ہے کہ حالت صحت میں اقرار

کیا تھا جبکہ ورثاء کہتے ہیں کہ حالت مرض میں اقرار کیا تھا ورثاء کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ورثاء کا قول اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے۔

و ممافرعته علی هذا الأصل قولهم لو مات مسلم وتحته نصرانية: کسی مسلم کے نکاح میں نصرانی عورت تھی اس کے انتقال کے بعد وہ اسلام لے آئی اس کے بعد وہ نصرانیہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں اس کی موت سے پہلے ہی اسلام لے آئی تھی جبکہ ورثاء کہتے ہیں کہ تو اس کی موت کے بعد اسلام لائی ہے تو اس صورت میں ورثاء کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان کا قول اقرب اوقات کی طرف منسوب ہے۔

وَمِمَّا خَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ لَوْ قَالَ الْقَاضِيْ بَعْدَ عَزْلِهٖ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدَفَعْتُهَا اِلٰى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهَا عَلَيْكَ فَقَالَ اَخَذْتَهَا ظُلْمًا بَعْدَ الْعَزْلِ فَالصَّحِيْحُ اَنَّ الْقَوْلَ لِلْقَاضِيْ مَعَ اَنَّ الْفِعْلَ حَادِثٌ فَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يُضَافَ اِلٰى اَقْرَبِ اَوْقَاتِهٖ وَهُوَ وَقْتُ الْعَزْلِ وَبِهٖ قَالَ الْبَعْضُ وَاِخْتَارَهُ السَّرَخْسِيُّ لٰكِنَّ الْمُعْتَمَدَ الْاَوَّلُ لِاَنَّ الْقَاضِيَ اَسْنَدَهٗ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ وَكَذٰلِكَ اِذَا زَعَمَ الْمَاخُوْذُ مِنْهُ اَنَّهٗ فَعَلَهٗ قَبْلَ تَقْلِيْدِ الْقَضَاءِ

ترجمہ: اور اس اصل سے وہ جزئیہ خارج ہے کہ اگر قاضی نے اپنے معزول ہوجانے کے بعد کسی آدمی سے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار روپے لیکر زید کو دیئے تھے اور اس کا میں نے تیرے خلاف فیصلہ کیا تھا اس پر اس آدمی نے کہا کہ تو نے وہ (ایک ہزار روپے) معزول ہوجانے کے بعد بطور ظلم لئے تھے تو صحیح یہ ہے کہ قاضی کا قول معتبر ہوگا حالانکہ وہ فعل حادث ہے تو مناسب تھا کہ اسے اس کے اقرب اوقات کی طرف منسوب کیا جاتا اور وہ عزل کا وقت ہے چنانچہ بعض فقہاء اسی کے قائل ہیں اور علامہ سرخسیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے لیکن معتمد قول اول ہے اس لئے کہ قاضی نے اس (ایک ہزار) کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب وہ شخص جس سے ایک ہزار روپے لئے گئے ہیں یہ گمان کرے کہ اس نے قاضی بنائے جانے سے پہلے اس سے لیکر اس کو دیئے ہیں۔

تشریح: قاضی کا بعد العزل یہ اقرار کرنا کہ بحالتِ قضاء میں نے فلاں پر ظلم کیا ہے۔اس قاعدہ سے مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قاضی نے کسی شخص سے معزول ہونے کے بعد کہا کہ میں نے تم سے ہزار روپے لئے تھے اور زید کو دیئے تھے اور میں نے اس سلسلہ میں تمہارے خلاف فیصلہ کیا تھا تو اس شخص نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے معزول ہونے کے بعد ظلماً لئے تھے تو اب قاضی کی بات معتبر ہوگی حالانکہ یہ فعلِ حادث ہے لہٰذا اس کو اقرب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جانا چاہئے اور وہ معزولی کا وقت ہے اسی کے قائل بعض حضرات ہیں لیکن پہلا قول صحیح ہے جس کو قاضی نے عدم ضمان کی طرف منسوب کیا ہے اور اصل چیز عدمِ ضمان ہی ہے لہٰذا الاصل العدم کے پیش نظر قاضی کی بات معتبر ہوگی۔

وَخَرَجَ اَيْضاً عَنْهُ مَالَوْ قَالَ الْعَبْدُ بِغَيْرِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ قَطَعْتُ يَدَكَ وَ اَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْمُقَرُّلَهٗ بَلْ قَطَعْتَهَا وَاَنْتَ حُرٌّ كَانَ الْقَوْلُ لِلْعَبْدِ وَكَذَا لَوْ قَالَ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهٖ وَقَدْ اَعْتَقَهٗ اَخَذْتُ مِنْكَ غَلَّةَ كُلِّ شَهْرٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَاَنْتَ عَبْدٌ فَقَالَ الْمُعْتَقُ اَخَذْتَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمَوْلٰى وَكَذَا الْوَكِيْلُ بِالْبَيْعِ اِذَا قَالَ بِعْتُ وَ سَلَّمْتُ قَبْلَ الْعَزْلِ وَقَالَ الْمُوَكِّلُ بَعْدَ الْعَزْلِ كَانَ الْقَوْلُ لِلْوَكِيْلِ اِنْ كَانَ الْمَبِيْعُ مُسْتَهْلَكاً وَاِنْ كَانَ قَائِماً فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُوَكِّلِ وَكَذَا فِيْ مَسْأَلَةِ الْغَلَّةِ لَايُصَدَّقُ فِي الْغَلَّةِ الْقَائِمَةِ۔

ترجمہ: نیز اس اصل سے وہ جزئیہ بھی خارج ہے کہ اگر غلام آزادی کے بعد کسی دوسرے سے یہ کہے کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا اور حال یہ کہ میں غلام تھا اور جس کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا وہ یہ کہے کہ بلکہ تو نے وہ کاٹا حالانکہ تو آزاد تھا تو اس غلام کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر آقا اپنے غلام سے اسے آزاد کرنے کے بعد کہے میں نے تجھ سے ہر ماہ کی آمد پانچ درہم لئے حالانکہ تو غلام تھا آزاد کئے گئے غلام نے کہا کہ تو نے وہ آزادی کے بعد لئے ہیں تو مولیٰ کا قول معتبر ہوگا اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب وکیل بالبیع یہ کہے کہ میں نے معزول ہونے سے پہلے سامان فروخت کر کے سپرد کر دیا اور مؤکل کہے کہ معزول ہونے کے بعد اس صورت میں اگر مبیع موجود نہ ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ موجود ہو تو مؤکل کا قول معتبر ہوگا اور ایسے ہی آمدنی کے مسئلہ میں آمدنی موجود ہونے کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح: مستثنیٰ مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک غلام نے ایک شخص سے آزاد ہونے کے بعد کہا کہ میں نے غلام ہونے کی حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا اور مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد کاٹا تھا تو اس صورت میں غلام کی بات معتبر ہوگی حالانکہ ضابطۂ مذکورہ "اضافة الحادث الی اقرب اوقاتہ" کے پیش نظر غلام کے بجائے مقرلہ کی بات کا اعتبار ہونا چاہئے کیونکہ آزادی اقرب اوقات ہے لیکن یہ مسئلہ اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اور یہاں ایک دوسری اصل کا اعتبار کیا گیا ہے "الاصل العدم" کیونکہ غلام اس کو ایسی حالت کی جانب منسوب کر رہا ہے جو کہ ضمان کے منافی ہے لہٰذا الاصل العدم کے پیش نظر غلام کی بات معتبر ہوگی اور غلام پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

وکذا لو قال المولی لعبدہ: آقا نے آزاد کردہ غلام سے کہا کہ میں نے تم سے ہر مہینہ میں پانچ درہم آمدنی تمہارے غلام ہونے کی حالت میں لئے تھے اور اس آزاد کردہ نے کہا کہ میرے آزاد ہونے کے بعد لئے تو ایسی حالت "الاصل العدم" کے پیش نظر میں مولیٰ کی بات معتبر ہوگی، اور مولیٰ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وکذا الوکیل بالبیع: وکیل بالبیع نے مؤکل سے کہا کہ میں نے تمہارا سامان قبل العزل بیع کر دیا ہے اور مؤکل نے کہا کہ نہیں بعد العزل تم نے بیع دیا ہے تو ایسی صورت میں اگر مبیع ہلاک ہو گئی ہے تو وکیل کی بات معتبر

ہوگی۔ الاصل براءۃ الذمۃ اور الاصل قول الامین کے پیش نظر۔

وکذا فی مسئلۃ الغلۃ: مولیٰ نے غلام سے کہا غلام کی آمدنی لی تھی آمدنی ہلاک ہو چکی ہے تو مولیٰ کا قول معتبر ہوگا حالانکہ بعد اوقات کی طرف منسوب ہے کیونکہ مولیٰ منکرِ ضمان ہے اور یہ صورت قاعدہ سے خارج ہے اگر آمدنی مولیٰ کے قبضہ میں ہو تو مولیٰ کی تصدیق نہ ہوگی۔

وَمِمَّا وَافَقَ الْاَصْلَ مَافِي النِّهَايَةِ لَوْاَعْتَقَ اَمَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَاَنْتِ اَمَتِيْ فَقَالَتْ هِيَ قَطَعْتَهَا وَاَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَكَذَا فِيْ كُلِّ شَيْءٍ اَخَذَهُ مِنْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ ذَكَرَهُ قُبَيْلَ الشَّهَادَاتِ وَتَحْتَاجُ هٰذِهِ الْمَسَائِلُ اِلٰى نَظَرٍ دَقِيْقٍ لِلْفَرْقِ بَيْنَهَا.

ترجمہ: اور اصل کے موافق نہایہ کا وہ جزئیہ ہے کہ اگر کسی باندی کو آزاد کرنے کے بعد اس سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس حال میں کاٹا کہ تو میری باندی تھی اس نے کہا کہ تو نے اس کو کاٹا حالانکہ میں آزاد تھی تو اس کا قول معتبر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ہر اس چیز میں یہی حکم ہے جو اس نے اس سے لی ہو، صاحب نہایہ نے شہادت سے کچھ پہلے ذکر کیا ہے اور ان مسائل کے مابین فرق جاننے کے لئے گہری نظر کی ضرورت ہے۔

تشریح: اصولِ سابقہ "اضافۃ الحادث الی اقرب اوقاتہ" کے مطابق نہایہ کا یہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر آقا نے اپنی باندی کو آزاد کرنے کے بعد یہ کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب تو باندی تھی گویا آقا عدم تاوان کا مدعی ہے اور باندی یہ کہہ رہی ہے کہ تو نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی گویا کہ باندی تاوان کی مدعیہ ہے تو اقرب اوقات کی طرف نسبت کرتے ہوئے باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم ہوگا کیونکہ آزادی اقرب ہے۔

اسی طرح ہر وہ چیز جو آقا نے باندی سے لے کر کہے کہ میں نے تجھ سے وہ سامان باندی ہونے کی حالت میں لیا تھا اور باندی کہے کہ آزاد کرنے کے بعد لیا تھا تو شیخینؒ کے نزدیک اضافۃ الحادث إلی اقرب اوقاتہ کے پیش نظر باندی کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم آئے گا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا اور آقا پر تاوان لازم نہیں ہوگا۔

قولہ و تحتاج ہذہ المسائل إلی نظر دقیق: بعض نے فرمایا مصنفؒ نے شرح میں ایک بات لکھی ہے جس سے غلام کی آزادی کے مسئلہ میں اور جاریہ کے مسئلہ میں فرق کا جواب ہو سکتا تھا مصنف کو نہایہ کے حوالے سے جواب لینے کی ضرورت نہیں تھی وہ یہ ہے کہ مقر جب اپنے اقرار کی نسبت ایسی حالت کی طرف کرے جو پورے طور پر ضمان کے منافی ہو تو ہم نے جو کچھ شرح میں ذکر کیا ہے اس میں سے کوئی شئے لازم نہ ہوگی۔ اس بات کو رد کر دیا گیا ہے کہ غلامی کی حالت ایسی حالت نہیں ہے کہ پورے طور پر اس میں ضمان منفی ہو جائے اگر غلام ماذون ہو تو قیمت کا ضامن ہوگا۔ اسی طرح مرہون غلام کو ہلاک کرے تب بھی ضامن ہوگا جیسا کہ متون سے معلوم ہو رہا ہے اسی طرح قضاء کی حالت

بھی کلی طور پر ضمان کے منافی نہیں ہے کیونکہ اگر قاضی جور (ظلم) کا محافظ بن گیا ہو (عادی ہوگیا) تو ضامن ہوگا اس لئے کلی طور پر کی قید کی ضرورت نہیں ہے بلکہ فعل کی نسبت ویسی حالت کی طرف جو منافی للضمان ہو تو مطلقاً کافی ہے۔ چنانچہ البحرالرائق میں جو قید مصنف نے کلی طور پر لگائی ہے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ معلوم ہوا اس پر خوش نہیں ہے اور فرمایا یہ مسائل دقیق نظر کے محتاج ہیں اور الاشباہ کی تصنیف البحر سے متاخر ہے اس لئے الاشباہ میں کلی طور کی قید نہیں ہے تو مصنف کا مختار یہی ہے۔

وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَلَوْ أَقَرَّ حَرْبِيٌّ أَسْلَمَ بِأَخْذِ الْمَالِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بِإِتْلَافِ خَمْرٍ بَعْدَهُ أَوْ مُسْلِمٌ بِمَالِ حَرْبِيٍّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ أَوْ بِقَطْعِ يَدِ مُعْتَقِهِ قَبْلَ الْعِتْقِ فَكَذَّبُوْهُ فِي الْإِسْنَادِ أَفْتَى بِعَدَمِ الضَّمَانِ فِي الْكُلِّ اِنْتَهَى وَقَالَا يَضْمَنُ.

ترجمہ: اور المجمع کی اقرار کی بحث میں ہے کہ جو حربی مسلمان ہوگیا اس نے اسلام لانے سے پہلے مال لینے یا اس (اسلام لانے) کے بعد شراب تلف کرنے کا اقرار کیا یا کسی مسلمان نے دارالحرب میں کسی حربی کا مال لینے یا آزادی سے پہلے اپنے آزاد کردہ غلام کا ہاتھ کاٹنے کا اقرار کیا اور انہوں نے اسناد میں تکذیب کی تو انہوں نے تمام صورتوں میں ضمان لازمی نہ ہونے کا فتویٰ دیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا۔

تشریح: اگر حربی نے اسلام لانے کے بعد یہ اقرار کیا کہ میں نے اسلام لانے سے پہلے فلاں کا مال لیا تھا اور وہ شخص یہ کہتا ہے کہ اسلام لانے کے بعد میرا مال لیا تھا لہٰذا تجھ پر مال واپس کرنا یا اس کا تاوان ادا کرنا لازم ہے تو اسلام لانے کے بعد کا وقت اقرب ہے لیکن یہاں الاصل براءۃ الذمہ کے پیش نظر عدم ضمان کا حکم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا۔

او باتلاف خمر: اگر کوئی حربی اسلام لانے کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اسلام لانے کے بعد فلاں شخص کی شراب تلف کردی تھی اور لوگ یوں کہیں کہ نہیں تو نے اسلام قبول کرنے سے پہلی ہی شراب بہادی اور تلف کردی تھی لہٰذا تیرے ذمہ ضمان ہے تو اس صورت میں حربی کا قول معتبر ہوگا کہ وہ منکر ضمان ہے جبکہ صاحبینؒ تاوان کے قائل ہیں۔

او مسلم بمال حربی: ایک مسلمان نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں حربی کا مال دارالحرب میں لیا تھا اور لوگوں نے کہا کہ دارالاسلام میں لیا تھا تو ایسی صورت میں اس شخص کی بات معتبر ہوگی اور اس پر ضمان کا حکم نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ضامن ہوگا۔

او بقطع ید معتقہ: آقا نے دعویٰ کیا کہ میں نے زید کا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب وہ میرا غلام تھا بعد میں میں نے آزاد کردیا زید کہتا ہے کہ تو نے میرا ہاتھ آزاد کرنے کے بعد کاٹا تھا لہٰذا تجھ پر ضمان واجب ہے تو اگرچہ بعد الحق

اقرب اوقات ہے لیکن آقا منکر ضمان ہے اس لئے آقا کا قول معتبر ہوگا۔

وَمِمَّا فَرَّعَ عَلَيْهِ لَوْ اِشْتَرىٰ عَبْداً ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهٗ كَانَ مَرِيْضاً وَمَاتَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ فَاِنَّهٗ لَا يَرْجِعُ بِالثَّمَنِ لِاَنَّ الْمَرَضَ يَتَزَايَدُ فَيَحْصُلُ الْمَوْتُ بِالزَّائِدِ فَلَا يُضَافُ اِلَى السَّابِقِ لٰكِنْ يُرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ.

ترجمہ: اور اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر ظاہر ہوا کہ وہ بیمار ہے اور مشتری کے پاس مر گیا تو وہ قیمت واپس نہیں لے گا اس لئے کہ مرض بڑھتا رہتا ہے اور بڑھتے ہوئے سے موت طاری ہو جاتی ہے تو اس (موت) کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا ہاں وہ عیب کے نقصان کو لے لیگا زیلعی نے یہی ذکر کیا ہے۔

تشریح: ایک شخص نے غلام خریدا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ مریض تھا اور مشتری کے پاس مر گیا تو ایسی صورت میں وہ پورا ثمن واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بیماری آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور زائد بیماری کی وجہ سے موت ہو جاتی ہے لہذا موت کو سابق مرض کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا کہ اس کی وجہ سے قیمت واپس لے لے البتہ نقصان عیب وصول کرے گا مثلاً صحیح سالم غلام کی قیمت ایک ہزار روپئے ہے اور عیب دار ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہوا اب اگر اس نے صحت مند سمجھ کر ایک ہزار روپیہ کا وہ غلام خریدا تھا تو اب دو سو روپیہ اس سے واپس لے گا۔

وَلَيْسَ مِنْ فُرُوْعِهَا مَا اِذَا تَزَوَّجَ اَمَةً ثُمَّ اشْتَرَاهَا ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَداً يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ حَادِثاً بَعْدَ الشِّرَاءِ اَوْ قَبْلَهٗ فَاِنَّهٗ لَا شَكَّ عِنْدَنَا فِيْ كَوْنِهَا اُمَّ وَلَدٍ لَا مِنْ جِهَةِ اَنَّهٗ حَادِثٌ اُضِيْفَ اِلَى اَقْرَبِ اَوْقَاتِهٖ لِاَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيْرُ اُمَّ وَلَدِهٖ عِنْدَنَا

ترجمہ: اس قاعدہ کی جزئیات میں وہ صورت نہیں کہ جب کسی نے کسی باندی سے نکاح کیا پھر اسے خرید لیا پھر اس (باندی) کے بچہ ہوا تو احتمال ہے کہ وہ (وجود حمل) خریدنے کے بعد ہوا ہو یا خریدنے سے پہلے ہوا ہو تو ہمارے نزدیک وہ بلا شبہ ام ولد ہو جائے گی اس وجہ سے نہیں کہ یہ (وجود حمل) امر حادث ہے جس کی نسبت اس کے اقرب وقت کی طرف کی گئی ہے اس لئے خریدنے سے پہلے اگر بچہ ہو پھر وہ اس کا مالک ہو جائے تو بھی ہمارے نزدیک وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔

تشریح: اگر کسی باندی سے نکاح کیا پھر اس کو خرید لیا تو خریدتے ہی ذی رحم محرم کا مالک ہونے کی وجہ سے نکاح ختم ہو جائے گا اور وہ اس کی باندی بن گئی تو اب اولاد جو بھی ہوگی اس اولاد کی طرف نسبت کر کے اس باندی کو ام ولد کہیں گے یہاں حمل کی نسبت اقرب اوقات کی طرف نہیں ہے بلکہ اگر خریداری سے پہلے بھی بچہ پیدا ہوتا تب بھی وہ باندی ام ولد ہو جاتی ہے۔

نیز ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے اور دونوں کے بیچ جزئیت بچہ کے واسطے سے پورے طور پر ہو جاتی ہے اور

بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہو چکا ہے اس لئے نسب کے واسطے سے جزئیت ثابت ہوگئی ولادت کے وقت میں غیر کا مملوک ہونا ثبوت نسب کے لئے مانع تھا خرید لینے سے مانع زائل ہو گیا۔

قَاعِــدَةٌ: هَلِ الْاَصْلُ فِي الْاَشْيَاءِ الْاِبَاحَةُ حَتّٰى يَدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلٰى عَدَمِ الْاِبَاحَةِ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوِ التَّحْرِيْمُ حَتّٰى يَدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلٰى اِبَاحَةٍ وَنَسَبَهُ الشَّافِعِيَّةُ اِلٰى اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفِي الْبَدَائِعِ الْمُخْتَارُ اَنْ لَّا حُكْمَ لِلْاَفْعَالِ قَبْلَ الشَّرْعِ وَالْحُكْمُ عِنْدَنَا وَاِنْ كَانَ اَزَلِيًّا فَالْمُرَادُ بِهٖ هُنَا عَدَمُ تَعَلُّقِهٖ بِالْفِعْلِ قَبْلَ الشَّرْعِ فَانْتَفَى التَّعَلُّقُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهٖ انْتَهٰى. وَفِيْ شَرْحِ الْمَنَارِ لِلْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْاَصْلُ فِي الْاَشْيَاءِ الْاِبَاحَةُ عِنْدَ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَمِنْهُمُ الْكَرْخِيُّ وَقَالَ بَعْضُ اَصْحَابِ الْحَدِيْثِ الْاَصْلُ فِيْهَا الْحَظْرُ وَقَالَ بَعْضُ اَصْحَابِنَا الْاَصْلُ فِيْهَا التَّوَقُّفُ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ لَابُدَّ لَهَا مِنْ حُكْمٍ لٰكِنَّا لَمْ نَقِفْ عَلَيْهِ بِالْعَقْلِ انْتَهٰى. وَفِي الْهِدَايَةِ مِنْ فَصْلِ الْحِدَادِ اَنَّ الْاِبَاحَةَ اَصْلٌ انْتَهٰى.

ترجمہ: قاعدہ: کیا اشیاء میں اصل اباحت ہے یہاں تک کہ عدم اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ یا اشیاء کے اندر حرمت اصل ہے یہاں تک کہ اباحت پر دلیل قائم ہو جائے اور شوافع نے اسے امام ابی حنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے اور بدائع میں ہے مختار یہ ہے کہ شرع سے پہلے افعال کا کوئی حکم نہیں اور حکم ہمارے نزدیک اگرچہ ازلی ہے لیکن یہاں اس سے مراد شرع سے پہلے اس کا فعل سے متعلق نہ ہونا ہے تو (شرع سے پہلے فعل سے اس کا) تعلق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، بدائع کا کلام پورا ہوا اور مصنفؒ کی شرح منار میں ہے کہ بعض احناف کے نزدیک اشیاء میں اباحت اصل ہے اور ان ہی میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور بعض اصحاب حدیث کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل توقف ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا حکم تو لامحالہ ہے لیکن ہم عقل سے اس پر مطلع نہیں ہوتے اور ہدایہ کی فصل الحداد میں ہے کہ اصل اباحت ہے ہدایہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: بحث اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟ اگر کتاب وسنت میں کسی چیز کا حکم نہ ملے تو ایسی چیزوں میں اباحت اصل ہے یا حرمت اس سلسلہ میں تین قول نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) اباحت جس کے قائل امام شافعیؒ ہیں علامہ کرخی اور صاحب ہدایہ کا بھی یہی قول ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشیاء میں اصل حرمت ہے کو منسوب کیا گیا ہے جبکہ بعض محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۳) صاحب بدائع اور بعض دیگر احناف کہتے ہیں کہ اشیاء میں اصل توقف ہے جب تک شریعت اس پر کوئی حکم نہ لگائے اور یہ چیز بدون شرع عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی۔

والحکم عندنا و ان کا ازلیاً: صاحب بدائع کی بات پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک حکم ازلی ہے اور آپ نے کہا کہ قبل الشرع افعال میں کوئی حکم نہ ہوگا تو آپ کی بات متضاد معلوم ہوتی ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے قول میں کوئی تضاد نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ ہمارا حکم کو ازل کہنا نفس حکم کے بارے میں ہے رہا نفس حکم کا افعالِ مکلفین سے تعلق بالفعل اس کو ہم نے ازلی نہیں کہا۔

وَيَظْهَرُ اَثَرُ هٰذَا الْاِخْتِلَافِ فِيْ الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ وَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهَا مَا اَشْكَلَ حَالُهٗ فَمِنْهَا الْحَيْوَانُ الْمُشْكِلُ اَمْرُهٗ وَالنَّبَاتُ الْمَجْهُوْلُ سَمِّيَّتُهٗ وَمِنْهَا اِذَا لَمْ يُعْرَفْ حَالُ النَّهْرِ هَلْ هُوَ مُبَاحٌ اَوْ مَمْلُوْكٌ وَ مِنْهَا لَوْ دَخَلَ بُرْجَهٗ حَمَامٌ وَشَكَّ هَلْ هُوَ مُبَاحٌ اَوْ مَمْلُوْكٌ وَ مِنْهَا مَسْئَلَةُ الزَّرَافَةِ فَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ الْقَائِلِ بِالْاِبَاحَةِ اَلْحِلُّ فِيْ الْكُلِّ وَ اَمَّا مَسْئَلَةُ الزَّرَافَةِ فَالْمُخْتَارُ عِنْدَهُمْ حَلُّ اَكْلِهَا وَ قَالَ السُّيُوْطِيُّ وَلَمْ يَذْكُرْهَا اَحَدٌ مِّنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَفِيَّةِ وَ قَوَاعِدُهُمْ تَقْتَضِيْ حِلَّهَا وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اختلاف کا ثمرہ مسکوت عنہ میں ظاہر ہوتا ہے اور اسی پر ان چیزوں کے حکم کی تخریج کی جائے گی جن کا حال مشتبہ ہو چنانچہ ان میں سے ممانعت ہے اور ہمارے بعض احناف کا قول ہے کہ ان (اشیاء) میں اصل وہ جانور ہیں جن کے احوال مشتبہ ہوں اور وہ نباتات ہیں جن کی سمیت معلوم نہ ہو اور ان ہی میں سے ہے کہ اگر کسی کے خاص حصہ میں کبوتر آ گیا اور اسے شک ہو مباح ہے یا کسی کی ملکیت ہے اور ان ہی میں سے زرافہ کا مسئلہ ہے تو امام شافعی جو اباحت کے قائل ہیں ان کا مسلک تمام صورتوں میں حلت کا ہے اور رہا زرافہ کا مسئلہ تو ان کے یہاں مختار اس کا ماکول اللحم ہونا ہے اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ مالکیہ اور احناف میں سے کسی نے اسے ذکر نہیں کیا لیکن ان کے قواعد کا مقتضیٰ اس کی حلت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح: اختلاف کا ثمرہ ان مسکوت عنہ میں ظاہر ہوگا جن کے بارے میں پوری شریعت خاموش ہو کہ اس کو مباح کہیں یا حرام؟ اور اسی ضابطہ پر ان مسائل کی تخریج ہوگی جن کی حالت مشتبہ ہو جیسے کوئی حیوان مشکل یعنی مشتبہ ہے جس کا معاملہ جاننا دشوار ہو یا نباتات جن کا کوئی حکم صریح نہ ہو اسی طرح کسی باندی کی حالت معلوم نہ ہو کہ وہ مباح ہے یا مملوک۔ اسی طرح اگر کسی نہر کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ یہ مباح ہے یا مملوک تو اباحت کے قائلین ان سب کو مباح قرار دیتے ہیں اور حرمت کے قائلین حرام قرار دیتے ہیں جبکہ اہل توقف اس پر کوئی حکم نہیں لگاتے۔

و منها لو دخل برجۃ حمام: اگر کسی کے کبوتر کے گھونسلہ میں دوسرا کبوتر آ جائے اور یہ شک ہے کہ وہ مباح ہے یا مملوک تو عند الشافعی وہ کبوتر حلال ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک مختار توقف ہے۔

و اما مسئلۃ الزرافۃ: زاء کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے دونوں کو جوہری نے نقل کیا ہے زرافہ ایک

جانور ہے جس کے اگلے پیر بہت دراز اور پچھلے پیر چھوٹے ہوتے ہیں اور سر اونٹ کی طرح ہوتا ہے یعنی گھوڑے کی قسم کا ایک جانور ہے جس کو زیبرا کہا جاتا ہے اس کی حلت وحرمت میں اختلاف ہے، عند الشوافع یہ ماکول اللحم ہے بقول امام سیوطی، مالکیہ اور حنفیہ سے اس سلسلہ میں صراحۃً کوئی روایت نہیں ملی البتہ قواعد اور اصول مذہب کے اعتبار سے اس کا کھانا حلال ہے۔

قَاعِدَةٌ: اَلْاَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ التَّحْرِيْمُ وَ كَذَا قَالَ فِيْ كَشْفِ الْأَسْرَارِ شَرْحِ فَخْرِ الْإِسْلَامِ اَلْاَصْلُ فِي النِّكَاحِ الْحَظْرُ وَ اُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ انْتَهٰى. فَإِذَا تَقَابَلَ فِي الْمَرْاَةِ حِلٌّ وَ حُرْمَةٌ غُلِّبَتِ الْحُرْمَةُ وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ التَّحَرِّيْ فِي الْفُرُوْجِ وَفِيْ كَافِي الْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ مِنْ بَابِ التَّحَرِّيْ وَلَوْ اَنَّ رَجُلًا لَهُ اَرْبَعُ جَوَارٍ اَعْتَقَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ بِعَيْنِهَا ثُمَّ نَسِيَهَا فَلَمْ يَدْرِ اَيَّتَهُنَّ اَعْتَقَ لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يَتَحَرَّى لِلْوَطْيِ وَلَا لِلْبَيْعِ وَلَا يَسَعُ لِلْحَاكِمِ اَنْ يُخَلِّيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُنَّ حَتّٰى تَبِيْنَ الْمُعْتَقَةُ مِنْ غَيْرِهَا وَ كَذَا إِذَا طَلَّقَ إِحْدٰى نِسَائِهِ بِعَيْنِهَا ثَلَاثًا ثُمَّ نَسِيَهَا وَ كَذَا لِكَ اِنْ مَيَّزَ كُلَّهُنَّ إِلَّا وَاحِدَةً لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يَقْرُبَهَا حَتّٰى يَعْلَمَ اَنَّهَا غَيْرُ الْمُطَلَّقَةِ وَ كَذٰلِكَ يَمْنَعُهُ الْقَاضِيْ عَنْهَا حَتّٰى يُخْبِرَ اَنَّهَا غَيْرُ الْمُطَلَّقَةِ فَإِذَا اَخْبَرَ بِذٰلِكَ إِسْتَحْلَفَهُ اَلْبَتَّةَ اَنَّهُ مَاطَلَّقَ هٰذِهٖ بِعَيْنِهَا ثَلٰثًا ثُمَّ خَلّٰى بَيْنَهُمَا فَإِنْ كَانَ حَلَفَ وَهُوَ جَاهِلٌ بِهَا فَلَا يَنْبَغِيْ لَهُ اَنْ يَقْرُبَهَا.

ترجمہ: قاعدہ: فروج میں اصل حرمت ہے اسی لئے کشف الاسرار شرح فخر الاسلام میں فرمایا کہ نکاح میں اصل ممانعت ہے اور ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا انتہیٰ۔ لہٰذا جب عورت میں حلت وحرمت کا تقابل ہو تو حرمت کو ترجیح دی جائے گی اسی لئے فروج میں تحری جائز نہیں ہے حاکم شہید کافی کے باب التحری میں ہے کہ اگر کسی کے پاس چار باندیاں ہوں ان میں سے اس نے کسی متعینہ باندی کو آزاد کر دیا پھر اسے بھول گیا اور یاد نہیں رہا کہ اس نے کسے آزاد کیا تھا تو اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ وطی یا بیع کے لئے تحری کرے اور نہ ہی حاکم کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ اس کے اور ان (باندیوں) کے درمیان تخلیہ کرائے یہاں تک کہ آزاد کردہ باندی دوسروں سے ممتاز ہو جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو متعینہ طور پر تین طلاق دیدے پھر اسے بھول جائے اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب بجز ایک کے ان تمام میں تمیز کرے تو اس کے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ اس (ایک) سے صحبت کرے یہاں تک کہ اس کے غیر مطلقہ ہونے کا یقین ہو جائے اور ایسے ہی قاضی اسے اس کے پاس جانے سے روکے یہاں تک کہ اسے بتادیا جائے کہ یہ غیر مطلقہ ہے اور جب اسے اس کی خبر دی جائے تو اس سے وجوباً حلف لے کہ اس نے اس متعینہ بیوی کو تین طلاق دیں پھر ان دونوں میں تخلیہ کرادے پس اگر اس نے اس سے لاعلمی میں قسم کھائی تو اس کے لئے اس سے صحبت درست نہیں۔

تشریح: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے، جنسی معاملات میں یعنی وہ مسائل جن کا تعلق ملک یمین یا ملک نکاح سے ہے اس طرح کے مسائل میں اصل حرمت ہے لہٰذا جب حرمت اور حلت آپس میں متعارض ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی۔

الأصل في النكاح الحظر و ابيح للضرورة: جنسی معاملات میں اصل حرمت ہے اس لئے اصل کے اعتبار سے نکاح ممنوع ہونا چاہئے لیکن ضرورت کی وجہ سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے بقاءِ نسلِ انسانی اور توالد کے لئے۔

و إذا تقابل في المرأة حل و حرمة: اگر کسی عورت کے بارے میں شک ہو جائے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ یعنی اس عورت سے وطی جائز ہے یا نہیں تو حرمت والی جہت کو ترجیح ہوگی اور اس عورت کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

ولهذا لايجوز التحري: جنسی مسائل میں چونکہ اصل حرمت ہے اس لئے جب حلت و حرمت متعارض ہو جائیں تو بلا کسی تردد کے حرمت کو ترجیح دی جائے گی اس میں رفعِ شبہ کے لئے تحری کا کوئی جواز نہ ہوگا اس لئے کہ فروج (شرمگاہوں) میں تحری جائز نہیں ہے یعنی شرمگاہوں کے بارے میں تحری کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

وفي كافي الحاكم الشهيد: اگر کسی کی چار باندیاں ہوں اور وہ ایک باندی کو متعین طور پر آزاد کر کے بھول جائے تو اب اس کے لئے وطی اور بیع کے حق میں تحری کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی حاکم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان باندیوں کو اس آقا کے پاس چھوڑے بلکہ دونوں میں جدائی کر دے تاکہ آزاد کردہ باندی دیگر سے ممتاز ہو جائے اور حلت و حرمت کا کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

إذا طلق احدى نساء: اگر کوئی شخص اپنی متعدد بیویوں میں سے ایک متعینہ کو طلاق دیکر بھول جائے کہ کس کو طلاق دی تھی تو اب اس کے لئے حلت و حرمت کی جہت متعین کرنے کے لئے تحری کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ یقینی طور پر متعین کرنا ہوگا اور جب تک مطلقہ غیر مطلقہ سے ممتاز نہ ہو جائے حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ شوہر اور بیوی کو تخلیہ کا موقع دے۔

فَإِنْ بَاعَ فِي الْمَسْئَلَةِ الأُولىٰ ثَلاثاً مِنَ الْجَوَارِيْ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ فَإِنْ أَجَازَ بَيْعَهُنَّ وَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ رَأْيِهِ وَجَعَلَ الْبَاقِيَةَ هِيَ المعتقة ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ بَعْضُ مَنْ بَاعَ بِشِرَاءٍ أَوْهِبَةٍ أَوْ مِيْرَاثٍ لَمْ يَنْبَغِ لَهُ أَنْ يَّطَأَهَا لأَنَّ الْقَاضِيْ قَضىٰ فِيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلايَنْبَغِيْ لَهُ أَنْ يَّطَأَ شَيْئاً مِنْهُنَّ بِالْمِلْكِ إِلَّا أَنْ يَّتَزَوَّجَهَا فَحِيْنَئِذٍ لَا بَأْسَ لأَنَّهَا زَوْجَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ وَلَايَجُوْزُ التَّحَرِّيْ فِي الْفُرُوْجِ لأَنَّهُ يَجُوْزُ فِيْ كُلِّ مَاجَازَ لِلضَّرُوْرَةِ وَالْفُرُوْجُ لَاتَحِلُّ بِالضَّرُوْرَةِ انتهى۔ ثُمَّ قَالَ وَلَوْ أَعْتَقَ جَارِيَةً مِنْ رَقِيْقِهٖ ثُمَّ نَسِيَهَا وَمَاتَ لَمْ يَجُزْ لِلْقَاضِيْ التَّحَرِّيْ وَلَايَقُوْلُ لِلْوَرَثَةِ أَعْتِقُوْا أَيَّتَهُنَّ شِئْتُمْ أَوْ أَعْتِقُوْا الَّتِيْ أَكْبَرُ ظَنِّكُمْ أَنَّهَا حُرَّةٌ وَلٰكِنَّهُ يَسْتَحْلِفُهُمْ فَإِنْ زَعَمُوْا

ان المیت اعتق ھذہ بعینہا اعتقہا و استحلفہم علی علمہم فی الباقیات فان لم یعرفوا من ذلک شیئا اعتقہن کلہن و اسقط عنہن قیمۃ احدٰہن و سعین فیما بقی انتہی۔

ترجمہ: پہلے مسئلہ میں اگر اس نے تین باندیاں فروخت کر دیں اور قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اگر اس نے ان کی فروختگی کو جائز قرار دیا اور یہ فیصلہ اس (قاضی) رائے پر ہو اور باقی (چوتھی) کو اس نے آزاد کر دیا پھر فروخت کردہ باندیوں میں سے کوئی بذریعہ شراء یا ہبہ یا میراث میں اس کے پاس لوٹ آئی تو اس کے لئے اس سے وطی جائز نہیں اس لئے کہ قاضی نے اس سلسلہ میں بغیر علم کے فیصلہ کیا تھا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے ملکیت کی بناء پر صحبت جائز نہیں ہاں اگر اس سے نکاح کر لے تو پھر کوئی حرج نہیں اس لئے کہ (اس صورت میں) وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے اور فروج میں تحری جائز نہیں اس لئے کہ وہ (تحری) ہر چیز میں درست ہے جو بداہتہً جائز ہو اور فروج میں بداہتہً جواز نہیں ہے انتہی پھر صاحب کافی نے فرمایا کہ اگر کسی نے اپنی باندیوں میں سے کسی باندی کو آزاد کر دیا پھر اسے بھول گیا اور (اسی حالت میں) اس کا انتقال ہو گیا تو قاضی کے لئے تحری جائز نہیں اور نہ ہی وہ ورثہ سے کہے کہ تم ان میں سے جسے چاہو آزاد کر دو یا جس کے آزاد ہونے کا تمہیں غالب گمان ہو اسے آزاد کر دو ہاں وہ ان سے تحقیق کرے اگر ان کا غالب گمان یہ ہو کہ مرحوم نے اس متعینہ باندی کو آزاد کیا تھا تو اسے آزاد قرار دے اور باقی باندیوں کے تعلق سے ان سے ان کی معلومات کے بارے میں قسم لے اور اگر وہ اس سلسلہ میں کچھ نہ جانتے ہوں تو ان تمام کو آزاد کر دے اور ان میں سے ایک کی قیمت ساقط کر دے اور باقی میں وہ سعی کریں انتہی۔

تشریح: آقا اپنی متعدد باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر کے بھول گیا کہ کس کو آزاد کیا تھا تو اب ان تمام باندیوں میں شبہ ہو گیا کہ وہ حلال ہیں یا حرام تو اب ان سے وطی جائز نہیں ہے البتہ اگر آقا اپنی اس طرح کی باندیوں سے نکاح کرے تو وطی کرنا درست ہو جائے گا اس لئے کہ اگر وہ آزاد شدہ ہے تو بیوی بنے گی اور آزاد شدہ نہیں ہے تو باندی رہے گی اور بہرصورت وطی درست ہے۔

ولو اعتق جاریۃ من رقیقہ: ایک شخص نے اپنی باندی آزاد کی پھر بھول گیا کہ کونسی تھی اور مر گیا تو قاضی کے لئے باقی باندیوں میں تحری کی اجازت نہیں اور نہ ہی یہ اجازت ہے کہ وہ ورثاء سے کہے کہ تم ان میں سے جس کو چاہو آزاد کر دو یا جو تمہارے گمان میں آزاد ہو اس کو آزاد کر دو لیکن وہ ان ورثہ سے پوچھے گا کہ اگر تمہیں اس بات کا علم ہے کہ آقا نے فلاں متعینہ باندی آزاد کی تھی اور باقی کے بارے میں قسم کھاؤ تو یہ بات اس کی صحیح ہے۔ اگر کوئی تحقیق ہو ہی نہ سکے تو ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی ایک آزاد ہے اور ہر ایک میں آزاد ہونے کا احتمال ہے اس لئے کسی کو بھی باندی قرار نہیں دیا جا سکتا تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تمام باندیوں کو آزاد قرار دیدے اور چونکہ ایک باندی پہلے سے لامحالہ آزاد تھی اس لئے ایک کی قیمت کم کر دے پھر کسی ایک کی قیمت کم کرے ہر ایک کی بقیہ

علیحدہ علیحدہ ہوسکتی ہے اور معتقہ متعین نہیں ہے اس لئے کل باندیوں کی قیمت جمع کرے کل قیمت میں سے ایک کی قیمت کم کرے مثلاً اگر چار باندیاں تھیں تو کل قیمت سے چوتھائی قیمت کم کر دے باقی قیمت وہ باندیاں ادا کریں۔

وَخَرَجَ عَنْ هٰذَا الْأَصْلِ مَسْئَلَةٌ فِيْ فَتَاوىٰ قَاضِيْ خَان صَبِيَّةٌ اَرْضَعَهَا قَوْمٌ كَثِيْرٌ مِنَ الْقَرْيَةِ اَقَلُّهُمْ اَوْ اَكْثَرُهُمْ وَلَايَدْرِيْ مَنْ اَرْضَعَهَا وَ اَرَادَ وَاحِدٌ مِنْ اَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ اَبُوْالْقَاسِمِ الصَّفَّارُ إِذَا لَمْ تَظْهَرْ لَهٗ عَلَامَةٌ وَلَايَشْهَدْ اَحَدٌ لَهٗ بِذٰلِكَ يَجُوْزُ نِكَاحُهَا وَهٰذَا مِنْ بَابِ الرُّخْصَةِ كَيْلَا يَنْسَدَّ بَابُ النِّكَاحِ فَلَوْ اِخْتَلَطَ الرَّضِيْعَةُ بِنِسَاءٍ يُحْصَوْنَ لَمْ اَرَهُ الْاٰنَ ثُمَّ رَاَيْتُ فِي الْكَافِيْ لِلْحَاكِمِ الشَّهِيْدِ مَايُفِيْدُ الْحِلَّةَ.

ترجمہ: اور اس اصل سے فتاویٰ قاضی خاں کا ایک مسئلہ خارج ہے ایک بچی ہے جسے بستی کی بہت سی عورتوں نے دودھ پلایا ہے کم تعداد نے یا زیادہ تعداد نے اور یہ معلوم نہیں کہ اسے کس کس نے دودھ پلایا ہے اور اس بستی کا کوئی مرد اس سے نکاح کرنا چاہے تو ابوالقاسم الصغار فرماتے ہیں کہ جب اس کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور اس کے لئے اس کی کوئی گواہی نہ دے تو اس بچی کا (اس سے) نکاح جائز ہے اور یہ باب رخصت سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہو جائے اگر رضیعہ کچھ متعینہ عورتوں میں مل جائے تو یہ مسئلہ اب تک میں نے نہیں دیکھا پھر میں نے حاکم شہید کی کافی میں وہ عبارت دیکھی جس سے حلت معلوم ہوتی ہے۔

تشریح: اس قاعدہ سے یہ مسئلہ صورتاً خارج ہے ورنہ حقیقت اس قاعدہ کے ماتحت آتا ہی نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں شہادت نہیں ہے جس سے حرمت قطعیہ ناکح کے بارے میں ثابت نہیں ہوتی صرف حرمت کا مسئلہ ہے اس لئے تخفیف رکھی گئی ہے کیونکہ نکاح ایک ضرورت ہے یہ مسئلہ رخصت کے باب سے ہے۔ کہ جب گاؤں کی بہت سی عورتوں نے ایک بچی کو دودھ پلا دیا پھر اس بچی کو بھول گئی کہ کونسی تھی تو اگر اس گاؤں کا کوئی شخص اس بچی سے نکاح کرنا چاہے تو کرسکتا ہے جب تک کہ اس میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور نہ ہی کوئی گواہی دے۔ کیونکہ اگر نکاح کی اجازت نہ ہوگی تو نکاح کا باب ہی بند ہو جائے گا لہٰذا اس مسئلہ میں رخصت ہے جیسا کہ ابوالقاسم الصغار نے فرمایا ہے۔

فلو اختلطت الرضیعة: رضیعہ لڑکی اگر دوسری لڑکیوں میں مل جائے تو ایسی صورت میں حاکم شہید کی کافی میں ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے نکاح کرے کیونکہ اگر اجازت نکاح نہ دی جائے تو پھر نکاح کا باب ہی ختم ہو جائے گا۔

وَلَفْظُهٗ وَلَوْ اَنَّ قَوْمًا كَانَ لِكُلِّ مِنْهُمْ جَارِيَةٌ فَاَعْتَقَ اَحَدُهُمْ جَارِيَتَهٗ وَلَمْ يَعْرِفُوا الْمُعْتَقَةَ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ اَنْ يَطَأَ جَارِيَتَهٗ حَتّٰى يَعْلَمَ اَنَّهَا الْمُعْتَقَةُ بِعَيْنِهَا وَاِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَاْيِ اَحَدِهِمْ اَنَّهٗ هُوَ الَّذِيْ اَعْتَقَ فَاَحَبُّ اِلَيَّ اَنَّهٗ لَايَقْرَبُ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ ذٰلِكَ وَلَوْ قَرُبَ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ حَرَامًا.

ترجمہ: اگر کچھ لوگ ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک کی کوئی باندی ہو پھر ان میں سے کوئی اپنی باندی کو آزاد کردے اور آزاد کردہ کا پتہ نہ چلے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے اپنی باندی سے صحبت درست ہے یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ آزاد کردہ متعینہ طور پر یہ ہے اور اگر ان میں سے کسی کا غالب گمان یہ ہو کہ اسی نے (اپنی باندی) آزاد کی ہے تو میرے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ صحبت نہ کرے یہاں تک کہ اس کا یقین ہو جائے اور اگر اس نے صحبت کی تو یہ حرام نہیں ہوگا۔

تشریح: جب چند آدمیوں کے پاس اپنی اپنی باندیاں ہوں اور پھر ان میں سے ایک نے اپنی باندی آزاد کردی لیکن یہ پتہ نہیں کہ کونسی باندی آزاد کی تو جب یقینی طور پر معلوم ہو جائے اس وقت انتفاع ختم کردے ورنہ انتفاع جائز ہے

اشکال: جب ہر ایک کی ایک باندی ہے تو ظاہر ہے کہ ہر ایک باندی کی معرفت ان کو حاصل ہے پھر لم یعرف المعتقہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شارح فرماتے ہیں کہ اس میں تامل ہے غور کرنے سے معلوم ہوگا بذریعہ وکیل باندی کے مالک ہوئے ہوں ہر ایک کے سامنے اس کی باندی متعین ہو کر معرفت نہیں ہوئی پھر کسی نے اپنی باندی کو آزاد کردیا اور یہ یاد نہ رہا کہ کس نے اپنی باندی آزاد کی تو اس صورت میں معتقہ کی معرفت کسی کو بھی نہیں ہے نہ معتق متعین ہے اور نہ معتق متعین ہے۔

وَلَوِ اشْتَرَاهُنَّ رَجُلٌ وَاحِدٌ قَدْ عَلِمَ ذٰلِكَ لَمْ يَحِلَّ لَهُ اَنْ يَقْرَبَ وَاحِدَةً مِّنْهُنَّ حَتّٰى يَعْرِفَ الْمُعْتَقَةَ وَلَوِ اشْتَرَاهُنَّ اِلَّا وَاحِدَةً حَلَّ لَهُ وَطْؤُهُنَّ فَاِنْ فَعَلَ ثُمَّ اشْتَرَى الْبَاقِيَةَ لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْءُ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ وَلَا بَيْعُهُ حَتّٰى يَعْلَمَ الْمُعْتَقَةَ مِنْهُنَّ انْتَهٰى۔

ترجمہ: اور اگر ان تمام کو کسی ایک مرد نے خرید لیا جسے وہ (ایک کو آزاد کرنا) معلوم ہو تو اس کے لئے ان میں سے کسی ایک سے صحبت حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ آزاد کردہ معلوم ہو جائے اور اگر بجز ایک کے ان تمام کو خرید لیا تو اس کے لئے ان سے وطی کرنا حلال ہے پھر اگر اس نے ایسا کیا پھر باقی کو خرید لیا تو اس کے لئے ان میں سے کسی سے صحبت جائز نہ ہوگی اور نہ ہی فروخت کرنا یہاں تک کہ آزاد کردہ ان میں سے معلوم ہو جائے انتہی۔

تشریح: ایک شخص نے مذکور مسئلہ میں تمام باندیوں کو خریدا اور اس کو یہ معلوم ہے کہ ان میں سے ایک آزاد ہے لیکن متعین طور پر معلوم نہیں تو پھر اس شخص کے لئے کسی بھی باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ ہر ایک اس کے لئے آزاد کے درجہ میں ہے لیکن اگر ایک کو چھوڑ کر بقیہ کو خرید لیا تو اس کے لئے وطی حلال ہے اور اگر ایک سے وطی کرنے کے بعد بقیہ کو خرید لیا تو جب تک متعین نہ ہو جائے اس وقت تک نہ تو وطی حلال اور نہ ہی کسی کی خرید و فروخت جائز ہے

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ هٰذِهِ الْقَاعِدَةَ اِنَّمَا هِيَ فِيْمَا اِذَا كَانَ فِي الْمَرْاَةِ سَبَبٌ مُّحَقَّقٌ لِلْحُرْمَةِ فَلَوْ كَانَ فِي الْحُرْمَةِ شَكٌّ لَمْ يُعْتَبَرْ وَلِهٰذَا قَالُوْا لَوْ اَدْخَلَتِ الْمَرْاَةُ حَلَمَةَ ثَدْيِهَا فِيْ فَمِ رَضِيْعَةٍ وَوَقَعَ

الشَّکُّ فِیْ وُصُوْلِ اللَّبَنِ اِلٰی جَوْفِهَا لَمْ تَحْرُمْ لِاَنَّ فِی الْمَانِعِ شَکًّا کَمَا فِی الْوَالْوَالِجِیَّةِ وَفِی الْقُنْیَةِ اِمْرَاَةٌ کَانَتْ تُعْطِیْ ثَدْیَهَا صَبِیَّةً وَاشْتَهَرَ ذَالِکَ فِیْمَا بَیْنَهُمْ ثُمَّ تَقُوْلُ لَمْ یَکُنْ فِیْ ثَدْیِیْ لَبَنٌ حِیْنَ اَلْقَمْتُهَا ثَدْیِیْ وَلَا یُعْلَمُ ذَالِکَ اِلَّا مِنْ جِهَتِهَا جَازَ لِابْنِهَا اَنْ یَتَزَوَّجَ بِهٰذِهِ الصَّبِیَّةِ انتہی۔

وَفِی الْخَانِیَةِ صَغِیْرٌ وَ صَغِیْرَةٌ بَیْنَهُمَا شُبْهَةُ الرَّضَاعِ وَلَا یُعْلَمُ ذَالِکَ حَقِیْقَةً قَالُوْا لَا بَاْسَ بِالنِّکَاحِ بَیْنَهُمَا هٰذَا اِذَا لَمْ یُخْبِرْ بِذَالِکَ اَحَدٌ فَاِنْ اَخْبَرَ بِهٖ عَدْلٌ ثِقَةٌ یُؤْخَذُ بِقَوْلِهٖ وَلَا یَجُوْزُ النِّکَاحُ بَیْنَهُمَا، وَاِنْ کَانَ الْخَبَرُ بَعْدَ النِّکَاحِ وَهُمَا کَبِیْرَانِ فَالْاَحْوَطُ اَنْ یُّفَارِقَهَا.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ یہ قاعدہ اس صورت میں ہے جب عورت میں حرمت کا کوئی پختہ سبب ہو چنانچہ اگر حرمت میں کوئی شک ہو تو وہ معتبر نہیں اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر عورت دودھ پیتی بچی کے منہ میں اپنی پستان کی گھنڈی ڈالے اور اس کے پیٹ کے اندر دودھ پہنچنے میں شک ہو تو وہ حرام نہیں ہوگی اس لئے کہ مانع میں شک ہے کما فی الوالوالجیہ۔ اور قنیہ میں ہے کہ کوئی عورت کسی بچی کے منہ میں اپنی پستان دیتی تھی اور یہ بات لوگوں میں مشہور تھی پھر وہ کہے کہ جب میں نے اس کے منہ میں اپنی پستان ڈالی تو میری چھاتی میں دودھ نہیں تھا اور یہ بات اسی سے معلوم ہوسکتی ہو تو اس (عورت) کے لڑکے کے لئے اس بچی سے نکاح جائز ہوگا بات پوری ہوئی اور خانیہ میں ہے کہ ایک صغیر اور صغیرہ دونوں کے درمیان رضاعت کا شبہ ہو اور اس کا حقیقی علم نہ ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے نکاح میں کوئی حرج نہیں یہ اس صورت میں ہے جب کوئی اس کی خبر نہ دے اور اگر کسی عادل وثقہ آدمی نے اس کی خبر دی تو اس کے قول پر اعتبار کرتے ہوئے ان دونوں کے مابین نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر وہ خبر نکاح کے بعد ملے حال یہ کہ وہ دونوں بڑے (بالغ) ہو چکے ہوں تو احتیاط اس میں ہے کہ وہ اس (بیوی) کو جدا کردے۔

تشریح: مدتِ رضاعت میں کسی بچی کو دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت اس وقت ثابت ہوگی جب رضاعت کا ثبوت بطور یقین وارغان کے ہو اور اگر شک کے درجہ میں تو حرمتِ رضاعت کا ثبوت نہ ہوگا اور وہ حلال ہی رہے گی۔

ولذا قالوا ادخلت: مصنفؒ یہاں سے ماقبل کے اصول پر تفریعات پیش فرمارہے ہیں کہ ایک مرضعہ نے کسی بچی کے منہ میں اپنی پستان کی گھنڈی ڈالی لیکن شک ہے کہ دودھ اس بچی کے پیٹ میں پہنچایا نہیں تو محض شک سے حرمتِ رضاعت ثابت نہ ہوگی جب تک دودھ کے اس بچی کے پیٹ میں پہنچنے کا یقین نہ ہو۔

وفی القنیة: ایک عورت نے اپنا پستان کسی بچی کے منہ میں دیا اور لوگوں میں مشہور ہوگیا کہ اس عورت نے فلاں بچی کو دودھ پلایا ہے اور یہ عورت کہتی ہے کہ جس وقت پستان بچی کے منہ میں دیا تھا دودھ نہیں اترا تھا تو اس عورت کی بات مان لی جائے گی۔

فان اخبر به عدل ثقة: ایک بچے اور بچی کے درمیان رضاعت کا شبہ ہے پھر کسی عادل ثقہ آدمی نے خبر دی کہ

ان میں رضاعت کا رشتہ ہے تو ان بچے بچی کا نکاح آپس میں جائز نہ ہوگا چونکہ یہ دیانات کے قبیل سے ہے اور دیانات میں تنہا عادل آدمی کی بات معتبر ہوگی اگر چہ یہ اصحاب متون کے خلاف ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حرمت کے شبہ کی وجہ سے پوری زندگی الجھن میں رہے گی اور رشتۂ نکاح سکون واعتماد کی زندگی کے لئے ہوتا ہے اس لئے شرعاً حرمت کے شبہ میں داخل ہونا بھی مکروہ ہے۔

چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا پھر ایک عورت نے رضاعت کی خبر دی عقبہ بن حارث نے اس کی تکذیب کردی مگر دل میں شبہ ہوگیا جس کی وجہ سے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا طویل سفر کر کے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیف وقد قیل جب ایک شبہ ہوگیا تو اب اس پر قائم کیسے رہوگے؟ تو عقبہ بن حارث نے عورت کو طلاق دیدی تو اگر چہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ قضاءً نہیں تھا لیکن ایک شبہ کی وجہ سے دیانۃً تفریق کا اشارہ اور فتویٰ صادر فرمایا حضرت عقبہ نے اس پر عمل کیا اور طلاق دیدی۔ (بخاری شریف، ج ۱ ص: ۱۹)

اس لئے خانیہ کا یہ مسئلہ ہی مفتی بہ اور قابل عمل سمجھنا چاہئے۔

و إن كـا الـخـبـر بـعـد الـنـكـاح: خبر دینے والے نے اگر نکاح کے بعد بھی خبر دی مخبر عادل وثقہ ہے تو ایسی صورت میں احتیاطاً میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے گی۔

ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّ الْبُضْعَ وَاِنْ كَانَ الْاَصْلُ فِيْهِ الْحَظْرُ يُقْبَلُ فِيْ حِلِّهٖ خَبَرُ الْوَاحِدِ قَالُوْا لَوِاشْتَرٰى اَمَةَ زَيْدٍ وَقَالَ بَكْرٌ وَكَّلَنِيْ زَيْدٌ بِبَيْعِهَا يَحِلُّ وَالطُّوْهَا. وَكَذَا لَوْ جَاءَتْ اَمَةٌ قَالَتْ لِرَجُلٍ اِنَّ مَوْلَايَ بَعَثَنِيْ اِلَيْكَ هَدِيَّةً وَظَنَّ صِدْقَهَا حَلَّ وَطْئُهَا.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ بضعہ میں اگر چہ اصل ممانعت ہے (لیکن) اس کی حلت میں ایک آدمی کی خبر قبول کی جائے گی فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے زید کی باندی خریدی (خریدنی چاہی) اور بکر نے کہا کہ زید نے مجھے اس (باندی) کو فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو (خریدنے کے بعد) اس سے وطی حلال ہے اور ایسے ہی اگر کوئی باندی آکر کسی مرد سے یہ کہے کہ میرے آقا نے مجھے تیرے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اور اسے اس کے سچ بولنے کا غالب گمان ہو تو اس سے وطی حلال ہے۔

تشریح: بضع سے انتفاع کے بارے میں اصل حکم ممانعت کا ہے لیکن اس کے حلال ہونے کے لئے ایک شخص بھی خبر دے تو اس کی خبر معتبر مان کر اس سے انتفاع حلال ہوگا۔

و كذا لو جاءت أمة: ایک عورت اگر کسی مرد کے پاس آکر کہتی ہے کہ میرے مولی نے مجھے آپ کے پاس بطور ہدیہ بھیجا ہے اگر عورت کے سچا ہونے کا غالب گمان ہو تو وہ باندی حلال ہے لیکن علامہ حمویؒ نے مذکورہ مسئلہ کی تردید

زنا ہی ہے اس لئے کہ ہدیہ یا تو بطور مباح ہوتا ہے یا بطور تملیک اور بضع میں اباحت کا سوال نہیں اور تملیک کے ثبوت کے لئے ایجاب وقبول ضروری ہے جو یہاں نادارد ہے لہٰذا وطی حلال نہ ہوگی۔ لیکن علامہ حموی کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بطور تعاطی عقد وجود میں آیا ہے۔

وَلَمْ اَرَ حُكْمَ مَا إِذَا وَكَّلَ شَخْصًا فِيْ شِرَاءِ جَارِيَةٍ وَوَصَفَهَا فَاشْتَرَى الْوَكِيْلُ جَارِيَةً بِالصِّفَةِ وَمَاتَ قَبْلَ اَنْ يُسَلِّمَهَا لِلْمُوَكِّلِ فَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ حُرْمَتُهَا عَلَى الْمُوَكِّلِ لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ اشْتَرَاهَا لِنَفْسِهٖ لِاَنَّ الْوَكِيْلَ بِشِرَاءِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَهٗ اَنْ يَّشْتَرِيَهٗ لِنَفْسِهٖ وَاِنْ كَانَ شِرَاءُ الْوَكِيْلِ الْجَارِيَةَ بِالصِّفَاتِ الْمُعَيَّنَةِ ظَاهِرًا فِي الْحِلِّ وَلٰكِنَّ الْاَصْلَ التَّحْرِيْمُ وَيَنْبَغِي الرُّجُوْعُ اِلٰى قَوْلِ الْوَارِثِ لِاَنَّهٗ خَلِيْفَتُهٗ وَلَهٗ نَظَائِرُ فِي الْفِقْهِ۔

ترجمہ: اور میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب کوئی کسی آدمی کو کوئی باندی خریدنے کا وکیل بنائے اور اس (باندی) کے اوصاف متعین کردے پھر وہ وکیل انہیں اوصاف پر کوئی باندی خرید لے اور اس باندی کو مؤکل کے سپرد کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہوجائے تو مذکورہ بالا قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ (باندی) اس مؤکل پر حرام ہو کیونکہ احتمال ہے کہ اس (وکیل) نے وہ باندی اپنے لئے خریدی ہو اس لئے کہ جو شخص غیر معین کے خریدنے کا وکیل ہو اس کے لئے اس کی اجازت ہے کہ وہ اسے اپنے لئے خرید لے اگرچہ وکیل کا اس باندی کو متعینہ اوصاف پر خریدنا حلت کو ظاہر کرتا ہے لیکن اصل حرمت ہے اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے اس لئے کہ اس کا قائم مقام وہی ہے اور فقہ میں اس کی متعدد نظیریں ہیں۔

تشریح: ایک آدمی نے کسی کو باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور باندی کے اوصاف بیان کردینے کے بعد وکیل نے باندی خریدلی لیکن مؤکل کے سپرد کرنے سے پہلے وفات پا گیا تو قاعدہ کے بموجب مؤکل کے لئے باندی سے انتفاع حلال نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وکیل نے باندی اپنے لئے خریدی ہو اور صفاتِ متعینہ پر اگرچہ خریدنا اس کی دلیل ہے کہ مؤکل کے لئے خریدا ہے لیکن تو حرمت اصل ہے فروج میں اور وارث کے قول کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْاَوْلَى الْاِحْتِيَاطُ فِي الْفُرُوْجِ قَالَ فِي الْمُضْمَرَاتِ إِذَا عَقَدَ عَلٰى اَمَتِهٖ مُتَنَزِّهًا عَنْ وَطْئِهَا حَرَامًا عَلٰى سَبِيْلِ الْاِحْتِمَالِ فَهُوَ حَسَنٌ لِاحْتِمَالِ اَنْ تَكُوْنَ حُرَّةً اَوْ مُعْتَقَةَ الْغَيْرِ اَوْ مَحْلُوْفًا عَلَيْهَا بِعِتْقِهَا وَقَدْ حَنِثَ الْحَالِفُ وَكَثِيْرًا مَّا يَقَعُ لَا سِيَّمَا إِذَا تَدَاوَلَتْهَا الْاَيْدِي اِنْتَهٰى۔ فَمَا وَقَعَ لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ مِنْ اَنَّ وَطْءَ السَّرَارِي اللَّاتِيْ يُجْلَبْنَ الْيَوْمَ مِنَ الرُّوْمِ وَالْهِنْدِ وَالتُّرْكِ حَرَامٌ اِلَّا اَنْ يُنْتَصَبَ فِي الْمَغَانِمِ مِنْ جِهَةِ الْاِمَامِ مَنْ يُحْسِنُ

قِسْمَتَهَا فَيُقَسِّمُهَا مِنْ غَيْرِ حَيْفٍ وَلَا ظُلْمٍ اَوْ تَحْصُلَ قِسْمَةٌ مِنْ مُحَكَّمٍ اَوْ يَتَزَوَّجُ بَعْدَ الْعِتْقِ بِاِذْنِ الْقَاضِيْ اَوِ الْمُعْتِقِ وَالْاِحْتِيَاطُ اِجْتِنَابُهُنَّ مَمْلُوْكَاتٍ وَحَرَائِرَ انْتَهٰى وَرَعٌ لَاحُكْمٌ لَازِمٌ فَاِنَّ الْجَارِيَةَ الْمَجْهُوْلَةَ الْحَالِ الْمَرْجِعُ فِيْهَا اِلٰى صَاحِبِ الْيَدِ اِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً وَاِلٰى اِقْرَارِهَا اِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً وَاِنْ عُلِمَ حَالُهَا فَلَا اِشْكَالَ.

ترجمہ: اور چونکہ فروج میں احتیاط بہتر ہے مضمرات میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی اپنی باندی سے عقد نکاح کر لے تاکہ احتمال کے درجہ میں اس سے حرام طریقہ پر صحبت سے بچ سکے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ آزاد ہو یا دوسرے کی آزاد کردہ ہو یا اسے آزاد کرنے کی قسم کھائی گئی ہو اور قسم کھانے والا حانث ہو گیا ہو اور ایسا اکثر ہوتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب باندیوں کی خرید وفروخت زیادہ ہو انتہیٰ۔

چنانچہ بعض شوافع کی کتابوں میں جو یہ لکھا ہے کہ جو باندیاں آج کل روم، ہندوستان اور ترکی سے لائی جاتی ہیں ان سے وطی حرام ہے الا یہ کہ اس امیر کی طرف سے مال غنیمت کے طور پر ملیں جو اسے صحیح تقسیم کرتا ہو پھر وہ بغیر ظلم و زیادتی کے انہیں تقسیم کرے یا کسی حاکم کی طرف سے تقسیم ہو یا آزاد کئے جانے کے بعد قاضی یا آزاد کرنے والے کی اجازت سے نکاح کرے اور احتیاط ان سے اجتناب ہی میں ہے خواہ وہ (ھینٔ) مملوکہ ہوں یا آزاد ہوں شوافع کا کلام پورا ہوا۔ یہ تقویٰ ہے کوئی لازمی حکم نہیں ہے اس لئے کہ جس باندی کی حالت مجہول ہو وہ باندی اگر صغیرہ ہو تو اس کے بارے میں صاحب قبضہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر کبیرہ ہو تو اس کے اقرار پر اعتماد کیا جائے گا اور اگر اس کی حالت معلوم ہو تو کوئی اشکال ہی نہیں۔

تشریح: مضمرات میں مسئلہ لکھا ہے کوئی شخص باندی خرید لے تو اس سے وطی کرنے سے قبل اس شخص کے لئے اس سے نکاح کر لینا بہتر ہے اس لئے کہ باندی کے بارے میں آزاد دوسرے کی معتقہ یا کسی نے اس کی آزادی کی قسم کھا رکھی ہو اور وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے اور بہت سے لوگوں کے ہاتھوں کثرت سے فروخت ہونے کی بناء پر احتیاط اس میں ہے کہ پہلے نکاح کرے پھر استفاع کرے تاکہ کوئی احتمال نہ رہے۔

دارالحرب سے لائی گئی باندیوں کا حکم

فما وقع لبعض الشافعية: شوافع فقہاء نے لکھا ہے کہ دارالحرب روم، ہند اور ترک سے لائی گئی باندیوں سے استفاع حلال نہیں ہے ہاں یہ ہے کہ امام اور امیر ان کو مجاہدین کے درمیان انصاف سے تقسیم کردے پھر وہ اپنے حصہ میں آئی ہوئی باندی سے استفاع کر سکتے ہیں یا قاضی اور معتق کے آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کر لیں اور احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ ان سے رکے رہنا چاہئے وہ آزاد ہوں یا باندیاں یہ حکم وجوبی اور لازمی نہیں بلکہ ورع و تقویٰ پر محمول ہے لہٰذا جس باندی کی حالت مجہول ہو تو صغیرہ ہونے کی حالت میں جس کی مقبوضہ ہے اس کی بات معتبر ہے

بلوغ کی صورت میں باندی کا قول معتبر ہے اور اگر باندی کی حالت معلوم ہے تو اس سے انتفاع میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تَنْبِيْهٌ فِيْ مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ مِنْ كِتَابِ الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ أَنَّ أَصْحَابَنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ احْتَاطُوْا فِيْ أَمْرِ الْفُرُوْجِ إِلَّا فِيْ مَسْأَلَةٍ لَوْ كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ شَرِيْكَيْنِ وَادَّعٰى كُلٌّ مِنْهُمَا أَنَّهُ يَخَافُ عَلَيْهَا مِنْ شَرِيْكِهِ وَطَلَبَ أَنْ تُوْضَعَ عَلٰى يَدِ عَدْلٍ لَا يُجَابُ إِلٰى ذٰلِكَ وَإِنَّمَا تَكُوْنُ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ يَوْمًا حَشْمَةً لِلْمِلْكِ.

ترجمہ: تنبیہ معراج الدرایہ کی کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے ہمارے اصحاب نے فروج کے بارے میں احتیاط برتی ہے مگر ایک مسئلہ میں اگر دو شریک کے بیچ ایک جاریہ ہے ان میں سے ہر ایک دعویٰ کر رہا ہے کہ اس کو اپنے ساتھی سے اندیشہ ہے اور مطالبہ کر رہا ہے کہ کسی ثقہ کے قبضہ میں جاریہ رکھی جائے تو یہ منظور نہ ہوگا یہ جاریہ ہر ایک کے پاس ایک دن رہے گی ملک کے احترام میں۔

تشریح: معراج الدرایہ میں یہ مسئلہ لکھا کہ اگر ایک باندی میں دو افراد شریک ہیں اور ان میں سے ایک کو اس بات کا خوف ہو کہ اگر وہ دوسرے کے پاس جائے گی تو وہ اس سے وطی کرے گا تو محض اس کے خوف کی وجہ سے اسے دوسرے کے پاس جانے سے روکا نہیں جائے گا بلکہ وہ دونوں کے پاس برابر اوقات کے حساب سے رہے گی یا ان کی ملکیت کے بقدر اس کا قیام ان دونوں کے پاس رہے گا۔ لیکن اس اندیشہ کی وجہ سے اگر وہ کسی تیسرے عادل وثقہ کے پاس باندی رکھنے کا مطالبہ کرے تو اس مطالبہ کو قبول نہیں کیا جائے گا اور نہ اس سے ان دونوں کو کوئی فائدہ ہوگا۔

قَاعِدَةٌ اَلْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيْقَةُ يَتَفَرَّعُ عَلٰى ذٰلِكَ فُرُوْعٌ كَثِيْرَةٌ مِنْهَا اَلنِّكَاحُ لِلْوَطْيِ وَعَلَيْهِ حُمِلَ قَوْلُهُ تَعَالٰى: وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ آبَائُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَحُرِّمَتْ مَزْنِيَّةُ الْأَبِ كَحَلِيْلَتِهِ وَلِهٰذَا لَوْ قَضٰى شَافِعِيٌّ بِحِلِّهَا لَمْ يَنْفُذْ لِمُخَالَفَةِ الْكِتٰبِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِحِلِّ مَمْسُوْسَتِهِ وَالْفَرْقُ مَذْكُوْرٌ فِيْ ظِهَارِ شَرْحِنَا وَحُرْمَةُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهَا بِلَا وَطْيٍ بِالْإِجْمَاعِ وَلَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَوْ مَنْكُوْحَتِهِ إِنْ نَكَحْتُكِ فَعَلَى الْوَطْيِ فَلَوْ عَقَدَ عَلَى الْأَمَةِ بَعْدَ إِعْتَاقِهَا أَوْ عَلَى الزَّوْجَةِ بَعْدَ إِبَانَتِهَا لَمْ يَحْنَثْ كَمَا فِيْ كَشْفِ الْأَسْرَارِ.

ترجمہ: قاعدہ۔ اصل کلام میں حقیقت ہے اور اس ذیل میں بہت سی جزئیات ہیں ان میں یہ جزئیہ ہے کہ نکاح (حقیقت میں) وطی کے معنی میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولا تنکحوا مانکح الخ" اسی پر محمول ہے چنانچہ باپ کی مزنیہ اس کی بیوی کی طرح حرام ہے اور ایسے ہی کسی شافعی نے اگر اس کی حلت کا فیصلہ کر دیا تو وہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے خلاف ہے برخلاف اس کی ممسوسہ کی حلت کے فیصلہ کے اور فرق ہماری شرح کے باب ظہار میں مذکور ہے اور جس سے عقد کیا گیا اور وطی نہیں کی گئی اس کی حرمت اجماع سے ثابت ہے

اور اگر کسی نے اپنی باندی یا اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو اسے وطی پر محمول کیا جائے گا تو اگر اس نے اپنی باندی سے اسے آزاد کرنے کے بعد عقد کرلیا یا بیوی سے اسے بائنہ کردینے کے بعد عقد کرلیا تو وہ حانث نہیں ہوگا جیسا کہ کشف الاسرار میں ہے۔

تشریح: ضابطہ اصل یہ ہے کہ کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے۔

یہاں سے ایک الگ ضابطہ بیان کر رہے ہیں کہ کلام کو حقیقت پر محمول کرنا اصل ہے برخلاف مجاز کے اس لئے کہ جب کوئی ضرورت ایسی نہ ہو کہ کلام کو مجاز پر محمول کیا جائے تو کلام کو اصل حقیقت پر ہی مانا جائے گا۔

منها النكاح للوطي: نکاح کے اصل معنی وطی کے ہیں چنانچہ اس کو جب کوئی قرینہ مجاز کا نہ ہو تو حقیقت یعنی وطی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے "ولا تنكحوا ما نكح" میں وطی مراد ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ نکاح وطی کے معنی میں حقیقت ہے صاحب منار کا مختار یہی ہے فخر الاسلام کی متابعت کررہے ہیں جبکہ عامۂ جمہور مشائخ ومفسرین فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت میں نکاح عقد کے معنی میں حقیقت ہے۔

فحرمت مزنية الأب: اب نے جس عورت سے وطی کرلی ہو چاہے نکاح صحیح سے ہو یا فاسد و زنا سے ہو بہر صورت وہ عورت اس کے لڑکے پوتے وغیرہ پر حرام ہوجائے گی نصِ قرآن کی وجہ سے۔

ولهذا لو قضى الشافعي: اگر کسی مزنیۃ الاب کے بارے میں قاضی شافعی حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ حنفیہ کے یہاں نکاح کے حقیقی معنی وطی کے ہیں لہٰذا جب اصل معنی پائے گئے تو اب حلیت کے کوئی معنی ہی نہ رہے چنانچہ وہ عورت حرام ہوجائے گی عندالاحناف مخالفت کتاب کی وجہ سے وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا لیکن عندالشوافع نکاح عقد کے معنی میں ہے اس لئے ان کے نزدیک مخالفت کتاب نہیں ہے۔

بخلاف القضاء محل ممسوسة: عندالاحناف مس بالشہوۃ بھی حرمت مصاہرت کا سبب ہے البتہ عندالشافعی مس حرمت کا سبب نہیں سوائے وطی کے لہٰذا اگر کوئی قاضی شافعی ممسوسۃ الاب کے بارے میں حلیت کا فیصلہ کرے تو ان کے مذہب کے مطابق فیصلہ نافذ ہوسکتا ہے۔

والفرق مذكور في ظهار شرحنا: وطی کی حرمت اور لمس کی حرمت میں فرق ہے چنانچہ وطی کی حرمت نص سے ثابت ہے لہٰذا اگر کوئی شافعی مزنیہ کے اصول وفروع کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے تو نافذ نہیں ہوگا برخلاف لمس کے اس لئے کہ مَس کی حرمت نص سے ثابت نہیں ہے بلکہ اجتہادی مسئلہ ہے لہٰذا مَس کی وجہ سے حلیت کا فیصلہ نافذ ہوسکتا ہے۔

وحرمة المعقود عليها بلا وطي بالإجماع: اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے محض عقد کیا کسی عورت سے اور وطی نہیں کی تو وہ عورت اس شخص کے اصول وفروع پر حرام ہوجاتی ہے کیونکہ محض نکاح سے حرمت پر اجماع ثابت ہے۔

ولو قال لأمته أو منكوحته: کسی شخص نے اپنی بیوی یا اپنی باندی سے کسی بات پر شرط لگائی کہ "ان نکحتک" تو میں حانث ہو جاؤں گا تو یہ وطی پر محمول ہوگا لہذا جب وطی کرے گا تب حانث ہوگا لہذا اگر باندی کو آزاد کرنے کے بعد یا بیوی کو بائنہ کر دینے کے بعد عقد کر لیا تو صرف عقد سے حانث نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ وَقَفَ عَلىٰ وَلَدِهٖ اَوْ اَوْصىٰ لِوَلَدِ زَيْدٍ لَايَدْخُلُ وَلَدُ وَلَدِهٖ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ لِصُلْبِهٖ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ وَلَدٌ لِصُلْبِهٖ اِسْتَحَقَّهٗ وَلَدُ الْاِبْنِ وَاخْتُلِفَ فِيْ وَلَدِ الْبِنْتِ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَدَمُ الدُّخُوْلِ وَصُحِّحَ فَاِذَا وُلِدَ لِلْوَاقِفِ وَلَدٌ رَجَعَ مِنْ وَلَدِ الْاِبْنِ اِلَيْهِ لِاَنَّ اِسْمَ الْوَلَدِ حَقِيْقَةٌ فِيْ وَلَدِ الصُّلْبِ وَهٰذَا فِي الْمُفْرَدِ وَاَمَّا اِذَا وَقَفَ عَلىٰ اَوْلَادِهٖ دَخَلَ النَّسْلُ كُلُّهٗ لِذِكْرِ الطَّبَقَاتِ الثَّلَاثِ بِلَفْظِ الْوَلَدِ كَمَا فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ وَكَاَنَّهٗ لِلْعُرْفِ فِيْهِ وَاِلَّا فَالْوَلَدُ مُفْرَدًا اَوْ جَمْعًا حَقِيْقَةٌ فِي الصُّلْبِ۔

ترجمہ: اوران جزئیات میں سے ہے کہ اگر کسی نے اپنے ولد پر وقف کیا یا زید کے ولد کے لئے وصیت کی تو اس کی اولاد کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی یہ اس صورت میں ہے کہ جب اس کی حقیقی اولاد ہو اور اگر اس کی حقیقی اولاد نہ ہو تو اس کے لڑکے اولاد اس کی مستحق ہوگی اور لڑکی کی اولاد کے بارے میں اختلاف ہے اور ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوگی اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور جب واقف کی اولاد ہو جائے تو وہ (وقف یا وصیت) لڑکے کی اولاد سے اس کی طرف لوٹ جائے گی اس لئے کہ ولد کا لفظ حقیقت میں حقیقی اولاد کے لئے ہے اور یہ حکم (ولد کو) مفرد بولنے کی صورت میں ہے اور اگر اپنی اولاد (لفظ جمع کے ساتھ) پر وقف کیا تو پوری نسل اس میں شامل ہوگی جیسا کہ لفظ ولد سے تینوں طبقات کو ذکر کیا گیا ہو جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اور یہ غالباً اس کے عرف کی وجہ سے ہے ورنہ تو ولد مفرد ہو یا جمع ہو وہ حقیقت میں صلبی اولاد کے لئے ہے۔

تشریح: کسی شخص نے اپنے بیٹے کے لئے وقف کیا یا زید کے بیٹے کے لئے وصیت کی تو اگر بیٹا موجود ہے تو پوتا مستحق نہ ہوگا اور اگر حقیقی بیٹا موجود نہ ہو تو پھر پوتا ہی مستحق ہوگا۔

واختلف في ولد البنت: کسی شخص نے اپنی اولاد پر کوئی چیز وقف کی تو اس میں بیٹے، پوتے، پرپوتے داخل ہوں گے نواسے داخل نہ ہوں گے یہی صحیح بات ہے۔

فاذا ولد للواقف ولد رجع: ایک آدمی نے اپنی زندگی میں حقیقی بیٹا نہ ہونے کی وجہ سے پوتوں کو کوئی چیز وقف کر دی تھی لیکن بعد میں خود واقف کے یہاں اولاد ہو گئی تو اب وقف کردہ چیز صلبی اولاد کی طرف لوٹ آئے گی اس لئے کہ ولد کا اطلاق حقیقۃً صلبی اولاد پر ہوتا ہے لہذا اس پر ہی محمول کیا جائے گا۔

واما اذا وقف علی اولادہ: اگر کسی نے وقفت علی ولدی مفرد کے صیغہ کے ساتھ کہا تو اس وقف میں نواسے

داخل نہ ہوں گے اس کے برخلاف اگر وقفت علی اولادی جمع کے ساتھ کہا تو اس میں نواسے، پوتے وغیرہ پوری نسل داخل ہوگی۔ مصنفؒ نے اپنے عرف کے اعتبار سے بیان کیا ہے کہ اولاد کا لفظ بھی حقیقی اولاد پر ہی محمول ہوگا ہاں اگر حقیقی اولاد نہ ہو تو پھر پوتے وغیرہ داخل ہوں گے اس پوری صورت میں ہر ہر عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْلَا يَشْتَرِي أَوْلَا يُؤْجِرُ أَوْ لَا يَسْتَأْجِرُ أَوْلَا يُصَالِحُ عَنْ مَالٍ أَوْلَا يُقَاسِمُ أَوْلَا يُخَاصِمُ أَوْلَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَلَا يَحْنَثُ بِالتَّوْكِيلِ لِأَنَّهَا الْحَقِيقَةُ وَهُوَ مَجَازٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مِثْلُهُ لَا يُبَاشِرُ ذٰلِكَ الْفِعْلَ كَالْقَاضِيْ وَالْأَمِيرِ فَحِيْنَئِذٍ يَحْنَثُ بِهِمَا۔

ترجمہ: اور اس کا ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا یا نہیں خرید سکے گا یا کرائے پر نہیں دے گا یا کرائے پر نہیں لے گا یا مال پر صلح نہیں کرے گا یا وہ آپس میں تقسیم نہیں کرے گا یا وہ مخاصمت نہیں کرے گا یا وہ اپنی اولاد کی پٹائی نہیں کرے گا تو وہ (ان امور کو) خود کرنے سے ہی حانث ہوگا توکیل سے حانث نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ (خود کرنا) ہی حقیقت ہے اور وہ (توکیل) مجاز ہے الا یہ کہ اس جیسا آدمی اس کام کو خود نہ کرتا ہو جیسے قاضی اور امیر تو ایسی صورت میں وہ ان دونوں (مباشرت و توکیل) سے حانث ہو جائے گا۔

تشریح: جس شخص نے بیع و شراء اور اجارہ پر لین دین اور کسی مال پر مصالحت اور جھگڑا نہ کرنے کی قسم کھائی تو یہ شخص اس وقت حانث ہوگا جب یہ خود ہی ان کام کو انجام دیدے اس لئے خود کام انجام دینا اصل اور حقیقت ہے اگرچہ دوسرے کے ذریعہ بھی انجام دلائے جاسکتے ہیں لیکن یہ مجاز ہے اس لئے اس کو حقیقت پر محمول کر کے اسی طرح کا حکم ہوگا البتہ اگر کسی دوسرے کو ان کاموں کے انجام دینے کا وکیل بنادے اور وکیل کے ذریعہ یہ کام انجام پائیں تو پھر اس صورت میں حانث نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ اس حیثیت کا آدمی ہے کہ وہ اس طرح کے کام دوسروں ہی سے کراتا ہے مثلاً وہ بادشاہ، امیر، قاضی یا بڑا حاکم ہے تو اس صورت میں عرفاً ہی اس قسم کی مراد یہ ہوگی کہ وہ خود کرے یا دوسرے سے کرائے بہر صورت قسم ہے لہٰذا وہ ان امور کو خود انجام دے یا دوسرے سے کرائے حانث ہو جائے گا۔ اور اگر وہ اس طرح کے کام خود بھی کرتا ہے اور دوسروں سے بھی کراتا ہے تو اغلب کا اعتبار ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ يُبَاشِرُهُ مَرَّةً وَيُوَكِّلُ فِيْهِ أُخْرَىٰ فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ الْأَغْلَبُ قَالَ فِي الْكَنْزِ بَعْدَهُ وَمَا يَحْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتْقُ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمَدٍ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ وَضَرْبُ الْعَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالْإِيدَاعُ وَالْاِسْتِيْدَاعُ وَالْإِعَارَةُ وَالْاِسْتِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ اِنْتَهٰى۔

ترجمہ: اور اگر وہ اس (کام) کو کبھی خود بھی کر لیتا ہو اور کبھی اس میں دوسرے کو وکیل بنا دیتا ہو تو اس میں اکثریت کا اعتبار کیا جائے گا کنز میں اس کے بعد فرمایا ہے اور وہ امور جن میں دونوں (مباشرت و توکیل) سے حانث ہو جائے گا وہ طلاق، خلع، عتق، مکاتب بنانا، عمداً قتل کرنا، صلح، ہبہ، صدقہ، قرض، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح، تعمیر، سلائی، ودیعت کے طور پر دینا، ودیعت کے طور پر لینا، مانگا ہوا دینا، مانگ کر لینا، قرض ادا کرنا، اسیر قبضہ کرنا، کسوہ اور بوجھ اٹھانا ہے۔ کنز کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: جو آدمی اصالۃً اور وکالۃً دونوں طرح اعمال کرتا ہو تو اس میں اغلب کو دیکھا جائے گا جیسا کہ گذر چکا۔ کنز میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ جو حکم بیع و شراء وغیرہ کا ہے وہی حکم نکاح، طلاق، خلع، آزادی، بدل کتابت، قتل عمد پر صلح، ہدیہ، صدقہ، قرض لینا اور قرض دینا، غلام کو مارنا، امارت تعمیر کرنا، سلائی کرنا وغیرہ کا ہے۔ اگر ان چیزوں کے خود کرنے کی قسم کھائی تو یہ افعال انجام پاتے ہی حانث ہو جائے گا اور اگر ایسا شخص ہے جو خود نہیں کرتا دوسروں سے کراتا ہے تو توکیل سے حانث ہو جائے گا۔

وَالْاَفْعَالُ الْعُقُوْدُ فِي الْاَيْمَانِ هَلْ تَخْتَصُّ بِالصَّحِيْحِ اَوْ تَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ فَقَالُوْا اَلْاِذْنُ فِي النِّكَاحِ وَالْبَيْعِ وَالتَّوْكِيْلُ بِالْبَيْعِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ وَالتَّوْكِيْلُ بِالنِّكَاحِ لَايَتَنَاوَلُهٗ وَالْيَمِيْنُ عَلَى النِّكَاحِ اِنْ كَانَتْ عَلَى الْمَاضِيْ تَتَنَاوَلُهٗ وَاِنْ كَانَتْ عَلَى الْمُسْتَقْبِلِ لَا وَالْيَمِيْنُ عَلَى الصَّلٰوةِ كَالْيَمِيْنِ عَلَى النِّكَاحِ وَكَذَا عَلَى الْحَجِّ وَالصَّوْمِ كَمَا فِي الظَّهِيْرِيَّةِ وَكَذَا عَلَى الْبَيْعِ كَمَا فِي الْمُحِيْطِ.

ترجمہ: اور ایمان میں افعال و عقود کیا صحیح کے ساتھ خاص ہیں؟ یا فاسد کو بھی شامل ہیں، اس سلسلہ میں فقہاء فرماتے ہیں کہ نکاح و بیع میں اجازت اور بیع میں توکیل فاسد کو شامل ہے اور نکاح میں توکیل اسے شامل نہیں اور نکاح پر قسم اگر ماضی پر ہو تو اسے شامل ہے اور اگر مستقبل پر ہو تو شامل نہیں اور نماز پر قسم نکاح پر قسم کے مانند ہے اور ایسے ہی حج اور روزے پر جیسا کہ ظہیریہ میں ہے۔

تشریح: نکاح کا وکیل بنانا صرف نکاح صحیح کو شامل ہے؟ ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا یا وکیل نہیں بنائے گا تو اس صورت میں اگر وہ نکاح فاسد کا وکیل بناتا ہے تو حانث نہ ہوگا بلکہ یہ صرف توکیل بالنکاح الصحیح کو شامل ہے اور اسی صورت میں حانث ہوگا اس لئے کہ فاسد تو نکاح ہوتا ہی نہیں۔

والتوکیل بالبیع: ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ وہ بیع کا وکیل نہیں بنائے گا تو یہ بیع صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہے اس لئے کہ بیع فاسد بھی بیع ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک ملکیت کا فائدہ دیتی ہے۔

والیمین علی النکاح إن کانت علی الماضی: اگر کسی آدمی نے صیغۂ ماضی سے نکاح نہ کرنے کی قسم

کھائی تو یہ نکاح صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہوگی مثال کے طور پر اگر کسی نے کہا کہ اللہ کی قسم میں نے نکاح نہیں کیا تو اگر اس شخص نے نکاح صحیح یا فاسد کیا ہو تو حانث ہو جائے گا اور اگر کہے کہ میں نکاح نہیں کروں گا تو نکاح فاسد کرنے سے حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ قسم صرف نکاح صحیح کو شامل ہے فاسد کو نہیں۔

والیمین علی الصلوٰۃ کالیمن علی النکاح: نماز پر قسم کا حکم نکاح پر قسم کے حکم کے مانند ہے یعنی اگر صیغۂ ماضی سے قسم کھائی تو نماز صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہے اور اگر قسم فعل مستقبل سے کھائی تو صرف نماز صحیح کو شامل ہے فاسد کو نہیں۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيَ الْيَوْمَ لَا يَتَقَيَّدُ بِالصَّحِيحِ قِيَاساً وَيَتَقَيَّدُ بِهِ اِسْتِحْسَاناً وَمِثْلُهُ لَا يَتَزَوَّجُ الْيَوْمَ كَمَا فِي الْمُحِيطِ وَمِنْهَا لَوْ قَالَ هٰذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ كَانَ اِقْرَارًا بِالْمِلْكِ لَهُ حَتّٰى لَوْ اِدَّعٰى اَنَّهَا مَسْكَنُهُ لَمْ يُقْبَلْ وَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ قَوْلُهُ فُلَانٌ سَاكِنٌ هٰذِهِ الدَّارِ اِقْرَارٌ لَهُ بِكَوْنِهَا لَهُ بِخِلَافِ زَرَعَ فُلَانٌ اَوْ غَرَسَ اَوْ بَنٰى وَادَّعٰى اَنَّهُ فَعَلَ ذٰلِكَ بِالْاَجْرِ فَهِيَ لِلْمُقِرِّ.

ترجمہ: اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کے لحاظ سے نماز صحیح کے ساتھ مقید نہیں ہے اور استحساناً اس کے ساتھ مقید ہے اور اسی کے مانند ہے کہ وہ آج نکاح نہیں کرے گا کمافی المحیط اور ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ یہ مکان زید کا ہے تو اس کی ملکیت کا اقرار ہوگا حتی کہ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ یہ صرف اس کی رہائش کے لئے ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور بزازیہ میں ہے کہ کسی کا قول فلاں اس مکان میں رہتا ہے یہ اس کی طرف سے اس کا اقرار ہے برخلاف اس کے کہ فلاں نے کھیتی کی یا درخت لگایا یا تعمیر کی اور اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ مزدوری پر کیا ہے تو وہ اقرار کرنے والا ہوگا۔

تشریح: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ آج نماز نہیں پڑھے گا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ چاہے وہ نماز صحیح یا فاسد دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم صرف نماز صحیح کو شامل ہوگی فاسد صورت کو شامل نہ ہوگی اور نہ حانث ہوگا۔

و منها لو قال هذا الدار: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ یہ گھر زید کا ہے تو یہ ملکیت کا اقرار سمجھا جائے گا اس لئے کہ لام کے معنی حقیقی تملیک کے ہیں لہٰذا اب اگر وہ کہے کہ یہ گھر اس کا مسکن ہے اور اس میں رہتا ہے تو چونکہ یہ پہلی بات کی نفی کرتا ہے اس لئے معتبر نہ ہوگا۔

بخلاف زرع فلان أو غرس: ایک آدمی نے اقرار کیا کہ اس کی کھیت میں فلاں نے کھیتی کی ہے یا فلاں نے درخت لگایا اس جگہ پر فلاں نے عمارت تعمیر کی پھر بعد میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ تمام کام اجرت پر ہوئے ہیں گویا کہ کھیتی کرنے، درخت لگانے اور عمارت بنانے والے شخص کے بارے میں معلومات فراہم کر رہا تھا

مالک ہونا نہیں بتلا رہا تھا تو اس کی یہ بات معتبر مانی جائے گی اور مذکورہ جگہوں میں مقر کی ملکیت ثابت مانی جائے گی۔

وَمِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الشَّاةِ حَنِثَ بِلَحْمِهَا لِأَنَّهُ الْحَقِيْقَةُ دُوْنَ لَبَنِهَا وَنِتَاجِهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةَ حَنِثَ بِثَمَرِهَا وَطَلْعِهَا لَا بِمَا اتَّصَلَ بِهِ صُنْعَةٌ حَادِثَةٌ كَالدِّبْسِ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهَا ثَمَرٌ حَنِثَ بِمَا أَكَلَهُ مِمَّا اشْتَرَاهَا بِثَمَنِهَا وَمِنْهَا حَلَفَ لَايَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ بِأَكْلِ عَيْنِهَا لِلْإِمْكَانِ فَلَايَحْنَثُ بِأَكْلِ خُبْزِهَا وَمِنْهَا حَلَفَ لَايَشْرَبُ مِنْ دَجْلَةَ حَنِثَ بِالْكَرْعِ لِأَنَّهُ الْحَقِيْقَةُ وَلَايَحْنَثُ بِالشُّرْبِ بِيَدِهٖ أَوْ بِإِنَاءٍ بِخِلَافِ مِنْ مَّاءِ دَجْلَةَ وَمِنْهَا أَوْصٰى لِمَوَالِيْهِ وَلَهٗ عُتَقَاءُ اِخْتَصَّتْ بِالْأَوَّلِيْنَ لِأَنَّهُمْ مَوَالِيْهِ حَقِيْقَةً وَالْآخَرُوْنَ مَجَازًا بِالسَّبَبِ.

ترجمہ: اور انہی جزئیات میں یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس بکری سے نہیں کھائے گا تو اس کے گوشت سے حانث ہو جائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے نہ کہ اس کے دودھ اور اس کے بچے سے برخلاف اس کے کہ وہ قسم کھائے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا تو اس کے پھل اور خوشے سے حانث ہو جائے گا نہ کہ اس سے جو رس سے تیار کیا جائے گا جیسے کھجور سے بنایا ہوا حلوہ اگر اس کا کوئی پھل نہ ہو تو اس کی قیمت سے خرید کردہ چیزوں کے کھانے سے حانث ہو جائے گا اور اسی کا جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس گیہوں سے نہیں کھائے گا تو وہ خود اسی (گندم) کو کھانے سے حانث ہو جائے گا اس لئے کہ وہ ممکن ہے تو اس کی روٹی کھانے سے حانث نہیں ہوگا اور جزئیہ یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا تو منہ لگا کر پینے سے حانث ہو جائے گا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے اور اپنے ہاتھ یا برتن میں پینے سے حانث نہیں ہوگا برخلاف اس کے کہ وہ من ماء دجلة (دجلہ کے پانی سے) کہے اور اسی کا جزئیہ ہے کہ کسی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی حالانکہ اس کے آزاد کردہ غلام ہیں اور اس کے آزاد کردہ غلاموں کے بھی آزادہ کردہ غلام ہیں تو وہ (وصیت) پہلوں کے لئے خاص ہوگی اس لئے کہ حقیقت میں اس کے موالی وہی ہیں اور دوسرے سبب کی وجہ سے مجازاً ہیں۔

تشریح: کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اس بکری سے کچھ کھاؤں تو میں حانث ہو جاؤں گا تو اگر یہ شخص بچہ یا بکری کا دودھ پی لے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حقیقتاً کھانا گوشت پر بولا جاتا ہے جو کہ یہاں پایا نہیں گیا۔

بخلاف ما إذا حلف لايأكل من هذه النخلة: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس کھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اس درخت کے پھل اور پتے کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا اس لئے کہ نخلہ کے معنی حقیقی اور اس کا اطلاق پھل اور پتوں سب پر ہوتا ہے بریں بناوہ حانث ہو جائے گا۔

لا بما اتصل به صنعة حادثة كالدبس: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ اس کھجور کے درخت سے کچھ نہیں کھاؤں گا تو اگر اس درخت سے شیرے نکالے جائیں تو اس کے کھانے اور استعمال کرنے سے آدمی حانث نہ ہوگا

لیکن اگر اس درخت کے پھل نہ ہوں تو اب اس کو بیچ کر جو بھی چیز خرید لی جائے اس کے استعمال کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

ومنها حلف لاياكل من هذه الحنطة: کسی نے قسم کھائی کہ گیہوں نہیں کھاؤں گا تو چونکہ بعینہٖ گیہوں کا کھانا ممکن ہے اس لئے حقیقت پر محمول کرتے ہوئے روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

ومنها حلف لايشرب من دجله: قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا تو یہ منہ سے پانی پینے پر محمول ہوگا کٹورے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ منہ لگا کر پانی پینا ممکن ہے تو اسی حقیقت پر محمول ہوگا کٹورے یا ہاتھ وغیرہ سے پانی پینا "لايشرب من دجلة" کا مجاز ہے، لہٰذا یہ مراد نہیں ہوگا۔

بخلاف من ماء دجلة: کسی نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا تو اب وہ چاہے جس طرح پانی پئے ہر حال میں حانث ہو جائے گا چاہے منہ لگا کر پیئے یا چلو بھر کر پیئے یا کٹورا وغیرہ سے پیئے۔

ومنها اوصى لمواليه: موالی آزاد کردہ غلاموں کو کہتے ہیں تو اگر کسی نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لئے وصیت کی اور اس کے کچھ تو وہ غلام ہیں جن کو اس نے خود آزاد کیا ہے پھر اس کے آزاد کردہ غلاموں نے کچھ غلام خرید کر آزاد کر دیئے تو اس وصیت میں وہی موالی داخل ہوں گے جن کو خود اس نے آزاد کیا ہے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام اس میں داخل نہیں ہوں گے اس لئے کہ عرف میں حقیقتاً اس کے عتقاء یہی ہیں عتقاء کے عتقاء کو مجازاً موالی کہتے ہیں۔

وَمِنْهَا اَوْصٰى لِاَبْنَاءِ زَيْدٍ وَلَهٗ صُلْبِيُّوْنَ وَحَفَدَةٌ فَالْوَصِيَّةُ لِلصُّلْبِيِّيْنَ وَنُقِضَ عَلَيْنَا الْاَصْلُ الْمَذْكُوْرُ بِالْمُسْتَأْمِنِ عَلٰى اَبْنَائِهٖ لِدُخُوْلِ الْحَفَدَةِ وَبِمَنْ حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهٗ فِيْ دَارِ زَيْدٍ يَحْنَثُ بِالدُّخُوْلِ مُطْلَقًا وَبِمَنْ اَضَافَ الْعِتْقَ اِلٰى يَوْمِ قُدُوْمِ زَيْدٍ فَقَدِمَ لَيْلًا عُتِقَ وَبِمَنْ حَلَفَ لَايَسْكُنُ دَارَ زَيْدٍ عَمَّتِ النِّسْبَةُ لِلْمِلْكِ وَغَيْرِهٖ.

ترجمہ: اور اسی کا جزئیہ ہے کہ کسی نے زید کے لڑکوں کے لئے وصیت کی حالانکہ اس (زید) کے حقیقی لڑکے بھی ہیں اور پوتے بھی ہیں تو وہ وصیت حقیقی لڑکوں کے لئے ہوگی اور مذکورہ اصل ہمارے یہاں ٹوٹ جاتی ہے اپنے لڑکوں پر امان طلب کرنے والوں سے پوتوں کے داخل ہونے کی وجہ سے اور اس صورت میں جب کوئی قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا تو وہ مطلقاً داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور اس صورت میں جب کوئی آزادی کو زید کے آنے کے دن کی طرف منسوب کرے اور وہ رات میں آجائے تو بھی (اس کا غلام) آزاد ہو جائے گا اور اس صورت میں کہ وہ قسم کھائے کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو نسبت ملک وغیر ملک کے لئے عام ہوگی۔

تشریح: ایک شخص نے زید کے بیٹوں کے لئے وصیت کی اور زید کے بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی زندہ ہیں

وصیت میں صرف لڑکے داخل ہوں گے اس لئے کہ ابناء کا اطلاق حقیقی بیٹوں پر ہوتا ہے یہی حقیقی معنی ہیں لہٰذا مجازی معنی پوتوں کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

ونقض علینا الأصل المذکور: اگر کہیں پر کوئی شخص امان طلب کرے اپنے بیٹوں کے لئے تو اس میں بیٹوں کے ساتھ پوتے بھی داخل ہوں گے اس لئے کہ مقصد اس میں پورے خاندان کو امن دینا ہے لہٰذا اس میں سب گھر والے داخل ہوں گے۔

ومن حلف لایضع قدمه: عمرو نے قسم کھائی کہ زید کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ گھر میں کسی بھی طرح داخل نہ ہونا ہے لہٰذا مطلق دخول سے عمرو حانث ہو جائے گا اس لئے کہ قدم نہ رکھنا عرف میں داخل نہ ہونے پر بولا جاتا ہے لہٰذا اسی پر محمول ہوگا۔

ومن اضاف العتق: اگر کسی نے کہا کہ جس دن زید آئے گا اسی دن میرا غلام آزاد ہے تو اگر زید رات کو آتا ہے تو بھی غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ دن کا اطلاق چوبیس گھنٹہ پر ہوتا ہے اور یہی حقیقی معنی ہے ورنہ صراحت کرنے پڑے گی کہ بارہ گھنٹہ صبح کے۔

ومن حلف لایسکن دار زید: جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ زید کے گھر میں نہیں رہے گا تو اگر وہ خرید کر رہتا ہے یا اجارہ پر رہتا ہے یا ویسے ہی رہتا ہے سب شکلوں میں حانث ہو جائے گا۔

وَبِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَمُحَمَّداً قَالَا فِيمَنْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ رَجَبَ نَاوِيًا لِلْيَمِينِ أَنَّهُ نَذْرٌ وَيَمِينٌ.

ترجمہ: اور اس سے کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جو یمین کی نیت کرتے ہوئے یہ کہے کہ میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے لئے رجب کے روزے ہیں وہ نذر بھی اور قسم بھی۔

تشریح: جب کسی نے منت مانی کہ اس کے اوپر رجب کا روزہ واجب ہے تو ایسی صورت میں نذر اور یمین دونوں منعقد ہو جائے گی جو کہ الأصل فی الکلام الحقیقة کے خلاف ہے۔

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَمَانَ لِحَقْنِ الدَّمِ الْمُحْتَاطِ فِيهِ فَانْتَهَضَ الْإِطْلَاقُ شُبْهَةً تَقُومُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ فِيهِ وَ وَضْعُ الْقَدَمِ مَجَازٌ عَنِ الدُّخُولِ بِهِ فَعَمَّ وَالْيَوْمُ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ كَانَ لِمُطْلَقِ الْوَقْتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ وَلِلنَّهَارِ إِذَا امْتَدَّ لِكَوْنِهِ مِعْيَاراً وَالْقُدُومُ غَيْرُ مُمْتَدٍّ فَاُعْتُبِرَ مُطْلَقُ الْوَقْتِ وَإِضَافَةُ الدَّارِ نِسْبَةٌ لِلسُّكْنَىٰ وَهِيَ عَامَّةٌ وَالنَّذْرُ مُسْتَفَادٌ مِنَ الصِّيغَةِ وَالْيَمِينُ مِنَ الْمُوجَبِ فَإِنَّ إِيجَابَ الْمُبَاحِ يَمِينٌ كَتَحْرِيمِهِ بِالنَّصِّ وَمَعَ الْاِخْتِلَافِ لَا جَمْعَ كَذَا فِي الْبَدَائِعِ.

ترجمہ: اور جواب دیا گیا کہ امان اس خون کی حفاظت کے لئے ہے جس میں احتیاط برتی جاتی ہے تو اطلاق

نے ایسا شبہ پیدا کر دیا جو اس میں حقیقت کے قائم مقام ہے اور قدم رکھنا داخل ہونے سے مجاز ہے تو وہ عام ہوگا اور یہ جب فعل غیر ممتد سے ملے تو وہ مطلق وقت کے لئے ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے '' ومن یولہم یومئذ دبرہ '' (جو اس روز ان سے منہ پھیر لے گا) اور دن کے لئے ہوتا ہے جب وہ (اس سے ملنے والا فعل) ممتد ہو اس لئے کہ وہ اس کے لئے معیار ہوتا ہے اور قدم (آنا) غیر ممتد ہے تو مطلق وقت کا اعتبار کیا گیا اور دار کی نسبت رہائش گاہ کی نسبت سے مجاز وہ عام ہے اور نذر مستفاد ہے صیغہ سے اور یمین موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یمین ہے جیسے نص کی وجہ سے اس کو حرام کرنا اور (جہت کے) اختلاف کی صورت میں (حقیقت ومجاز کو) جمع کرنا نہیں کذا فی البدائع۔

تشریح: مذکورہ بالا مسائل کا الاصل فی الکلام الحقیقة سے ظاہری تعارض اور اس کے جوابات مصنف نے پانچ مسائل بیان کئے ہیں جن میں بظاہر الاصل فی الکلام الحقیقة کے قاعدہ سے تعارض معلوم ہو رہا ہے لیکن گہری نظر سے دیکھا جائے تو اس قاعدہ کی سالمیت محقق ہو جاتی ہے ملاحظہ ہو ترتیب وار تعارض ظاہری کا جواب۔

پہلے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ امان دینا پورے خاندان کو شامل ہوتا ہے بر بناء احتیاط کے جب بیٹے کی ذمہ داری قبول کرلی تو پوتے کی بھی ذمہ داری قبول کرے لہٰذا پوتے بھی امان میں داخل ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ وضع قدم دخول کے مجازی معنی ہے اور عرف میں وضع قدم سے دخول مراد ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی قاعدہ اپنی جگہ باقی رہا۔

تیسرے مسئلہ میں جب یوم کی نسبت ایسے فعل کی طرف کی جائے جو غیر ممتد ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور اگر ممتد ہو تو اس سے معیار مراد ہوتا ہے اور قدوم غیر ممتد ہے اس لئے اس سے مطلق وقت مراد ہے چاہے لیل ہو یا نہار۔

چوتھے مسئلہ میں دار کی اضافت سکنیٰ کی طرف عام ہے جس طرح بھی چاہے بطور ملکیت کے یا اجارہ کے یا بطور ہدیہ وغیرہ کے۔

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ نذر کا جواب صیغہ سے ہو رہا ہے اور قسم کا موجب سے اس لئے کہ مباح کو واجب کرنا یا حرام کرنا یہ یمین ہے لہٰذا دو چیزوں کا سبب شیٔ واحد نہیں بلکہ دو چیزیں ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں عموم مجاز مراد ہے اور قاعدہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔

وَمِنْ هٰذَا الْاَصْلِ لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيْ صَلَاةً فَاِنَّهٗ لَا يَحْنَثُ اِلَّا بِرَكْعَتَيْنِ لِاَنَّهَا اَلْخَفِيْفَةُ بِخِلَافِ لَا يُصَلِّيْ فَاِنَّهٗ لَا يَحْنَثُ حَتّٰى يُقَيِّدَهَا بِسَجْدَةٍ لِاَنَّهٗ يَكُوْنُ اٰتِيًا بِجَمِيْعِ الْاَرْكَانِ وَهَلْ يَحْنَثُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ اَوْ بِالرَّفْعِ قَوْلَانِ هُنَا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيْحٍ وَيَنْبَغِيْ تَرْجِيْحُ الثَّانِيْ كَمَا رَجَّحُوْهُ فِي الصَّلَاةِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ لَمْ يَحْنَثْ اِلَّا بِالْاَرْبَعِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّيْهِ جَمَاعَةً لَمْ يَحْنَثْ بِاِدْرَاكِ رَكْعَةٍ وَاخْتُلِفَ فِيْمَا اِذَا اَتٰى بِالْاَكْثَرِ.

ترجمہ: اور اسی کے ذیل میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو وہ دو رکعت سے کم میں حانث نہیں ہوگا اس لئے کہ وہی حقیقت ہے برخلاف "لایصلی" (وہ نماز نہیں پڑھے گا) اس وقت تک وہ حانث نہیں ہوگا جب تک وہ اس (رکعت) کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کردے اس لئے کہ اس صورت میں وہ تمام ارکان کو بجالانے والا ہوگا اور وہ پیشانی رکھنے سے حانث ہوگا یا اٹھانے سے تو یہاں بغیر ترجیح کے دو قول ہیں اور دوسرے کو ترجیح دینا مناسب ہے جیسا کہ نماز میں فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے گا تو چار سے کم میں حانث نہیں ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس (ظہر) کو جماعت سے نہیں پڑھے گا تو وہ ایک رکعت پانے سے حانث نہیں ہوگا اور اگر زیادہ رکعتیں پائیں تو اس میں اختلاف ہے۔

تشریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہیں پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھ لے اس وقت تک حانث نہ ہوگا کیونکہ دو رکعت سے کم پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا۔

بخلاف لایصلی: اور اگر کسی نے بدونِ مفعول صرف لایصلی کہا تو جب تک پیشانی زمین پر نہ ٹیک دے اس وقت تک حانث نہ ہوگا پہلی صورت میں صلاۃ کاملہ مراد ہے اور دوسری صورت میں مطلق صلاۃ مراد ہے لہٰذا اس کا اطلاق پیشانی کو زمین پر رکھنے سے ہوجاتا ہے۔

وهل يحنث بوضع الجبهة: جس کسی نے قسم کھائی مطلق نماز نہ پڑھنے کی تو صحیح قول کے مطابق اس وقت حانث ہوگا جب اپنی پیشانی زمین پر رکھ کر اٹھالے۔

ولو حلف لايصلي الظهر: اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا تو یہ شخص اس وقت حانث ہوگا جب چار رکعت ادا کرلے اس لئے کہ حقیقت میں ظہر کا اطلاق چار رکعت فرض پڑھنے پر ہوتا ہے۔

ولو حلف لايصليه جماعة: اگر کسی نے قسم کھائی کہ جماعت سے نماز نہیں پڑھے گا تو اگر وہ اس وقت مسجد میں داخل ہوا جب امام نماز کا اکثر حصہ پڑھا چکا تھا وہ ایک رکعت میں آکر شامل ہوا تو مذکورہ شخص حانث نہ ہوگا۔

واختلف فيما إذا أتى بالأكثر: جب کوئی شخص جماعت سے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھالے اور وہ جماعت کی اکثر رکعتوں میں آکر شریک ہوگیا تو اظہر قول کے مطابق حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ جماعت کی فضیلت تو پانے والا ہے لیکن جماعت نہیں پائی اگر اس میں دوسرا قول جماعت سے ملنے کا بھی ہے۔

خَاتِمَةٌ فِيهَا فَوَائِدُ فِيْ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ اَعْنِيْ اَلْيَقِيْنُ لَا يَزُوْلُ بِالشَّكِّ

اَلْفَائِدَةُ الْاُوْلٰى: تُسْتَثْنٰى مِنْهَا مَسَائِلُ الْاُوْلٰى اَلْمُسْتَحَاضَةُ الْمُتَحَيِّرَةُ يَلْزَمُهَا الْاِغْتِسَالُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الصَّحِيْحُ.

اَلثَّانِيَةُ: اِذَا وَجَدَ بَلَلًا وَلَا يَدْرِيْ اَنَّهُ مَنِيٌّ اَوْ مَذِيٌّ قُلْنَا بِاِيْجَابِ الْغُسْلِ مَعَ وُجُوْدِ الشَّكِّ.

اَلثَّالِثَةُ: وَجَدَ فَارَةً مَيِّتَةً وَلَمْ يَدْرِ مَتٰى وَقَعَتْ وَكَانَ قَدْ تَوَضَّاَ مِنْهَا قُلْنَا وُجُوْبَ

الإعادة الله متصلا مع الشک.

الرابعة: فلذا الله لو شک هل کبر للإفتتاح اولا او احدث اولا او مسح رأسه اولا وکان اول ما عرض له استقبل.

ترجمہ: خاتمہ۔ اس میں یعنی الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں چند فوائد ہیں:

پہلا فائدہ: اس سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ متحیرہ پر ہر نماز کے لئے غسل لازم ہے اور یہی صحیح ہے۔ دوسرا مسئلہ جب کوئی تراوٹ محسوس کرے اور اسے یہ نہ پتہ چلے کہ وہ منی ہے یا مذی ہے تو شک کے باوجود غسل کا واجب ہونا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ تیسرا مسئلہ کسی کو مری ہوئی چوہیا ملی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کب گری ہے اور اس سے وضو کر چکا تھا تو شک کے باوجود اعادہ کا واجب ہونا ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ چوتھا مسئلہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر شک ہوا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کہی ہے یا نہیں؟ یا اسے حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں؟ یا اس نے سر کا مسح کیا ہے یا نہیں؟ اور یہ صورت اسے پہلی بار پیش آتی ہے تو از سر نو کرے۔

تشریح: صاحب کتاب نے الیقین لا یزول بالشک کے ذیل میں تین فوائد کو ذکر کیا اور پہلے قاعدہ کے تحت اس قاعدہ سے سات مستثنیات کو ذکر کیا ہے۔

پہلا مسئلہ: مستحاضہ متحیرہ وہ ہے جس کی عادت ایام حیض کے لئے متعین نہ ہو اور اسے یہی پتہ نہ چل پائے کہ حیض ہے یا استحاضہ تو ایسی عورت پر لازم ہو جاتا ہے کہ ہر ممکن احتیاطی حکم پر عمل کرے مثلاً ہر نماز مستقل غسل کرکے پڑھے۔ یہ وجوب غسل صرف شک کی بناء پر ہے۔

دوسرا مسئلہ: مصنفؒ فائدہ اولی سے کچھ استثنائی مسائل ذکر کر رہے ہیں جس میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے اپنی رومالی پر تری دیکھی لیکن یہ نہیں پتہ کہ وہ منی ہے یا مذی تو باوجود شک کے اس پر غسل واجب ہوگا احتیاط پر عمل کرتے ہوئے۔

الثالثة: جس کسی شخص نے پانی میں مردہ چوہیا اس وقت دیکھی جب اس نے وضو کر لیا تھا تو اگر وہ چوہیا پانی میں پھولی پھٹی نہیں ہے تو ایک دن و رات کی نماز دوہرائی جائے گی اور یہ اس وقت ہے جب گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ورنہ تو اتنے ہی وقت کی دہرائی جائے گی جتنے کی یاد ہو۔

الرابعة: کوئی شخص شک میں پڑ گیا کہ اس نے تکبیر تحریمہ کہی یا نہیں کہی تو دیکھا جائے گا کہ اس کو شک بار بار ہوتا ہے یا پہلی مرتبہ شک پیش آیا ہے اگر پہلی مرتبہ یہ عارض پیش آیا ہے تو دوبارہ تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز کو دوہرائے گا اور اگر یہ عارض بار بار پیش آتا ہے تو ہر بار اسی شک کی حالت میں نماز ادا کرے اسی طرح اگر کسی کو پہلی مرتبہ یہ شک ہوا کہ آیا وضو باقی ہے یا نہیں تو اس سے کہا جائے گا کہ از سر نو وضو کر لو اور عبادت میں مشغول ہو جاؤ۔ گذشتہ مسئلوں کی طرح یہ بھی ہے کہ کسی کو وضو کرنے کے بعد شک ہوا کہ اس نے سر کا مسح کیا ہے یا نہیں تو اگر پہلی مرتبہ شک ہے تو اعادۂ وضو کا حکم ہوگا

الخامسة: اَصَابَتْ ثَوْبَهٗ نِجَاسَةٌ وَلَایَدْرِیْ اَیَّ مَوْضِعٍ اَصَابَتْہُ غسل الکل علی ماقلنا عَنِ الظَّهِيْرِيَّةِ مَعَ مَافِيْهِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ.

السادسة: رَمٰی صَیْدًا فَجَرَحَهٗ ثُمَّ تَغَیَّبَ عَنْ بَصَرِهٖ ثُمَّ وَجَدَهٗ مَیِّتًا وَلَایَدْرِیْ سبب مَوْتِهٖ یَحْرُمُ مَعَ وُجُوْدِ الشَّکِّ لٰکِنْ شَرَطَ فِی الْکَنْزِ لِحُرْمَتِهٖ اَنْ یَقْعُدَ عَنْ طَلَبِهٖ وشرط قاضی خان اَنْ یَتَوَارٰی عَنْ بَصَرِهٖ وَاِلَیْهِ یُشِیْرُ مَافِی الْهِدَایَةِ وَ الْمُعْتَمَدُ الْاَوَّلُ.

السابعة: لَوْ اَکَلَتِ الْهِرَّةُ فَارَةً قَالُوْا اِنْ شَرِبَتْ عَلٰی فَوْرِهَا الْمَاءَ یَتَنَجَّسُ کَشَارِبِ الْخَمْرِ اِذَا شَرِبَ الْمَاءَ عَلٰی فَوْرِهٖ وَلَوْ مَکَثَتْ سَاعَةً ثُمَّ شَرِبَتْ لَایَتَنَجَّسُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ لِاِحْتِمَالِ غَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍؒ یَتَنَجَّسُ بِنَاءً عَلٰی اَصْلِهٖ مِنْ اَنَّهَا لَا تَزُوْلُ اِلَّا بِالْمُطْلَقِ کَالْحُکْمِیَّةِ.

ترجمہ: پانچواں مسئلہ کسی کے کپڑے کو نجاست لگ گئی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس جگہ لگی ہے تو وہ پورے کپڑے کو دھوئے اس میں اختلاف کے ساتھ ظہیریہ کے حوالہ سے ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں چھٹا مسئلہ کسی نے شکار پر تیر چلا کر اسے زخمی کر دیا پھر وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا پھر اسے وہ مرا ہوا مل گیا اور اسے اس کی موت کا سبب معلوم نہیں تو شک ہونے کے باوجود وہ حرام ہے لیکن کنز میں اس کے حرام ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اسے ڈھونڈنا چھوڑ چکا ہو اور قاضی خاں نے شرط لگائی ہے کہ وہ اس کی نظر سے اوجھل ہو گیا ہو اور ہدایہ کی تفصیل بھی اسی طرف مشیر ہے اور معتمد قول اول ہے۔

ساتواں مسئلہ اگر بلی نے چوہا کھایا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے فوراً ہی پانی پی لیا تو وہ ناپاک ہو جائے گا جیسے شراب پینے والا جب فوراً پانی پی لے اور اگر کچھ دیر رک کر پھر پانی پیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کا منہ اس کے لعاب سے دھل گیا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کی اصل کے مطابق وہ ناپاک ہوگا (اصل یہ ہے کہ) وہ (نجاست) نہیں زائل ہوتی مگر ماء مطلق سے جیسے نجاست حکمیہ۔

تشریح: ایک شخص کے کپڑے پر نجاست لگ گئی اور اس کو یقین ہے لیکن بعد میں جگہ بھول گیا کہ کونسی جگہ لگی ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایک کنارہ دھونے سے پورا کپڑا پاک ہو جائے گا لیکن جب یہ یقین ہو نجاست لگی تو پورے کپڑے کو دھویا جائے گا کیونکہ معلوم نہیں وہ جگہ کونسی تھی ہوسکتا ہے ایک کنارہ دھونے سے پاک نہ ہو۔

السادسة: ایک آدمی نے کسی شکار کے تیر مارا وہ زخمی ہو گیا اور پھر وہ اس شکاری کی نظر سے اوجھل ہو گیا اور بعد میں مردہ ملا لہٰذا اس کی موت کا سبب معلوم نہ ہونے کی وجہ سے وہ حرام ہو گیا یہی صحیح ہے کیونکہ جب موت میں شک ہو گیا کہ وہ تیر کی وجہ سے مرا یا کسی اور وجہ سے۔

صاحب کنز نے اس کی حرمت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ شکاری نے اس کی تلاش چھوڑ دی ہو تو پھر اس کے بعد

وہ مرا ہوا ملا اور قاضی خاں وصاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ وہ شکار اس کی نظروں سے غائب ہوگیا اور اس کے بعد مرا ہوا ملا ہو تو بھی اس کا کھانا جائز نہیں اور ابن نجیمؒ فرمار ہے ہیں کہ قول اول یعنی صاحب کنز کا قول قابل اعتماد ہے۔

السابعۃ: بلی چوہیاں کھا کر آئی اور اس نے فوراً آتے ہی پانی کے برتن میں منھ ڈالدیا تو پانی اس کے منھ کی ناپاکی لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا جیسا کہ شراب پی کر کوئی اپنا منھ برتن میں ڈالدے تو جس طرح شارب خمر سے پانی ناپاک ہوتا ہے اسی طرح بلی سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

ولو مکثت ساعۃ: اگر بلی نے چوہا کھا کر پانی کے برتن میں فوراً منھ نہیں ڈالا بلکہ کچھ دیر تک رکی رہی تو اس احتمال کی وجہ سے کہ بلی نے ہوسکتا ہے اپنے لعاب سے منھ صاف کرلیا ہو پانی پاک ہی رہے گا یہ مسئلہ امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا اپنی اصل پر باقی رہتے ہوئے وہ یہ ہے کہ جس طرح نجاست حکمیہ ماء مطلق سے زائل ہوتی ہے اسی طرح نجاست حقیقیہ بھی ماءِ مطلق سے زائل ہوتی ہے اور ماءِ مطلق سے زائل ہونا یہاں پایا نہیں گیا اس لئے اس کا منھ ناپاک ہی رہا اور وہ ماءِ قلیل میں ڈالا تو وہ بھی ناپاک ہوگیا۔

وَهُنَا مَسَائِلُ تَحْتَاجُ اِلَى الْمُرَاجَعَةِ وَلَمْ اَرَهَا الْاٰنَ مِنْهَا شَكَّ مُسَافِرٌ وَصَلَ بَلَدَهٗ اَوْلَا وَمِنْهَا شَكَّ مُسَافِرٌ هَلْ نَوَى الْاِقَامَةَ اَوْلَا وَيَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَجُوْزَ لَهُ التَّرَخُّصُ بِالشَّكِّ ثُمَّ رَاَيْتُ فِي التَّاتَارْخَانِيَةِ وَلَوْ شَكَّ فِي الصَّلٰوةِ مُقِيْمٌ اَوْ مُسَافِرٌ صَلّٰى اَرْبَعًا وَيَقْعُدُ عَلَى الثَّانِيَةِ اِحْتِيَاطًا فَكَذٰلِكَ اِذَا شَكَّ فِيْ نِيَّةِ الْاِقَامَةِ۔

ترجمہ: اور یہاں چند مسائل میں مراجعت کی ضرورت ہے اور میں نے انھیں اب تک نہیں دیکھا ان میں سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہوا کہ وہ اپنی بستی میں پہنچ گیا ہے یا نہیں؟ اور ان میں سے یہ ہے کہ کسی مسافر کو شک ہوا کہ اس نے اقامت کی نیت کی ہے یا نہیں؟ اور مناسب یہ ہے کہ شک کی وجہ سے اس کے لئے رخصت (قصر) جائز نہ ہو پھر میں نے تارتار خانیہ میں دیکھا کہ اگر نماز میں کسی کو شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے؟ تو وہ چار رکعتیں پڑھے اور احتیاطاً دوسری رکعت پر بیٹھے تو یہی حکم اس صورت میں ہے جب کسی کو اقامت کی نیت میں شک ہو۔

تشریح: اگر کسی مسافر کو شک ہے کہ وہ اپنے وطنِ اصلی پہنچا ہے یا نہیں تو شک کی بناء پر رخصت نہیں ہونی چاہئے اور اس بناء پر وہ چار رکعت پڑھے گا احتیاطاً۔

اسی طرح کوئی پہلے سے سفر کر رہا ہے اور سفر کرتے ہوئے وہ کہیں ٹھہرا نماز پڑھنے لگا تو اسے شبہ ہوا کہ اس نے یہاں پندرہ روز کے قیام کی نیت کی ہے یا نہیں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً چار رکعت ہی پڑھے گا۔

اور تارتار خانیہ کے ایک جزئیہ سے بھی یہی حکم معلوم ہوتا ہے جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی کو چار رکعت والی نماز میں شک ہوا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر ہے تو وہ اپنے کو مقیم قرار دے کر چار ہی رکعتیں پڑھے اور چار رکعتوں میں دوسری رکعت

قاعدۂ اولیٰ کیا ہی جاتا ہے لیکن اس موقعہ پر اس قعدہ کا خاص خیال رکھے بہت ممکن ہے کہ وہ واقعۃً مسافر ہی ہو اور اس کا یہ قعدہ قعدہ اخیرہ ہو اس جزئیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اقامت اور نیتِ اقامت میں شک ہو تو قصر نہ کیا جائے۔

وَمِنْهَا صَاحِبُ الْعُذْرِ إِذَا شَكَّ فِيْ اِنْقِطَاعِهٖ فَصَلّٰى بِطَهَارَتِهٖ يَنْبَغِيْ اَنْ لَّا تَصِحَّ وَمِنْهَا جَاءَ مِنْ قُدَّامِ الْإِمَامِ وَشَكَّ اَمُتَقَدِّمٌ عَلَيْهِ اَمْ لَا وَمِنْهَا شَكَّ هَلْ سَبَقَ الْإِمَامَ بِالتَّكْبِيْرِ اَوْلَا ثُمَّ رَاَيْتُ فِي التَّاتَارْ خَانِيَةِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ اَلْمَاْمُوْمُ هَلْ سَبَقَ إِمَامَهٗ بِالتَّكْبِيْرِ اَوْلَا فَإِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَاْيِهٖ اَنَّهٗ كَبَّرَ بَعْدَهٗ اَجْزَاهُ وَإِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَاْيِهٖ اَنَّهٗ كَبَّرَ قَبْلَهٗ لَمْ يُجْزِهٖ وَإِنِ اشْتَرَكَ الظَّنَّانِ اَجْزَاهُ لِاَنَّ اَمْرَهٗ مَحْمُوْلٌ عَلَى السَّدَادِ حَتّٰى يَظْهَرَ الْخَطَاُ اِنْتَهٰى. وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ كَذٰلِكَ حُكْمُ الْمَسْاَلَةِ الَّتِيْ قَبْلَهَا وَهِيَ الشَّكُّ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّاَخُّرِ.

ترجمہ: اور ان میں سے یہ مسئلہ ہے کہ صاحب عذر کو جب اپنے عذر کے منقطع ہو جانے میں شک ہوا اور وہ اس طہارت سے نماز پڑھ لے تو مناسب یہ ہے کہ اس کی نماز درست نہ ہو اور ان مسائل میں سے یہ ہے کہ کوئی امام کے سامنے سے آیا اور اسے شک ہوا کہ وہ اس سے آگے بڑھ گیا یا نہیں اور ان (مسائل) میں سے ہے کہ کسی کو شک ہوا کہ اس نے تکبیر امام سے پہلے کہی یا نہیں؟ پھر میں نے تارتار خانیہ میں دیکھا اور جب مقتدی کو معلوم نہ ہو کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر کہی ہے یا نہیں تو اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس کے بعد تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی ہے اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس نے اس سے پہلے تکبیر کہی ہے تو اس کے لئے کافی نہیں ہے اور اگر دونوں گمان برابر ہوں تو بھی اس کے لئے کافی ہے اس لئے کہ اس کے معاملہ کو درستگی پر محمول کیا جائے گا اِلَّا یہ کہ اس کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ تارتار خانیہ کا کلام پورا ہوا اور مناسب یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم بھی ایسا ہی ہو جو اس سے پہلے ہے اور وہ (مسئلہ) امام سے آگے بڑھنے اور پیچھے رہنے میں شک کا ہے۔

تشریح: ایک شخص معذور ہے مثلاً اس کو سلسل البول کی بیماری ہے اور وہ ہر نماز کے لئے الگ وضو کرتا ہے لیکن اس کا مرض کچھ ٹھیک ہونے کو تھا کہ اس نے پہلے ہی وضو سے دوسرے وقت کی نماز بھی ادا کر لی تو چونکہ اس کو اپنے عذر کے ختم ہونے میں شک ہے اس لئے پہلے وضو سے پڑھی گئی نماز صحیح نہ ہوگی۔

ومنها جاء من قدام الإمام: مقتدی کو اس بارے میں شک ہے کہ وہ امام سے آگے ہے یا پیچھے تو جب تک قطعی طور پر اس کو یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس امام کے پیچھے نماز درست نہ ہوگی کہ آیا وہ آگے ہے یا پیچھے اول الذکر ہو تو نماز کا صحیح ہونا تو کسی بھی حال میں نہیں ہو سکتا البتہ ثانی صورت میں نماز صحیح ہو جائے گی۔

ومنها شک هل سبق الإمام بالتكبير: کسی شخص کو شک ہو گیا کہ اس نے امام سے پہلے تکبیر تحریمہ تو نہیں کہہ دی چنانچہ اگر اس کو غالب گمان سے معلوم ہو کہ پہلے نہیں کہی تو نماز ہو جائے گی اس تحریمہ سے اور اگر غالب گمان

ہو ہے کہ پہلے تو وہ اس تحریمہ سے نماز نہیں ہوگی لیکن تیسری بات یہ ہے کہ دونوں احتمال برابر ہو تو بھی مصلی کے ہر نوع کو اور سجدہ کرتے ہوئے اس کی نماز کو درست مانیں گے تا آنکہ غلطی ظاہر ہو جائے۔

ومن عليه فائتة وشك في قضائها فهي ستة وفي التاتارخانية رجل لايدري هل في ذمته قضاء الصلوات ام لا يكره له ان ينوي الفوائت ثم قال واذا لم يدر الرجل انه عليه شيء من الصلوات اولا الافضل ان يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الاربع الفاتحة والسورة انتهى

ترجمہ اور ان (مسائل) میں سے ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازیں ہوں اور اسے ان کے قضا کر لینے میں شک ہو وہ چھ ہیں اور تاتارخانیہ میں ہے کہ جس آدمی کو یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا ہے یا نہیں" تو اس کے لئے چھوٹی ہوئی نمازوں کی نیت مکروہ ہے پھر فرمایا کہ جب کسی آدمی کو معلوم نہ ہو کہ اس کے ذمہ چھوٹی ہوئی نمازوں میں سے کوئی ہے یا نہیں تو افضل یہ ہے کہ ظہر، عصر اور عشاء کی چار سنتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھے تاتارخانیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اگر کسی کے ذمہ کچھ نمازیں ہوں اور اسے یہ شک ہو کہ اس نے وہ نمازیں ادا کر لی ہیں یا نہیں اور وہ نمازیں اس کے ذمہ باقی ہیں تو بھی غالب گمان پر عمل کرے اور اگر غالب گمان کچھ نہ ہو تو کم از کم چھ نمازوں کی قضاء کرے اس لئے کہ باب قضاء میں چھ سے زائد کثیر ہیں چھ نمازوں تک آدمی صاحب ترتیب رہتا ہے اور چھ سے زائد میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

جب کسی کو اپنی نماز کا چھوٹنا یاد ہے لیکن یہ یاد نہیں کہ قضاء کی یا نہیں تو ایسی صورت میں ظہر، عصر اور عشاء کی چار رکعت سنت فرض کی نیت سے پڑھے جس کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے ہو سکتا ہے کہ فرض نماز نہ ہو قضا رہ گئی ہو تو سنت پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی۔

وفي التاتارخانية رجل: اگر کسی کو چھوٹی ہوئی نمازوں میں شک ہے کہ اس کے ذمہ باقی ہے یا نہیں تو صاحب تاتارخانیہ فرماتے ہیں کہ صرف شک کی وجہ سے قضا نماز کی نیت کرنا مکروہ ہے ورنہ شک کو بار بار آنے کے لئے جگہ دینا لازم ہو گیا۔

الفائدة الثانية الشك تساوي الطرفين والظن الطرف الراجح وهو ترجيح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ و اما اكبر الرأي وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء كما ذكره اللامشي في اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود

الشَّیْءِ وَعَدَمِہٖ سَوَاءٌ اِسْتَوَیَا اَوْ تَرَجَّحَ اَحَدُھُمَا وَ کَذَا قَالُوْا فِیْ کِتَابِ الْاِقْرَارِ لَوْ قَالَ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْھَمٍ فِیْ ظَنِّیْ لَا یَلْزَمُہٗ شَیْءٌ لِاَنَّہٗ لِلشَّکِّ اِنْتَھٰی۔

ترجمہ: دوسرا فائدہ شک دونوں جانب کا برابر ہوتا ہے اور ظن جانب راجح ہے اور وہ درستگی کی جہت کو ترجیح دیتا ہے اور وہم جہت خطاء کا راجح ہونا ہے اور اکبر رائے وغالب ظن تو وہ جانب راجح ہے جب دل اس سے مطمئن ہوجائے اور فقہاء کے نزدیک وہی معتبر ہے علامہ لامشیؒ نے اپنے اصول میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ظن فقہاء کے نزدیک شک ہی کے قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ اس سے کسی چیز کے وجود وعدم وجود میں تردد کو مراد لیتے ہیں خواہ اس کی دونوں جانب برابر ہوں یا ایک جانب راجح ہو اور فقہاء نے کتاب الاقرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ میرے ظن کے مطابق فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں تو اس (مقر) پر کچھ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ شک کے لئے ہے فقہاء کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: شک کہتے ہیں انسان کے دل میں دونوں احتمال برابر ہو کہ یہ ہوسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کوئی ایک جانب راجح نہ ہو۔

والظن الطرف الراجح: ظن کہتے ہیں کسی ایک جانب راجح ہونے کو دو احتمال میں سے جو درستگی کی طرف راجح ہو وہ ظن ہے۔

والوھم رجحان الخطأ: وہم نام ہے جانب مرجوح کا۔

واما اکبر الرأی وغالب الظن: غالب گمان کہتے ہیں کہ جس جانب دل راجح ہو کر اس کو کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرلے یہی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔

وھو المعتبر عند الفقھاء: فقہاء کے نزدیک ظن تو شک کے قبیل سے ہے لہٰذا معتبر غالب گمان ہے دل کی ایک جانب راجح ہو اس کو کرنے کا فیصلہ کرے۔

وحاصلہ ان الظن عند الفقھاء من قبیل الشک: فقہاء کے نزدیک ظن کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ ظن کسی شی کے وجود اور عدم وجود کے درمیان شک کا نام ہے چاہے دونوں جہتیں برابر ہو تو کوئی جانب راجح ہو لہٰذا ظن سے کوئی فائدہ نہیں ہے وہ تو ایک خالی گمان کی قبیل سے ہے لہٰذا اس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے۔

ولو قال لہ علی الدرھم: ظن کی اہمیت بتلاتے ہوئے فرمایا کہ جب کسی نے اپنے اوپر یہ گمان ظاہر کیا کہ شاید میرے اوپر فلاں کے ایک ہزار روپے ہیں تو شک کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ظن تو شک کے درجہ میں ہوتا ہے اور شک سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔

☆☆☆

وغالب الظنّ عندهم ملحق باليقين وهو الذي يبنى عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفّح كلامهم في الابواب صرّحوا في نواقض الوضوء بانّ الغالب كالمتحقق وصرّحوا في الطلاق بانّه اذا ظنّ الوقوع لم يقع واذا غلب على ظنّه وقع.

ترجمہ: اور غالب ظن فقہاء کے نزدیک یقین کے ساتھ ملحق ہے اور اسی پر احکام کا مدار ہے یہ بات خود ابواب میں فقہاء کے کلام کی تتبع وتلاش سے معلوم ہوتی ہے نواقض وضو میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ غالب متحقق کے مانند ہے اور باب طلاق میں فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ جب وقوع طلاق کا گمان ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی، جب اس کا غالب گمان ہو تو واقع ہو جائے گی۔

تشریح: فقہاء کے نزدیک جب کسی چیز کے بارے میں غالب گمان ہو جائے تو پھر اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنے وضو کے ٹوٹنے میں شک ہے تو وضو رہے گا لیکن غالب گمان میں وضو ختم ہو جائے گا اسی طرح طلاق کا مسئلہ جب کسی کو طلاق کے پڑنے میں شک ہو تو نہیں ہوگی لیکن غالب گمان ہو جائے تو طلاق پڑ جائے گی۔

وصرحوا في الطلاق: اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا گمان ہے صرف جو کہ شک کے درجہ میں ہے تو اس سے طلاق نہیں پڑتی کیونکہ گمان تو شک کے قبیل سے ہے۔

واذا غلب على ظنه وقع: فقہاء کے نزدیک غالب گمان یقین کے درجہ میں ہوتا ہے جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں لہذا اگر کسی کو طلاق کے پڑنے کا غالب گمان ہو تو طلاق ہو جائے گی جو ایک جانب درستگی کے ساتھ راجح ہے۔

اَلْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ فِي الْاِسْتِصْحَابِ وَهُوَ كَمَا فِي التَّحْرِيْرِ اَلْحُكْمُ بِبَقَاءِ اَمْرٍ مُحَقَّقٍ لَمْ يُظَنَّ عَدَمُهُ وَاخْتُلِفَ فِي حُجِّيَّتِهِ فَقِيْلَ حُجَّةٌ مُطْلَقاً وَنَفَاهُ كَثِيْرٌ مُطْلَقاً وَاخْتَارَ الْفُحُوْلُ الثَّلَاثَةُ اَبُوْ زَيْدٍ وَشَمْسُ الْاَئِمَّةِ وَفَخْرُ الْاِسْلَامِ اَنَّهُ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ لَا لِلْاِسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَالْوَجْهُ اَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ اَصْلًا لِاَنَّ الدَّفْعَ اِسْتِمْرَارُ عَدَمِهِ الْاَصْلِيِّ لِاَنَّ مُوْجِبَ الْوُجُوْدِ لَيْسَ مُوْجِبَ بَقَائِهِ فَالْحُكْمُ بَقَائِهِ بِلَا دَلِيْلٍ كَذَا فِي التَّحْرِيْرِ.

ترجمہ: (تیسرا فائدہ) استصحاب کے بیان میں ہے اور وہ التحریر کے بیان کے مطابق کسی ایسے متحقق امر کے باقی رہنے کا حکم لگانا ہے جس کے نہ ہونے کا گمان نہ ہو اور اس کی حجیت میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول کے مطابق مطلقاً حجت ہے اور بہت سے فقہاء نے اس کی مطلقاً نفی کی ہے اور تین بڑے فقہاء ابو زید، شمس الائمہ اور فخر الاسلام نے اس بات کو اختیار فرمایا ہے کہ وہ دفع کے لئے حجت ہے استحقاق کے لئے نہیں اور فقہاء کے یہاں یہی مشہور ہے ظاہر ہے کہ وہ بالکل حجت نہیں ہے اس لئے کہ دفع اس کے اصلی عدم کا برابر رہنا ہے اس لئے کہ جو چیز وجود کے لئے موجب

ہے لہٰذا اس کے بقاء کے لئے موجب نہیں بنا تو اس سے بقاء کا علم بغیر کسی دلیل کے ہوگا تو یہ بھی باطل ہے۔

تشریح: استصحاب کہتے ہیں کہ وجود زمانہ میں متحقق امر کو ثابت مانتے ہوئے ماضی میں بھی [illegible]

المختلف فی حجیته: استصحاب حال کی حجیت سے متعلق تین قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ استصحاب حال مطلقاً حجت ہے اور دوسرا قول مطلقاً حجت نہیں ہے تیسرا قول جس کو شمس الائمہ فخر الاسلام اور ابو زید نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ کسی الزام کو دفع کرنے کے لئے تو حجت ہے البتہ الزام کو ثابت ماننے کے لئے حجت نہیں ہے یہی مشہور ہے فقہاء کے نزدیک۔

والوجه انه ليس بحجة: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ استصحاب حال اس قول کے مطابق نہ دفع کے لئے حجت ہے اور نہ ہی استحقاق وثبوت کے لئے دلیل ہے۔ دفع کے لئے تو اس لئے دلیل نہیں کہ دفع نام ہے شئی کے نہ ہونے کا دوام کہ اسی کو برابر تسلیم کیا جائے۔ اور اثبات کے لئے اس لئے حجت نہیں کہ سبب وجود سبب بقاء نہیں ہو سکتا اس لئے شئی کے بقاء کی کوئی دلیل نہیں ہے یعنی وہ سبب جو ابتداء میں کسی حکم کو ثابت کرے وہ سبب اس حکم کی بقاء کے اثبات کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ سبب وجود وجود کو ثابت کرتا ہے لیکن بقاء وجود جدا امر ہے اس لئے اس سے بقاء کا اثبات نہیں ہو سکتا یعنی ایجاد وجود کی علت ہے بقاء کی علت نہیں تو بقاء پر وہ دلیل نہیں ہے چنانچہ ایک شئے کو بنانے کے بعد اس کو فنا بھی کر سکتے ہیں اگر ایجاد بقاء کی علت ہو جس طرح وجود کی علت ہے تو ایجاد کے بعد فنا کرنا متصور نہ ہوتا کیونکہ بقاء کے ساتھ فنا محال ہے تو معلوم ہوا کہ جب فنا کرنا ممکن ہے تو ایجاد بقاء کا سبب نہیں ہے۔

وَمِمَّا فُرِّعَ عَلَيْهِ الشِّقْصُ إِذَا بِيعَ مِنَ الدَّارِ وَطَلَبَ الشَّرِيكُ الشُّفْعَةَ فَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي مِلْكَ الطَّالِبِ فِيمَا فِي يَدِهِ فَالْقَوْلُ لَهُ وَلَاشُفْعَةَ لَهُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَمِنْهَا الْمَفْقُودُ لَا يَرِثُ عِنْدَنَا وَلَا يُورَثُ وَقَدَّمْنَا فُرُوعاً مَبْنِيَّةً عَلَيْهِ فِي قَاعِدَةِ أَنَّ الْحَادِثَ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ وَفِي إِقْرَارِ الْبَزَّازِيَّةِ صَبَّ دُهْناً لِإِنْسَانٍ عِنْدَ الشُّهُودِ فَالدَّعِيْ مَالِكُهُ الضَّمَانَ فَقَالَ كَانَتْ نَجِسَةً لِوُقُوعِ فَارَةٍ فِيهَا فَالْقَوْلُ لِلصَّابِّ لِإِنْكَارِهِ الضَّمَانَ وَالشُّهُودُ يَشْهَدُونَ عَلَى الصَّبِّ لَا عَلَى عَدَمِ النَّجَاسَةِ.

ترجمہ: اسی پر متفرع ہے کہ اگر گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا گیا اور شریک نے شفعہ طلب کیا اور خریدار نے انکار کر دیا طالب شفعہ کی (مکان کے) اس حصہ میں ملکیت کا جو اس کے قبضہ میں ہے تو اس (منکر) کا قول معتبر ہوگا اور اس (طالب شفعہ) کو شفعہ نہیں ملے گا اِلَّا یہ کہ وہ بینہ قائم کر دے اور اسی کا جزئیہ ہے کہ ہمارے نزدیک مفقود نہ کسی کا وارث ہوتا ہے اور نہ اس کا کوئی وارث ہوتا ہے اور اس (قاعدہ) پر مبنی بہت سی جزئیات ہم نے قاعدہ "الحادث یضاف الی اقرب اوقاته" کے ذیل میں بیان کر دی ہیں بزازیہ کے کتاب الاقرار میں ہے کہ کسی نے گواہوں کی

موجودگی میں کسی انسان کا تیل پھینک دیا اس پر اس (تیل) کے مال نے ضمان کا دعویٰ کیا تو وہ (پھینکنے والا) کہنے لگا کہ وہ (تیل) تو ناپاک تھا اس لئے کہ اس میں چوہیاں گر گئی تھی تو پھینکنے والے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ ضمان کا منکر ہے اور گواہ پھینکنے پر گواہی دے رہے ہیں نہ کہ عدم نجاست پر۔

تشریح: استصحاب سے استحقاق کے ثابت نہ ہونے کی مثال بیان کی جارہی ہے اگر کسی شخص نے گھر کا کوئی حصہ فروخت کیا اور شریک نے شفعہ کا مطالبہ کیا لیکن مشتری شریک کی ملکیت کا انکار کررہا ہے کہ اس کے خریدے ہوئے حصہ میں اس کی ملکیت نہیں ہے تو مشتری کا قول قبول کیا جائے گا اور شفیع کے لئے اس وقت تک شفعہ ثابت نہیں ہوگا جب تک وہ بینہ قائم نہ کردے۔

ومنها المفقود: اگر وارثین میں سے کوئی شخص غائب ہو اور اس کا پتہ نہ ہو یعنی یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا تو اس صورت میں سابقہ حالت (یعنی زندہ ہونے) کے مطابق موجود حالت پر حکم لگایا جائے گا یعنی اس کو زندہ قرار دے کر اس کی وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور چونکہ اس کے زندہ ہونے کا بھی یقینی طور پر علم نہیں ہے اس لئے اس کو وارث بھی نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس کا مال قاضی اپنی نگرانی میں رکھے گا۔

وفي إقرار البزازية: اگر کسی نے دوسرے آدمی کا تیل بہا دیا اور مالک تیل نے دعویٰ کیا کہ تیل کا ضمان تجھ پر لازم ہے لیکن بہانے والے نے کہا کہ اس تیل میں چوہیا گر گئی تھی جس کی وجہ سے تیل ناپاک ہوگیا تھا لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا اور گواہوں نے صرف تیل بہانے پر گواہی دی اس تیل کے ناپاک نہ ہونے پر گواہی نہیں دی اس لئے بہانے والے کا قول معتبر ہوگا یمین کے ساتھ اس لئے کہ وہ منکر ضمان ہے۔

وَكَذَا لَوْ أَتْلَفَ لَحْمَ قَصَّابٍ فَطُوْلِبَ بِالضَّمَانِ فَقَالَ كَانَتْ مَيْتَةً فَأَتْلَفْتُهَا لَا يُصَدَّقُ وَلِلشُّهُوْدِ أَنْ يَشْهَدُوْا أَنَّهُ لَحْمُ ذَكِيٍّ بِحُكْمِ الْحَالِ قَالَ الْقَاضِيْ لَا يَضْمَنُ فَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِمَسْأَلَةِ كِتَابِ الْإِسْتِحْسَانِ وَهِيَ أَنَّ رَجُلًا لَوْ قَتَلَ رَجُلًا فَلَمَّا طُلِبَ مِنْهُ الْقِصَاصُ قَالَ كَانَ إِرْتَدَّ أَوْ قَتَلَ أَبِيْ فَقَتَلْتُهُ قِصَاصًا أَوْ لِلرِّدَّةِ لَا يُسْمَعُ فَأَجَابَ وَقَالَ لِأَنَّهُ لَوْ قُبِلَ لَأَدَّى إِلَى فَتْحِ بَابِ الْعُدْوَانِ فَإِنَّهُ يَقْتُلُ وَيَقُوْلُ كَانَ الْقَتْلُ كَذٰلِكَ وَأَمْرُ الدَّمِ عَظِيْمٌ فَلَا يُهْمَلُ بِخِلَافِ الْمَالِ فَإِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّمِ أَهْوَنُ حَتّٰى حُكِمَ فِي الْمَالِ بِالنُّكُوْلِ وَفِي الدَّمِ يُحْبَسُ حَتّٰى يُقِرَّ أَوْ يَحْلِفَ وَ اكْتُفِيَ بِيَمِيْنٍ وَاحِدَةٍ فِي الْمَالِ وَبِخَمْسِيْنَ يَمِيْنًا فِي الدَّمِ انْتَهٰى.

ترجمہ: اور اسی طرح اگر کسی نے قصاب کے گوشت کو تلف کر دیا پھر اس سے ضمان طلب کیا گیا تو وہ کہنے لگا کہ وہ (گوشت) مردار کا تھا اس لئے میں نے اسے تلف کر دیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور گواہوں کے لئے یہ درست ہے کہ وہ حال کے حکم کا اعتبار کرتے ہوئے یہ گواہی دیں کہ وہ ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت تھا اور قاضی

فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا اور ان پر کتاب الاستحسان کے ایک مسئلہ سے اعتراض کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی کو قتل کر دیا اور جب اس سے قصاص طلب کیا گیا تو اس نے کہا کہ وہ مرتد ہو گیا تھا یا اس نے میرے باپ کو قتل کیا تھا تو میں نے اسے قصاص میں یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا تو اس کی یہ بات نہیں سنی جائے گی اور اس کا جواب دیتے ہوئے قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی یہ بات قبول کر لی جائے تو یہ ظلم وستم کا باب کھولنے کا ذریعہ ہوگا اس لئے کہ کوئی بھی قتل کرے گا اور کہہ دے گا کہ قتل اس وجہ سے کیا ہے اور قتل کا معاملہ انتہائی اہم ہے جس میں ڈھیل نہیں دیجائے گی برخلاف مال کے کہ وہ خون کے مقابلہ کم درجہ پر ہے حتی کہ مال کے بارے میں نکول پر فیصلہ کر دیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں قید کر دیا جائے گا تا کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور مال میں ایک قسم پر اکتفا کر لیا جائے گا اور خون کے معاملہ میں پچاس قسموں پر، بزازیہ کا کلام پورا ہوا۔

تشریح: اسی طرح اگر کسی شخص نے قصاب کا گوشت برباد کر دیا اور قصاب نے ضمان کا دعویٰ کیا لیکن گوشت کے برباد کرنے والے نے کہا کہ وہ مردار تھا لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہوگا تو اس کا قول معتبر مانا جائے گا اور ضمان لازم نہ ہوگا یہ دونوں مسئلے اس صورت میں ہے کہ جبکہ مالک کے پاس برباد کرنے والے کے خلاف بینہ نہ ہوں اور اگر بینہ پیش کر دیئے یا گواہی قائم کر دی تو دعویٰ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

اعتراض: مذکورہ دونوں مسئلوں میں آپ نے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم نہیں کیا جبکہ قتل کے سلسلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ آپ قاتل پر ضمان کرتے ہیں جبکہ قاتل مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنے باپ کے قاتل ہونے کا حالانکہ جس طرح یہاں پر آپ نے مالی نقصان کرنے والے پر تاوان لازم نہیں کیا ہے اسی طرح قاتل پر بھی تاوان لازم نہیں کرنا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مال کا نقصان اہون ہے بمقابلہ جانی نقصان کے لہٰذا اگر اسی طرح قاتل کی بات پر اعتماد کیا جائے تو قتل وغارت گری کا سلسلہ چل پڑے گا اور جانیں غیر محفوظ ہو جائیں گی ہر قاتل اپنے مقتول کے مرتد ہونے کا دعویٰ کر کے قصاص یا دیت سے بچ جائے گا اس لئے دونوں حکموں کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

والخمسین واحد: مالی نقصان جانی نقصان کے مقابلہ میں اہون ہے اور جانی نقصان کی شریعت میں زیادہ اہمیت ہے اس لئے اگر کسی کا قتل ہو جائے اور قاتل نہ معلوم ہو تو اس جگہ قسامت کو اختیار کیا جائے گا یعنی اس علاقہ کے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے کہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ ہی ہمیں قاتل کا علم ہے تب جا کر اس علاقہ والوں سے قصاص یا دیت ساقط ہوگی جبکہ مال کے معاملہ میں تو مدعی علیہ ایک مرتبہ قسم کھا لے تو اس کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

القاعدة الرابعة

چوتھا قاعدہ

اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ والاصلُ فِيهَا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَايُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ وَفِي الْحَدِيْثِ "اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالَىٰ الْحَنِيْفَةُ السَّمْحَةُ"، قَالَ الْعُلَمَاءُ: يَتَخَرَّجُ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ جَمِيْعُ رُخَصِ الشَّرْعِ وَ تَخْفِيْفَاتِهِ.

ترجمہ: چوتھا قاعدہ مشقت آسانی اور سہولت کو لاتی ہے اور اصل اس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ عزوجل تم پر آسانی کرنا چاہتے ہیں اور سختی نہیں چاہتے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ نے تم پر دین کے بارے میں تنگی نہیں رکھی اور حدیث شریف میں ہے کہ اللہ عزوجل وہ (عمل) پسند کرتے ہیں جس میں سہولت ہو اور للّٰہیت ہو اور علماء نے فرمایا اسی قاعدہ پر شریعت کی تمام رخصتیں اور رعایتیں متفرع ہوتی ہیں۔

تشریح: قاعدہ ۴ ''المشقة تجلب التيسير'' (مشقت سہولت پیدا کرنے کا موجب ہے مشقت سہولت کو کھینچ لیتی ہے)۔

چوتھا ضابطہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ احکام شرعیہ کی ادائیگی میں مشقت کی وجہ سے سہولت پیدا ہوجاتی ہے اور مشقت سہولت پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے۔

قاعدہ مذکورہ کے ماخذ

وہ آیات واحادیث ہیں جن سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ۔(۲) و ماجعل عليكم في الدين من حرج ۔

(۳) مسند احمد میں یہ روایت موجود ہے حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''احب الدين إلى الله الحنيفية السمحة''۔

وَاعْلَمْ أَنَّ أَسْبَابَ التَّخْفِيفِ فِي الْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا سَبْعَةٌ: الْأَوَّلُ: السَّفَرُ وَهُوَ نَوْعَانِ مِنْهُ مَا يَخْتَصُّ بِالطَّوِيلِ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَهُوَ الْقَصْرُ وَالْفِطْرُ وَالْمَسْحُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَسُقُوطُ الْأُضْحِيَةِ عَلَى مَا فِي "غَايَةِ الْبَيَانِ"، وَالثَّانِي مَا لَا يَخْتَصُّ بِهِ، وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْخُرُوجِ عَنِ الْمِصْرِ وَهُوَ تَرْكُ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْجَمَاعَةِ وَالنَّفْلِ عَلَى الدَّابَّةِ وَجَوَازُ التَّيَمُّمِ وَاسْتِحْبَابُ الْقُرْعَةِ بَيْنَ نِسَائِهِ، وَالْقَصْرُ لِلْمُسَافِرِ عِنْدَنَا رُخْصَةُ إِسْقَاطٍ بِمَعْنَى الْعَزِيمَةِ بِمَعْنَى أَنَّ الْإِتْمَامَ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوعًا، حَتَّى أَثِمَ بِهِ وَفَسَدَتْ لَوْ أَتَمَّ، وَلَمْ يَقْعُدْ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ إِنْ لَمْ يَنْوِ إِقَامَتَهُ قَبْلَ سُجُودِ الثَّالِثَةِ.

ترجمہ: جان لینا چاہئے کہ عبادات وغیرہ میں اسباب تخفیف سات ہیں پہلا (سبب) سفر ہے اور وہ دو قسم پر ہے اس میں سے ایک قسم وہ ہے جو سفر طویل کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ تین دن اور تین رات کا سفر ہے اور وہ (تخفیف) قصر، روزہ نہ رکھنے کی اجازت، ایک دن ایک رات سے زیادہ مسح اور جیسے غایۃ البیان میں ہے قربانی کا ساقط ہو جانا۔

اور دوسری نوع جو سفر طویل کے ساتھ خاص نہیں ہے غیر طویل سفر سے مراد مطلق شہر سے باہر جانا ہے اور وہ جمعہ کے ترک کی اجازت عیدین اور جمعہ کی رخصت سواری پر نفل نماز کا پڑھنا اور تیمم کا جواز اور عورتوں کو سفر میں لے جانے کے سلسلہ میں عورتوں کے درمیان قرعہ سے فیصلہ کا جواز حاصل ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک مسافر کے لئے قصر رخصت اسقاط ہے عزیمت کے معنیٰ میں اتمام کی مشروعیت باقی نہ رہی حتی کہ اتمام سے گناہگار ہوگا اگر اتمام کرلیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اگر دو رکعت پر قعدہ نہ کیا ہو اور تیسری رکعت کے سجدہ سے قبل نیت اقامت نہ کی ہو۔

تشریح: شریعت میں اسباب تخفیف سات ہیں: (۱) سفر (۲) مرض (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہل (۶) تنگی اور عموم بلویٰ (۷) نقص۔

الأول السفر: سفر کی وجہ سے جو تخفیف پیدا ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (۱) وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے جیسے قصر وغیرہ (۲) وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ سفر غیر شرعی کی وجہ سے بھی وہ تخفیف ثابت ہوتی ہے جیسے جمعہ عیدین اور جماعت کا ترک ہونا۔

وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے

وہ تخفیف جو طویل سفر کے ساتھ خاص ہے وہ یہ ہے کہ مسافر کے لئے نماز قصر کرنے کا حکم ہے دوسرے مسافر رمضان کے مہینہ میں افطار کر سکتا ہے مسافر ایک دن ایک رات سے زیادہ خفین پر مسح کر سکتا ہے مسافر سے قربانی کا

وجوب ساقط ہو جاتا ہے سراج اور نہایہ میں اسی طرح ہے اور زیلعی کا ظاہر کلام بھی یہی ہے لیکن بعض فضلاء نے فرمایا ہمارے بعض اصحاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لیس علی الفقیر والمسافر الاضحیۃ" کو مطلق شہر یا بستی سے نکلنے پر محمول کیا ہے چنانچہ اس قدر خروج سے اضحیہ ساقط ہو جائے گی۔

شریعت میں سفر طویل کا مصداق اس مسافت پر ہوتا ہے جس کو پیدل آدمی یا اونٹ کی رفتار سے جملہ حوائج ضروریہ وضروریات شرعیہ کا لحاظ رکھتے ہوئے تین دن اور تین رات میں جتنی مسافت طے کی جاسکتی ہو جس کی مقدار ستتر کلومیٹر ہے اور میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل ہے۔

والثانی مالایختص به: وہ تخفیفات جو سفر غیر شرعی کی وجہ سے ثابت ہوتی ہیں وہ یہ ہیں جمعہ عیدین اور جماعت کا ترک، سواری پر نفل کی اجازت، تیمم کا جواز، متعدد بیویوں کے درمیان ساتھ لیجانے کے لئے قرعہ اندازی کا استحباب۔

والقصر للمسافر عندنا رخصة إسقاط: مسافر کے لئے نماز قصر کرنے کا حکم شرعی احناف کے نزدیک رخصتِ اسقاط ہے یعنی عزیمت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصر کا حکم مسافر کے لئے رخصت ہے یعنی چاہے اتمام کرے اور چاہے قصر کرے قصر اس پر لازم نہیں ہے۔

بمعنی ان الاتمام لم یبق مشروعاً: رخصتِ اسقاط کا مطلب یہ ہے کہ قصر کا حکم مسافر کے لئے عزیمت ہے یعنی اتمام اس کے لئے مشروع نہیں ہے قصر کرنے کا ہر حال میں مجاز ہوگا یہاں تک کہ اگر اتمام کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ اور اگر اتمام کی صورت میں دو رکعت پر قعدہ نہیں کیا اور تیسرے سجدے سے پہلے اقامت کی نیت بھی نہیں کی تو نماز درست نہ ہوگی۔

ولم یقعد علی راس الرکعتین: اگر مسافر نے قصر چھوڑ کر اتمام کرلیا چار رکعت والی نماز میں تو اگر قعدہ اولی کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو تاخیر واجب کی وجہ سے سجدۂ سہو لازم ہو جائے گا اور سجدۂ سہو نہ کرنے کی صورت میں نماز وقت کے اندر واجب الاعادہ رہے گی لیکن اگر قعدہ اولی ہی ترک کردیا تو ترک فرض کی وجہ سے اس کی نماز سے فرض کی ادائیگی نہ ہوگی۔

إن لم ينو الإقامة: اگر مسافر نے چار رکعت والی نماز میں پوری چار رکعت ادا کی لیکن تیسری رکعت کے سجدہ سے پہلے اس نے اقامت کی نیت کرلی تو اس کا یہ اتمام کرنا درست ہو جائے گا لیکن اگر تیسری رکعت کے سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت اس نے نہیں کی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور قعدہ اولی ترک کرنے کی صورت میں فرض بھی ادا نہ ہوگا۔

اَلثَّانِي: اَلْمَرَضُ وَرُخْصَةُ تَخْيِيرِهِ التَّيَمُّمُ عِنْدَ الْخَوْفِ عَلَى نَفْسِهِ، أَوْ عَلَى عُضْوِهِ، أَوْ مِنْ زِيَادَةِ الْمَرَضِ أَوْ بُطْئِهِ، وَالْقُعُودُ فِي صَلَاةِ الْفَرْضِ، وَالْاِضْطِجَاعُ فِيهَا، وَالْإِيمَاءُ

وَالتَّخَلُّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ مَعَ حُصُوْلِ الْفَضِيْلَةِ، وَالْفِطْرُ فِيْ رَمَضَانَ لِلشَّيْخِ الْفَانِيْ مَعَ وُجُوْبِ الْفِدْيَةِ عَلَيْهِ، وَالإِنْتِقَالُ مِنَ الصَّوْمِ إِلَى الإِطْعَامِ فِيْ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ، وَالْفِطْرُ فِيْ رَمَضَانَ، وَالْخُرُوْجُ مِنَ الْمُعْتَكِفِ، وَالإِسْتِنَابَةُ فِي الْحَجِّ، وَفِيْ رَمْيِ الْجِمَارِ، وَإِبَاحَةُ مَحْظُوْرَاتِ الإِحْرَامِ مَعَ الْفِدْيَةِ، وَالتَّدَاوِيْ بِالنَّجَاسَاتِ، وَبِالْخَمْرِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَاخْتَارَ قَاضِيْ خَانْ عَدَمَهُ وَإِسَاغَةُ اللُّقْمَةِ إِذَا غَصَّ بِهَا إِتِّفَاقاً، وَإِبَاحَةُ النَّظْرِ لِلطَّبِيْبِ حَتَّى الْعَوْرَةِ وَالسَّوْاتَيْنِ.

ترجمہ: دوسری نوع سبب تخفیف کی مرض ہے مرض کی وجہ سے حاصل ہونے والی رخصتیں بہت ہیں اپنے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا خوف یا مرض بڑھ جانے یا دیر سے زائل ہونے کے اندیشہ سے تیمم کرنا، فرض نماز بیٹھ کر، لیٹ کر اور اشارہ سے پڑھنا، فضیلت کے حصول کے باوجود جماعت سے پیچھے رہنا، فدیہ کے واجب ہونے کے ساتھ شیخ فانی کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا، کفارۂ ظہار میں روزہ کے بجائے کھلانے کی طرف منتقل ہونا، رمضان میں روزہ نہ رکھنا، معتکف سے نکلنا، حج میں دوسرے کو نائب بنانے کی اجازت، اور رمی الجمار میں فدیہ کے ساتھ ممنوعات احرام کا مباح ہونا، ناپاک چیزوں سے علاج کرنا، اور شراب سے دو قولوں میں سے ایک پر۔ اور قاضی خاں نے عدم اجازت کو اختیار کیا ہے اور گلے میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے بالاتفاق اتارنے کی اجازت، ڈاکٹر کے لئے ستر اور سوأتین (قبل و دبر) دیکھنے کی اجازت۔

تشریح: دوسرا سبب تخفیف مرض (بیماری) ہے مرض جسم پر ایسی حالت کے طاری ہونے کو کہتے ہیں جس سے طبیعت کا اعتدال زائل ہو جائے مرض اہلیت حکم کے منافی نہیں ہے یعنی وجوب حکم اس پر آجاتا ہے خواہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد میں سے کیونکہ بیماری سے عقل میں خلل نہیں آیا اور مرض عقل کے استعمال سے مانع نہیں ہے اسی وجہ سے مریض کا نکاح جائز ہے۔

بہر حال مرض ایسی چیز ہے کہ اس کے ذریعہ سے احکام خداوندی میں بھی تخفیف و کمی ہو جاتی ہے کیونکہ بیماری کا تعلق انسان کے اعضاء و جوارح سے ہے اور انہیں سے عبادت کو انجام دیا جاتا ہے لہٰذا عبادت کے لئے انسان کے اعضاء کا درست ہونا ضروری ہے۔

ورخصه كثير: سخت سردی یا جنبی کے لئے گرم پانی سے غسل کا انتظام نہ ہو ٹھنڈے پانی سے جان کی ہلاکت کا خوف ہو تو تیمم کرنے کی اجازت ہے۔

او على عضوه: ٹھنڈے پانی سے وضو یا غسل کرنے کی وجہ سے کسی عضو کے شل ہونے یا مرض بڑھ جانے یا دیر سے شفا ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے۔

والقعود فى صلاة الفرض: اگر کوئی بیماری کی وجہ سے فرض نماز میں قیام پر قادر نہ ہو تو وہ بیٹھ کر اور اگر بیٹھنے

کی بھی قدرت نہ ہو تو لیٹ کر اور اگر لیٹ کر بھی نہ پڑھ سکتا ہو تو اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے تمرتاشی میں ایضاح سے نقل کیا گیا اگر بیماری کی نماز کی قضا تندرستی کی حالت میں کی جائے تو تندرستی کی نماز کی طرح ادا کرے اور استیجابی میں ہے کہ اگر حالت مرض میں صحت کے زمانہ میں فوت شدہ نماز کی قضا تیمم کے ساتھ کرے یا اشارے سے کرے تو جائز ہے۔

والتخلف عن الجماعة: اگر کسی کو اتنی تکلیف ہو کہ اس سے چلا پھرا نہ جارہا ہو یا کوئی ایسی بیماری ہے کہ اگر جماعت میں شریک ہوگا تو لوگوں کو اذیت ہوگی تو اس کے لئے جماعت چھوڑنے کی اجازت ہے۔

والفطر في رمضان: شیخ فانی کے لئے روزہ قضا ہونے کی صورت میں فدیہ دیا جاسکتا ہے لیکن اگر فدیہ ادا کرنے کے بعد روزہ کی طاقت پیدا ہوگئی تو پھر روزہ کی قضا لازم وضروری ہے۔

والإنتقال من الصوم إلى الإطعام: کسی شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کرلیا تو اب اس کے لئے دو مہینے کے مسلسل روزے لازم ہے اگر یہ بیمار پڑ جائے تو روزوں کے بجائے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے یہی اس کا فدیہ ہو جائے گا۔

والفطر في رمضان: اگر واقعی شرعی عذر ہے تو رمضان میں روزہ چھوڑنے کی رخصت دی جاسکتی ہے بعد میں قضا کرلے لیکن معمولی عذر کی وجہ سے روزہ چھوڑنے کی اجازت نہیں۔

والخروج من المعتكف: اگر کوئی شخص اعتکاف میں بیٹھا ہے اور وہ بیمار پڑ جائے تو دوا کی وجہ سے اور اچھے طبیب کو دکھانے کی غرض سے اعتکاف کی جگہ چھوڑ کر باہر آسکتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں اور اعتکاف باطل نہ ہوگا۔

والإستنابة في الحج: اگر کوئی شخص شدید بیمار پڑ جائے تو دوسرے آدمی سے حج بدل کرا سکتا ہے لیکن اگر ٹھیک ہو جائے تو اس کا حج فرض خود ادا کرنے سے ہوگا ورنہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح اگر رمی جمار کرنے کی طاقت نہیں ہے تو رمی جمار بھی دوسرے سے کرا سکتا ہے اس میں نیابت کی اجازت ہے۔

وإباحة محظورات الإحرام: اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے لئے جارہا تھا کہ وہ بیمار پڑ گیا تو اس کے لئے وہ کام کرنے کی گنجائش ہے جو حلال آدمی کرتا ہے البتہ فدیہ ادا کرنا لازم ہے۔

والتداوي بالنجاسات: اگر کوئی شخص بیمار پڑ جائے اور طبیب حاذق یہ کہے کہ آپ کی بیماری کسی ناپاک چیز کے استعمال سے ہی ٹھیک ہوسکتی ہے اور اس بیماری کے لئے کوئی جائز دوا موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اشیاء نجسہ سے علاج کرانا جائز ہے۔

وبالخمر: کوئی شخص اپنا علاج شراب سے کرسکتا ہے یا نہیں تو اس میں دو قول ہیں اور قاضی خاں نے جس کو پسند کیا ہے وہ شراب سے علاج نہ کرنا ہے۔

وإساغة اللقمة: اگر کسی کے حلق میں لقمہ اٹک جائے اور لقمہ اتارنے کے لئے اس کے پاس کوئی جائز چیز نہیں

ہے بلکہ شراب اس کے پاس ہے تو شراب کی اتنی مقدار پی سکتا ہے کہ اس کی جان بچ جائے اور وہ لقمہ حلق سے نیچے اتر جائے۔
و اباحة النظر للطبيب: اگر شرمگاہ میں کوئی بیماری ہو تو ڈاکٹر علاج کے طور پر ضرورت کی وجہ سے نظر ڈال سکتا ہے۔

اَلثَّالِثُ الْإِكْرَاهُ، وَالرَّابِعُ النِّسْيَانُ، الخامسُ الجَهْلُ، وَ سَيَاتِي لَهَا مَبَاحِثُ. وَالسَّادِسُ العُسْرُ وَ عُمُوْمُ الْبَلْوىٰ كَالصَّلَاةِ مَعَ النَّجَاسَةِ المَعْفُوِّ عَنْهَا، كَمَا دُوْنَ رُبْعِ الثَّوبِ مِنْ مُخَفَّفَةٍ، وَقَدْرِ الدِّرْهَمِ مِنَ المُغَلَّظَةِ، وَ نَجَاسَةُ الْمَعْذُوْرِ الَّتِي تُصِيْبُ ثِيَابَهُ، وَ كَانَ كُلَّمَا غَسَلَهَا خَرَجَتْ، وَدَمُ البَرَاغِيْثِ وَالبَقِّ فِي الثَّوبِ وَ إِنْ كَثُرَ، وَ بَوْلٌ تَرَشَّشَ عَلَى الثَّوبِ قَدْرَ رُؤُوسِ الإِبَرِ، وَطِيْنُ الشَّوَارِعِ، وَ أَثَرُ نَجَاسَةٍ عَسُرَ زَوَالُهُ، وَ بَوْلُ سِنَّوْرٍ فِي غيرِ أَوَانِي المَاءِ، وَعَلَيْهِ الفَتْوىٰ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَطلَقَ فِي الهِرَّةِ وَالفَارَةِ.

ترجمہ: (اسباب تخفیف میں سے) تیسری قسم اکراہ ہے چوتھی نسیان ہے پانچویں جہل ہے اس کے متعلق ابحاث آئندہ آئیں گی۔
چھٹا سبب عسر اور عموم بلویٰ ہے جیسے قابلِ معافی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لینا جیسے نجاست خفیفہ میں چوتھائی کپڑے سے کم ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنا یا نجاستِ غلیظہ میں ایک درہم کی مقدار ملوث کپڑے میں نماز پڑھنا اور معذور کی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لینا ایسے ہی چچڑی اور پسو کا کپڑے میں خون معاف ہے اگرچہ زیادہ ہو اسی طرح سوئی کی نوک کے بقدر پیشاب کے چھینٹے کپڑے پر اڑ کر لگ جائیں تو معاف ہیں اور راستہ کا کیچڑ معاف ہے اور نجاست کا اثر جس کا ازالہ مشکل ہو جائے اور بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے اسی پر فتویٰ ہے اور بعض علماء نے بلی اور چوہے میں مطلق پیشاب کو معاف لکھا ہے۔
تشریح: نسیان بوقت ضرورت کسی چیز کا ذہن میں نہ آنا یہ تعریف حکماء کے نزدیک سہو کو بھی شامل ہے کیونکہ لغت میں نسیان وسہو کے درمیان فرق نہیں اور نسیان وجوبِ احکام کے منافی نہیں عقل کے کامل ہونے کی وجہ سے اور حقوق العباد میں یہ عذر نہیں ہے حتی کہ اگر نسیاناً کسی کے مال کو ضائع کر دیا تو ضمان واجب ہوگا اور حقوق اللہ میں عذر ہے کیونکہ نسیان کی صورت میں حقوق اللہ کی عدم ادائیگی باعث گناہ نہیں ہے البتہ حقوق اللہ میں اگر کوئی یاد دلانے والی حالت ہو اور کوئی نسیان کا داعی موجود نہ ہو تو حکم ساقط نہ ہوگا جیسے مصلی کا حالت نماز میں کھانا نماز کی حالت خود مذکر ہے ایسی حالت میں نسیان اپنی کوتاہی سے ہو سکتا ہے قعدۂ اولیٰ میں سلام پھیرنا اس کے خلاف ہے کیونکہ قعود سلام کا محل ہے مذکر نکل ہے اور داعی نسیان موجود ہے جیسے روزہ دار کا کھانا مذکر موجود نہیں ہے اور داعی نسیان موجود ہے اس لئے حکم شرعی ساقط ہو جائے گا اسی طرح ذبح کے وقت میں تسمیہ کا نسیان معاف ہے کیونکہ جانور کو ذبح کرنے کی حالت طبیعت کی

نفرت ڈر اور گھبراہٹ کا سبب ہوتی ہے اس لئے اس حالت میں تسمیہ سے غفلت ہو جاتی ہے کیونکہ دل میں خوف ہو
ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ چند مسائل میں نسیان معاف نہیں ہے اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر محدث وضو میں کسی عضو
کو دھونا بھول جائے تو معاف نہیں ہے اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر خود کو قیام سے عاجز سمجھ کر بیٹھ کر نماز پڑھ لی اور
قیام پر قدرت ہونے کو بھول گیا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ حاکم نص کو بھول گیا اور قیاس سے فیصلہ کر دیا اسی میں سے یہ
مسئلہ ہے کہ اگر کفارہ میں غلام پر قدرت کو بھول گیا اور روزہ رکھ لیا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر بھول کر ناپاک سے
سے وضو کر لیا اسی طرح محظوراتِ احرام میں سے کسی کا ارتکاب بھول کر کر لیا تو معاف نہیں۔

والثالث الإكراه: احکامِ خداوندی میں تخفیف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مجبور ہو جائے یا اس پر زبردستی
کی جانے لگے مثلاً جان کا خطرہ ہو اور کوئی یہ شرط لگا دے کہ خنزیر کا گوشت کھانا ہوگا تو شریعت کی جانب سے اس کی
اجازت ہے۔

الرابع النسیان: اسی طرح کوئی اگر چار رکعت والی نماز میں دو پر سلام پھیر دے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اسی
طرح بھول سے کوئی روزہ دار کوئی چیز کھالے یا پی لے تو روزہ فاسد نہ ہوگا یا بوقت ذبح تسمیہ بھول جائے تو ذبیحہ حلال
ہوگا یہ ایسی اشیاء ہیں کہ ان میں شریعت کی جانب سے پکڑ نہیں ہے۔

الخامس الجهل (ناواقفیت): اگر کوئی شخص ناواقفیت کی وجہ سے چار رکعت والی نماز چار رکعت کے بجائے
دو رکعت پڑھ لے تو ایسا شخص دو پڑھنے پر بھی ثواب کا مستحق ہوگا البتہ چار رکعت دوبارہ پڑھنی ہوگی۔

السادس العسر وعموم البلوىٰ: شریعت کی جانب سے یہ چھوٹ ہے کہ اگر عرف میں کوئی چیز عام ہو
جائے تو اس کے ذریعہ سے نص میں تخصیص کر سکتے ہیں۔

كالصلوة مع النجاسة المعفو عنها: اگر کسی نے اتنی نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لی جو معاف ہے تو
نماز ہو جائے گی۔

كما دون ربع الثوب من مخففة: نجاستِ خفیفہ جب کپڑے پر لگ جائے تو معاف ہے اس کی کیا
مقدار ہے تو اس کی مقدار کے بارے میں صاحبِ اشباہ فرماتے ہیں کہ چوتھائی سے کم کپڑے میں جو نجاست لگ
جائے تو وہ معاف ہے۔

وقدر الدراهم من المغلظة: نجاستِ غلیظہ جیسے بول و براز لہٰذا اگر یہ ایک درہم کی مقدار کپڑے پر لگ
جائے اور بھولے سے اس پر ہی نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی البتہ جان بوجھ کر ایسا کرنا منع ہے اور درہم کے بقدر کا
اندازہ فقہاء کرام نے ہتھیلی میں جتنا پانی آئے اس سے لگایا ہے۔

ونجاسة المعذور التي تصيب: ایسا شخص جسکو مستقل سلس البول کی بیماری ہو یا کوئی ایسا مرض ہو جسکی وجہ
سے اس پر نجاست لگی رہتی ہے تو ایسا شخص صحیح انسان کے درجہ میں ہے اور اس سے یہ نجاست معاف ہے۔

ودم البراغيث و البق: مچھر، پسو کے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اس میں نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

و بول ترشش علی الثوب: کسی کے کپڑے پر پیشاب کی چھینٹ سوئی کے ناکے کے برابر لگ جائے تو وہ معاف ہے اگر چہ یہ نجاست غلیظہ کے قبیل سے ہے۔

وطین الشوارع: سڑک پر جو بارش کی وجہ سے کیچڑ ہو جاتی ہے وہ پاک ہے بشرطیکہ عین نجاست ظاہر نہ ہو اور نماز میں احتیاطاً اس کیچڑ کو دھولینا چاہئے۔

و اثر نجاسة عسر زواله: کپڑوں پر ایسی نجاست لگ جائے جس کو دھونے کے بعد کپڑے وغیرہ پر اس کا اثر باقی رہے بھی زائل کرنا مشکل ہو تو وہ معاف ہے کیونکہ وہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے۔ اثر سے مراد اس کا رنگ وغیرہ۔

و بول سنور: السنور فی القاموس الہرۃ السنور اس کی جمع سنانیر دفع فار کے لئے اللہ نے اس کو پیدا کیا بلی چونکہ گھروں میں رہتی ہے اور کپڑوں سے مَس ہوتی رہتی ہے اس وجہ سے اگر کپڑوں میں اس کا پیشاب لگ جائے تو پاک ہے۔

ومنهم من اطلق فی الهرة و الفارة: اور بعض علماء نے بلی اور چوہے میں مطلق پیشاب کو پاک لکھا ہے۔ دونوں کے پیشاب کے معاف ہونے کو صرف برتنوں کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے اس میں اشکال ہے چوہے کے پیشاب کے بارے میں مصنف نے عفو کا ذکر نہیں کیا اس لئے چوہے کے بارے میں اطلاق ذکر نا مناسب نہیں ہے۔

و خرء حمام و عصفور و ان کثر: اور چڑیا وغیرہ کی بیٹ اگر زیادہ ہو تب بھی ناپاک نہیں ہے اس لئے اگر چڑیا کبوتر وغیرہ اڑتے ہوئے کسی کے کپڑوں پر بیٹ کردیں تو کپڑا پاک ہی رہے گا ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ ان سے بچنا مشکل ہے خصوصاً مسجدوں میں کبوتروں کی کثرت سے عموماً ایسا ہوتا ہے۔

وَخُرءِ حَمَامٍ وَعُصْفُوْرٍ وَإِنْ كَثُرَ وَخُرءِ الطُّيُوْرِ الْمُحَرَّمَةِ فِي رِوَايَةٍ، وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ، وَرِيْقِ النَّائِمِ مُطْلَقاً عَلَى الْمُفْتَى بِهِ، وَ أَفْوَاهِ الصِّبْيَانِ وَ غُبَارِ السِّرْقِيْنِ، وَقَلِيْلِ الدُّخَانِ النَّجِسِ وَ مَنْفَذِ الْحَيْوَانِ، وَ الْعَفْوِ عَنِ الرِّيْحِ وَالْفُسَاءِ إِذَا أَصَابَ السَّرَاوِيْلَ الْمُبْتَلَّةَ، أَوِ الْمَقْعَدَةَ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ وَكَانَ الْحَلْوَانِيُّ لَا يُصَلِّيْ فِيْ سَرَاوِيْلِهِ، وَلَا تَاوِيْلَ لِفِعْلِهِ إِلَّا التَّحَرُّزَ مِنَ الْخِلَافِ، وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُنَا: بِأَنَّ النَّارَ مُطَهِّرَةٌ لِلرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ، فَقُلْنَا: بِطَهَارَةِ رَمَادِهَا تَيْسِيْراً وَ إِلَّا لَزِمَتْ نَجَاسَةُ الْخُبْزِ فِيْ غَالِبِ الْأَمْصَارِ، وَ مِنْ ذٰلِكَ طَهَارَةُ بَوْلِ الْخُفَّاشِ وَ خُرْئِهِ.

ترجمہ: اور ایک روایت میں حرام پرندوں کی بیٹ (بھی معاف ہے) اور وہ جانور جس میں دم سائل نہ ہو

اور مفتی بہ قول کے موافق مطلقاً سونے والے کا لعاب اور بچوں کے منہ کا لعاب، گوبر کا غبار اور تھوڑا سا ناپاک دھواں
اور مفتی بہ قول کے موافق مطلقاً سونے والے کا لعاب اور بچوں کے منہ کا لعاب، گوبر کا غبار اور تھوڑا سا ناپاک دھواں اور فساء (آواز کے ساتھ خروج ریح) اگر تر پاجامے پر لگ
اور جانور کا منفذ (پیشاب پاخانہ کی جگہ) اور (خروج) ریح اور فساء (آواز کے ساتھ خروج ریح) اگر تر پاجامے پر لگ
جائے تو معاف ہے یا مقعد کو لگ جائے مفتی بہ قول کے مطابق۔
اور حلوائی اپنے پاجامہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے ان کے فعل کی یہی تاویل ہو سکتی ہے کہ اختلاف سے بچنے کے
لئے ایسا کرتے تھے اور اسی قبیل سے ہمارا یہ قول ہے آگ لید اور پاخانہ کو پاک کر دیتی ہے اس لئے ہم اس کی راکھ
کے پاک ہونے کے قائل ہیں یسر و تخفیف کے طور پر ورنہ اکثر شہروں میں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آتا اور اسی قبیل
سے چمگادڑ کے پیشاب اور اس کی بیٹ کا پاک ہونا ہے۔

تشریح: اڑتا ہوا کوئی پرندہ خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو وہ اگر کپڑے پر بیٹ کر دے تو وہ ناپاک
نہیں ہے اسی حالت پر نماز پڑھنا درست ہے۔

و ما لا نفس له سائلة: ایسا جانور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو وہ اگر پانی میں گر کر مر جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔

وريق النائم مطلقاً: سونے والے شخص کے منہ سے نکلنے والی رال پاک ہے مطلقاً۔ (عالمگیری ج:۱ ص:۴۶)

و افواه الصبيان: چھوٹے بچے ان کی رال بھی پاک ہے۔

و غبار السرقين: گوبر سے بنے ہوئے اُپلے کی راکھ پاک ہے لہٰذا اگر یہ روٹی کو لگ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

لايكون نجسا رماد قذر۔ (شامی زکریا ج:۱ ص:۵۳۴)

وقليل الدخان النجس: ناپاک لکڑی کا دھواں پاک ہے لہٰذا وہ کسی کے منہ یا جسم یا کپڑے پر لگ جائے تو
کپڑا وغیرہ ناپاک نہ ہوگا۔ (شامی زکریا ج:۱ ص:۵۳۱)

و منفذ الحيوان: جانور کے مخرج پر الگ سے نجاست نہ لگی ہوئی ہو تو وہ پاکی کے حکم میں ہے۔

والعفو عن الريح والفساء: بعض لوگوں نے یہ گمان کرتے ہوئے کہ ریاح کا خروج نجاست کی جگہ سے
ہوتا ہے اسی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ وہ ناپاک ہو یہ خیال کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ریاح کا گذر تر کپڑے سے ہو یا مقعد
سے تب بھی مفتی بہ قول کے مطابق کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔

فقلنا بطهارة رمادها: جلنے کے بعد اُپلوں کی راکھ پاک قرار دی گئی ہے اسی لئے ہم نے تیسیراً اس کی راکھ کے
پاک ہونے کا حکم لگایا ورنہ تو اکثر شہروں میں جہاں اپلوں پر ہی کھانا بناتے ہیں وہاں روٹی کا ناپاک ہونا لازم آتا۔

و بول الخفاش وخرئه: چمگادڑ کا پیشاب اور اس کی بیٹ پاک ہے اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے منیۃ
المفتی میں ہے کہ چمگادڑ کا پیشاب اور ان کی بیٹ پاک ہے پانی کو ناپاک نہیں کرتی مجمع الفتاویٰ میں ہے چمگادڑ کی
بیٹ میں درہم کی مقدار کا اعتبار ہے اس نے کہا چمگادڑ کے سوا دوسرے پرندوں کا پیشاب نہیں ہوتا دوسرے پرندوں کا
پیشاب ان کی بیٹ کے ساتھ جو پانی ہوتا وہی ہوتا ہے بعض فضلاء نے مجمع الفتاویٰ پر اعتراض کیا ہے کہ چمگادڑ کی بیٹ

کی مقدار کا اعتبار کس طرح ہوگا۔

خفاش جیسے (رمان) چگادڑ، خفاش اس لئے کہا کہ اس کی آنکھیں چھوٹی ہوتی ہیں اور نگاہ کمزور ہوتی ہے قاموس میں اسی طرح ہے اور اس کو خطاف بھی کہتے ہیں کیونکہ مچھر، مکھیوں کو اچک لیتا ہے اور مچھر اس کی غذا ہے جاحظ نے کتاب البیان میں اسی طرح لکھا ہے۔

وَالْبَعْرُ إِذَا وَقَعَ فِي الْمِحْلَبِ، وَ رُمِيَ قَبْلَ التَّفَتُّتِ وَتَخْفِيفُ نَجَاسَةِ الأَرْوَاثِ عِنْدَهُمَا، وَ مَايُصِيبُ الثَّوبَ مِنْ بُخَارَاتِ النَّجَاسَةِ عَلَى الصَّحِيْحِ، وَ مَا يُصِيبُهُ مِمَّا سَالَ مِنَ الْكَنِيفِ مَالَمْ يَكُنْ أَكْبَرَ رَأْيِهِ النَّجَاسَةِ، وَمَاءُ الطَّابَقِ اِسْتِحْسَانًا وَصُوْرَتُهُ أُحْرِقَتِ الْعَذِرَةُ فِي بَيتٍ، فَأَصَابَ مَاءُ الطَّابَقِ ثَوْبَ إِنْسَانٍ، وَكَذَا الاصْطَبْلُ إِذَا كَانَ حَارًا، وَعَلَى كُوَّتِهِ طَابَقٌ، أَوبَيتٌ بَالُوعَةٌ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ طَابَقٌ وَ تَقَاطَرَ مِنْهُ.

ترجمہ: اور مینگنی جب دودھ کے برتن میں گر جائے اور پھٹنے سے پہلے ہی نکال پھینکی جائے تو معاف ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک لید کی نجاست خفیفہ ہے اور کپڑا پر نجاست کی بھاپ لگ جائے تو صحیح قول کے مطابق معاف ہے اور کنیف (بیت الخلاء) سے جو بھاپ ٹپک کر کپڑے کو لگ جائے وہ معاف ہے جب تک کہ غالب گمان نجاست کا نہ ہو اور چھپرے کا پانی بطور استحسان پاک ہے اس کی صورت یہ ہے کہ پاخانہ کسی گھر میں جلایا گیا اور سائبان کا پانی کسی آدمی کے کپڑے پر لگ گیا، اسی طرح اصطبل جبکہ گرم ہو اور اس کے روشن دان پر سائبان ہو یا کوڑی (کوڑا ڈالنے کی جگہ) پر سائبان ہو اور اس سے پانی ٹپک رہا ہو۔

تشریح: اگر بکری وغیرہ کا دودھ دوہتے ہوئے مینگنی دودھ کے برتن میں گر جائے اور اس کو فوراً نکال کر پھینک دیا جائے کہ دودھ میں کوئی تغیر نہ ہوا ہو تو دودھ ناپاک نہ ہوگا۔ (الجید البرہانی، ص۲۶)

وما يصيب الثوب من بخارات: نجاست کی بھاپ اسی طرح بیت الخلاء کی بھاپ جو ٹپک کر کپڑے وغیرہ پہ لگ جائے تو معاف ہے جب تک نجاست کا غالب گمان نہ ہو۔

و ماء الطابق استحساناً: پرنالے میں جو پانی آرہا ہے اگر وہ مسلسل بارش کے نتیجے میں ہے تو پانی پاک ہے خواہ چھت پہ ناپاکی ہو یا نہ ہو جب تک بارش ہے بطور استحسان۔

او بيت بالوعة: سیمنٹ کی چھت ہے اور دیوار بھی اور روشن دان سے ٹپکنے والا پانی پاک ہوگا، اسی طرح اگر کوڑی پر سائبان ہے اور اس سے پانی ٹپک رہا ہے تو وہ پانی پاک ہوگا۔

وَكَذَا الْحَمَّامُ إِذَا أُهْرِيقَ فِيهِ النَّجَاسَاتُ، فَعَرِقَ حِيطَانُهَا وَكُوَّتُهَا، وَتَقَاطَرَ مِنْهُ، وَكَذَا لَوْكَانَ فِي الاصْطَبْلِ كُوزٌ مُعَلَّقٌ فِيهِ مَاءٌ، فَتَرَشَّحَ فِي أَسْفَلِ الْكُوزِ، وَالْقَوْلُ بِطَهَارَةِ

وَالْمِسْکِ، وَإِنْ کَانَ أَصْلُهُ دَمًا وَالزَّبَادِ، وَإِنْ کَانَ عَرَقَ حَیَوَانٍ مُحَرَّمِ الْأَکْلِ، وَالتُّرَابِ الطَّاهِرِ إِذَا جُعِلَ طِیْنًا بِالْمَاءِ النَّجِسِ، أَوْ عَکْسُهُ وَالْفَتْوٰی عَلٰی أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلطَّاهِرِ أَیُّهُمَا کَانَ.

ترجمہ: اور اسی طرح حمام میں نجاست ڈالی جاتی ہو اور اس کی دیوار اور روشن دان تر ہو جائے اور ٹپکنے لگے اسی طرح اصطبل میں کوزہ لٹکا ہوا اس میں پانی ہو اور باہر کوزہ کے نیچے سے پانی ٹپک رہا ہو تو معاف ہے اور مشک کی پاکی کا قول (بطور خفیف ہے) اگرچہ مشک کی اصل خون ہے اور زباد پاک ہے اگرچہ غیر ماکول اللحم کا پسینہ ہے اور پاک مٹی جب اس کو ناپاک پانی سے گارا بنا دیا جائے یا اس کا الٹا (یعنی ناپاک مٹی پاک پانی ملا کر گارا بنایا جائے) اور فتوٰی اس پر ہے کہ ان دونوں میں سے جو پاک ہے اس کا اعتبار ہے۔

تشریح: اگر حمام میں نجاستیں بہا دی جائیں اور اس کی دیواریں اور روشن دان تر ہو کر ٹپکنے لگے تب بھی وہ ٹپکنے والا پانی اور دیواریں اور روشن دان سب پاک ہیں۔

وکذا لو کان فی الاصطبل: ابن امیر حاج حلبی کی شرح منیہ میں کہ کچھ کلام کے بعد ہے اور اسی طرح اگر اصطبل میں لٹکا ہوا کوزہ ہو اور کوزہ کے نیچے سے پانی (جمع) رہا ہو تو قیاس کے لحاظ سے ناپاک ہے کیونکہ کوزے کا تلا اصطبل کی بھاپ سے ناپاک ہو گیا اور استحسان کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے کیونکہ کوزہ پاک ہے اور اس میں پانی پاک ہے تو اس سے مترشح پانی پاک رہے گا۔

والقول بطهارة المسک: فتح میں فرمایا بذاتہ مشک کو کھانا جائز ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بھی اس کے باوجود کہ فقہاء کا یہ قول مشہور ہے کہ وہ خون ہے اور فقہاء کے اس قول کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اور اس پر یہ کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی علت بیان کی گئی ہے چنانچہ خانیہ میں ہے مشک حلال ہے بہر حال کھانے میں کھایا جا سکتا ہے اور دواؤں میں ڈالا جا سکتا ہے اور مشک اگرچہ خون ہے مگر اب اس کو خون نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کی حقیقت بدل گئی ہے اور حقیقت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے جیسے پاخانہ کی راکھ پاک ہے۔ تغیر سے مراد یہ ہے کہ وہ خوشبو بن گیا اور خوشبو پاک ہے اور فرمایا کہ حلال ہے طاہر نہیں کہا گیا کیونکہ طہارت حلال ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے مٹی پاک ہے حلال نہیں ہے اور حلت طہارت کو مستلزم ہے اور قاضی خاں نے فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ معلل ہے۔

والزباد: یہ بھی خوشبو بن گیا اس لئے پاک ہے اگرچہ غیر ماکول اللحم جانور کا پسینہ ہے لیکن تبدیل شئے تبدیل حکم کا درجہ رکھتی ہے جیسا کہ گذرا۔

والتراب الطاهر: جب پاک مٹی میں ناپاک پانی ملا دیا جائے اور گارا بنا لیا جائے تو ماہیت بدل گئی لہٰذا وہ پاک ہے اسی طرح اس کے برعکس اگر ناپاک مٹی میں پاک پانی ملا دیا جائے تو وہ پاک ہے اور ان دونوں میں سے جو بھی پاک ہو گا اسی کا اعتبار ہے اور اسی پر فتوٰی بھی ہے۔

وَمَا تَرَشَّشَ عَلَى الغَاسِلِ مِنْ غُسَالَةِ المَيِّتِ مِمَّا لَايُمْكِنُ الاحترازُ عنه، وما رُشَّ به السُّوْقُ إِذَا ابْتَلَّ بِهِ قَدَمَاهُ وَ مَوطِئِ الكلاب والطِّيْنِ المُسَرْقَنِ و ردغة الطريق، و مَشْرُوْعِيَّةِ الإِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُزِيْلٍ، حَتّٰى لَوْ نَزَلَ الْمُسْتَنْجِيْ بِهِ فِيْ مَاءٍ نَجَسَهُ۔

ترجمہ: اور میت کو غسل دینے والے کے جسم پر میت کے غسل کے پانی سے جو چھینٹے اڑ کر آجائیں جن سے احتراز ممکن نہ ہو (معاف ہیں) اور راستہ میں پانی کا چھڑکاؤ ہونے سے پیر بھیگ جائے تو معاف ہے اور کتوں کی آمد و رفت کی جگہ اور گوبر ملا ہوا گارا اور راستہ کا کیچڑ اور استنجا ڈھیلوں سے جائز ہونا باوجودیکہ وہ نجاست کا ازالہ نہیں کرتا حتی کہ اگر ڈھیلوں سے استنجا کرنے والا پانی میں اتر جائے تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔

تشریح: میت کو غسل دیتے وقت جو کپڑوں پر چھینٹیں آجائیں وہ پاک ہیں کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے سراج میں ہے میت اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو چھینٹیں ناپاک ہیں ورنہ صحیح قول کے مطابق پاک ہیں۔

و مارش به السوق: بازار میں جو سڑک کو گیلا کیا جاتا ہے وہ پانی اگر قدم پر لگ جائے اور قدم تر ہوجائیں تو ناپاک نہ ہوں گے کیونکہ اس کو پچھلے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے۔

وموا طی الکلاب: جس جگہ کتا اٹھتا بیٹھتا ہو وہ جگہ پاک ہے بشرطیکہ کتا تر ہو کر نہ بیٹھے یا جگہ تر نہ ہو۔

والطین المسرقین: جس مٹی کو گوبر کے ساتھ ملا کر لیپ دیا جائے تو وہ سوکھنے کے بعد پاک ہے اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔

و مشروعیة الإستنجاء: کوئی شخص اگر ڈھیلے سے نجاست دور کرنا چاہے تو کرسکتا ہے بشرطیکہ نجاست اپنی جگہ سے متجاوز نہ ہو ورنہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔

حتی لو نزل المستجی: ڈھیلے سے استنجاء کرنے کے بعد پانی کا استعمال کرلینا چاہیے لیکن اگر وہ نہیں کیا اور ماء قلیل میں داخل ہوگیا تو پانی ناپاک ہوجائے گا۔

وَالْقَوْلُ بِاَنَّ كُلَّ مَائِعٍ قَالِعٍ يُزِيْلُ النَّجَاسَةَ الْحَقِيْقِيَّةَ، وَمَسَّ الْمُصْحَفِ لِلصِّبْيَانِ لِلتَّعَلُّمِ، وَمَسْحَ الْخُفِّ فِي الْحَضَرِ لِمَشَقَّةِ نَزْعِهِ فِيْ كُلِّ وُضُوْءٍ، وَمِنْ ثَمَّ وَجَبَ نَزْعُهُ لِلْغُسْلِ لِعَدَمِ تَكَرُّرِهِ وَاَنَّهُ لَايُحْكَمُ عَلَى الْمَاءِ بِالْاِسْتِعْمَالِ مَا دَامَ مُتَرَدِّدًا عَلَى الْعُضْوِ، وَلَا بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ إِذَا لَاقَى الْمُتَنَجِّسَ مَالَمْ يَنْفَصِلْ عَنْهُ، وَ أَنَّهُ لَايَضُرُّهُ التَّغَيُّرُ بِالْمُكْثِ وَالطِّيْنِ، أَوِ الطُّحْلَبِ، وَكُلِّ مَا يَعْسُرُ صَوْنُهُ عَنْهُ وَ إِبَاحَةُ الْمَشْيِ وَالْإِسْتِدْبَارِ عِنْدَ سَبْقِ الْحَدَثِ، وَ إِبَاحَتُهُمَا فِيْ صَلَاةِ الْخَوْفِ، وَ إِبَاحَةُ النَّافِلَةِ عَلَى الدَّابَّةِ خَارِجَ الْمِصْرِ

... رحمة الله، و ايماءً بالايماء، و في رواية عن ابي يوسف رحمة الله، و اباحة القعود فيها بلا عذر.

ترجمہ: اور یہ قول کہ ہر بہنے والی جو کھا دینے والی ہو نجاست حقیقیہ کو زائل کر دیتی ہے اور بچوں ...
تعلیم کی خاطر قرآن کو (بے وضو) چھونا اور حضر میں موزہ پر مسح کرنا ہر وضو میں اس کو اتارنے کی دشواری کی ...
وجہ سے غسل کے لئے اس کو اتارنا ضروری ہے غسل کے بار بار نہ ہونے کی وجہ سے اور پانی پر مستعمل ہونے کا حکم نہیں
لگایا جائے گا جب تک (پانی) عضو پر چل رہا ہو اور نہ ہی پانی کے ناپاک ہونے کا حکم ہوگا جب تک وہ نجس سے ...
ہو اور (پانی میں) تغیر ٹھہرنے کی وجہ سے اور مٹی اور تیل کے مل جانے کی وجہ سے نقصاندہ نہیں ہے۔
ایسے ہی ہر ایسی چیز جس سے پانی کو بچانا مشکل ہو۔ نماز میں حدث کے وقت چلنا اور استدبار جائز ہے اور ...
خوف میں چلنا اور استدبار کا مباح ہونا اور نفل نماز جانور پر شہر سے باہر اشارے سے (پڑھنا) جائز ہے اور ...
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور نفل نماز بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا (یسر و تخفیف کی وجہ سے) مباح ہے۔

تشریح: ہر ایسی چیز جو بہتی ہوئی ہو اور نجاست کو اپنی جگہ سے ہٹا دے تو ایسی چیز سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنا جائز ہے۔

و مس المصحف للصبيان: چھوٹے نابالغ بچوں کے لئے قرآن چھونے کے لئے غسل یا وضو کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ احکام خداوندی کے مکلف بالغ مرد و عورت ہیں نہ کہ بچے لہٰذا بچے کسی بھی حالت میں قرآن چھو سکتے ہیں البتہ بچوں کو بچپن سے ہی غسل و وضو کی عادت ڈالنی چاہئے تاکہ عادت پڑ جائے اور بڑے ہو کر پریشانی نہ ہو۔

و مسح الخف في الحضر: مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کا کسی عضو یا کسی چیز پر پھیرنا۔ مسح علی الخفین کا ثبوت احادیث متواترہ سے ہے اور اگر قرآن کی آیت "و ارجلكم الى الكعبين" کو کسرہ پڑھیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی مسح علی الخفین کا جواز نکل سکتا ہے اسی لئے مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کی علامتوں میں شمار کیا گیا ہے خوارج و روافض کے علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں پوری امت اس پر متفق ہے، اہل سنت والجماعت کے نزدیک اگر موزے پہنے ہوئے ہو تو وضو میں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ وضو کی ضرورت بار بار پڑتی ہے اور ہر بار موزے کو نکال کر پیروں کا دھونا مشقت کا باعث ہے اگرچہ پیروں کا دھونا افضل اور بہتر ہے۔ مسح کی مدت احناف کے نزدیک مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے پیش نظر مسافر کے لئے تین دن اور تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام و لياليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقيم"۔

البتہ جنبی شخص کے لئے مسح علی الخفین کی اجازت نہیں ہے بلکہ موزے اتار کر پیروں کو دھونا لازم و ضروری ہے کیونکہ غسل میں پورے بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہے اور غسل کی ضرورت بار بار پیش نہیں آتی اس لئے غسل ضرورت

کے وقت موزے پر مسح جائز نہیں ہے۔ ترمذی شریف میں صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے کہ کان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفراً ان لا ننزع خفافنا ثلٰثۃ ایام ولیالیھن الا من جنابۃ ولکن من غائط و بول و نوم" اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں موزے پر مسح کرنا جائز نہیں۔

و انہ لایحکم علی الماء بالاستعمال: جب تک پانی اعضاء پر لگا رہے اس وقت اس پر مستعمل کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب پانی بدن سے ٹپک جائے تو مستعمل کہلاتا ہے یہی مذہب مختار ہے اور ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے اور بعض نے کہا کہ جب بدن سے جدا ہو کر زمین پر ٹھہر جائے یا کسی برتن میں رک جائے تب مستعمل ہوتا ہے لنز میں [illegible] کو اختیار کیا گیا ہے۔

و لا بنجاسۃ الماء: اور جب تک وہ پانی نجاست دور کرنے والے کے بدن سے جدا نہ ہو جائے اس وقت تک اس پانی پر نجاست کا حکم بھی نہیں لگایا جا سکتا۔

و انہ لایضرہ التغیر: الطحلب طاء کے فتحہ اور لام کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ وہ سبزی جو پانی پر چڑھ آتی ہے یعنی زیادہ دن ٹھہرنے کی وجہ سے پانی کے اوپر جو کائی جم جاتی ہے اس کو طحلب کہتے ہیں مختار الصحاح میں اسی طرح ہے پانی جب کسی چیز میں جمع ہو جائے اور وہ پاک ہو تو اس پر کائی وغیرہ جم جاتی ہے لہٰذا اس کائی کی وجہ سے یا مٹی وغیرہ کا مل جانا پانی کے لئے مضر نہیں ہے یعنی اس کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا پانی پاک ہی رہے گا۔

و اباحۃ المشی و الاستدبار: یہاں بناء کے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے تو اس کا وضو تو ٹوٹتا ہے لیکن اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی ایسے شخص کے لئے بناء کرنا جائز ہے البتہ بناء کے بجائے از سر نو پڑھنا افضل ہے، اب اصل مسئلہ دیکھئے اگر کسی شخص کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے اور وہ بناء کرنا چاہے تو اس کو وضو کی ضرورت ہوگی اور وضو کرنے کے لئے مسجد سے آنے جانے اور پانی لینے اور سینہ کا قبلہ سے پھر جانا پایا جائے گا لیکن یہ سب اس کے لئے جائز ہے اور اس کی وجہ سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور یہ سب چلنا پھرنا سینہ کا قبلہ سے پھرنا بناء کی ضرورت کی وجہ سے مباح ہے۔

و اباحتھما فی صلاۃ الخوف: صلوٰۃ خوف میں بھی مشی اور استدبار قبلہ مباح ہے اس کی وجہ سے نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑے گا، صلوٰۃ خوف اس نماز کو کہتے ہیں جو کفار کے خوف اور دشمن کے مقابل ہونے کی حالت میں پڑھی جاتی ہے۔ نماز خوف میں ایک جماعت نماز پڑھتی ہے اور ایک جماعت دشمنوں سے مقابلہ آرائی میں مشغول رہتی ہے تو یہ جو جماعت نماز پڑھ رہی تھی ایک رکعت کے بعد دشمنوں کے مقابلہ میں چلی جائے گی اور اس کا چلنا پھرنا نماز کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا۔

و اباحۃ النفل علی الدابۃ: سواری پر نفل نماز پڑھنا اشارے سے درست ہے خواہ سواری کا رخ کسی بھی طرف ہو دابہ پر جواز نافلہ کو مطلق رکھا ہے مسافر ہو یا مقیم اپنے کسی کام کے لئے باہر گیا ہو سب پر شامل ہے نہایہ میں اس

کو صحیح قرار دیا ہے اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ اگر سوار سواری سے اترنے پر قادر ہے تب بھی ...
اترنے پر قادر نہیں ہے تب بھی فیہ روایۃ عن ابی یوسف یعنی بستی میں جانور پر نفل نماز جائز ہے اور ...
کے نزدیک بھی جائز ہے لیکن مکروہ ہے کما فی الخانیۃ۔ اور یہاں نفل سے اصطلاحی نفل مراد نہیں ہے ...
مراد سنت رواتب وغیرہ سب کا یہی حکم ہے۔

و إباحة القعود فيها بلا عذر: نفل نماز کسی عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے البتہ بیٹھ کر پڑھنے ...
ہو تو کھڑے ہونے کے مقابلہ میں آدھا ثواب ہے اگر بیٹھ کر پڑھنا کسی عذر کے باعث ہے تو پورا ثواب ہے ...
مؤکدہ بالخصوص فجر کی سنت بلا عذر بیٹھ کر نہ پڑھی جائیں۔

وَ وَسَّعَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي العِبَادَاتِ كُلِّهَا، فَلَمْ يَقُلْ: إِنَّ مَسَّ الْمَرْأَةِ وَالذَّكَرِ نَاقِضٌ، وَلَمْ يَشْتَرِطِ النِّيَّةَ فِي الطَّهَارَةِ، وَلَا الدَّلْكَ، وَوَسَّعَ فِي الْمِيَاهِ، فَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلٰى بِهٖ وَلَمْ يَشْتَرِطْ مُقَارَنَةَ النِّيَّةِ لِلتَّكْبِيْرِ، وَلَمْ يُعَيِّنْ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا حَتّٰى الْفَاتِحَةَ عَمَلًا بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وَالتَّعْيِيْنُ بِحَيْثُ لَا يَجُوْزُ غَيْرُهٗ عُسْرٌ، وَ اَسْقَطَ الْقِرَاءَةَ عَنِ الْمَأْمُوْمِ، بَلْ مَنَعَهٗ مِنْهَا شَفَقَةً عَلَى الْإِمَامِ دَفْعًا لِلتَّخْلِيْطِ عَنْهُ، كَمَا يُشَاهَدُ بِالْجَامِعِ الْاَزْهَرِ، وَلَمْ يَخُصَّ تَكْبِيْرَةَ الْإِفْتِتَاحِ بِلَفْظٍ، وَ إِنَّمَا جَوَّزَهَا بِكُلِّ مَا يُفِيْدُ التَّعْظِيْمَ، وَ اَسْقَطَ نَظْمَ الْقُرْآنِ عَنِ الْمُصَلِّيْ، فَجَوَّزَهٗ بِالْفَارِسِيِّ تَيْسِيْرًا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ، وَرُوِيَ رُجُوْعُهٗ عَنْهُ.

ترجمہ: امام ابو حنیفہؒ نے تمام عبادات میں وسعت اختیار کی چنانچہ مسِ امرأۃ اور مسِ ذکر کے ناقضِ وضو کے قائل نہیں ہوئے طہارت میں نیت اور دلک (ملنے) کو شرط قرار نہیں دیا اور پانی کے بارے میں وسعت رکھی اس کو مبتلیٰ بہ کی رائے کے حوالہ کر دیا اور تکبیر کے لئے نیت کی مقارنت کو شرط قرار نہیں دیا اور نہ ہی قرآن کے خاص حصہ کو رکن قرار دیا حتی کہ فاتحہ کو بھی "فاقرؤا ماتیسر من القرآن" پر عمل کرتے ہوئے اور سورت کی اس طرح تعیین کی کہ اس کے علاوہ جائز نہ ہو شاق ہے اور (اسی وسعت کے پیش نظر) مقتدی سے قراءت کو ساقط کر دیا بلکہ اس کو اس سے منع کر دیا امام پر شفقت کرتے ہوئے اس کو گڑبڑ سے بچانے کے لئے جیسا کہ جامع ازہر میں مشاہدہ کیا جاتا ہے اور تکبیرۃ الافتتاح کو کسی لفظ کے ساتھ خاص نہیں کیا اور اس کو جائز قرار دیا ہر ایسے لفظ سے جو تعظیم کا فائدہ دے اور قرآن کے نظم کو نمازی سے ساقط قرار دیا پس اس کو عربی کے علاوہ دوسری زبان میں جائز قرار دیا خشوع وخضوع کرنے والوں پر آسانی کے لئے اور ان کا رجوع اس سے مروی ہے۔

تشریح: احناف کے نزدیک مسِ امرأۃ اور مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے تمام عبادات میں احناف گنجائش دیتے ہیں۔

ولم یشترط النیة فی الطھارة: احناف کے نزدیک طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہے بدونِ نیت طہارت حاصل ہو جائے گی کیونکہ وہ خود بخود مزیل نجاست ہے جبکہ دیگر ائمہ کے نزدیک وضو کی صحت کے لئے بھی نیت شرط ہے "کمامر" البتہ حصول ثواب کے لئے نیت کرنا احناف کے نزدیک بھی مستحب ہے۔

ولا الدلک: وضو اور غسل کرتے وقت رگڑ رگڑ کر نہانا، وضو کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صرف نہانا کافی ہے۔

و وسع فی المیاہ: پانی کے قلیل وکثیر کی تعیین میں خود مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے لہٰذا جب کہیں مسئلہ آ جائے تو خود متعین کرے یہی بہتر ہے اور احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

ولم یشترط مقارنة النیة للتکبیر: تکبیر تحریمہ سے کچھ پہلے نیت کر لینا کافی ہے لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ نیت متصل ہو چنانچہ اگر نماز کی نیت سے گھر یا کمرے سے وضو کر کے نکلے تو اس نیت سے بھی نماز کا آغاز کافی ہے تکبیر تحریمہ کے وقت پھر سے نیت ضروری نہیں ہے۔

ولم یعین من القرآن شیئا: نماز میں پڑھنا جہاں سے آسان ہو وہاں سے پڑھ لے صحت نماز کے لئے قرآن کے کسی خاص حصہ کو متعین کر کے پڑھنا ضروری نہیں کہ اس کے بغیر نماز نہ ہوتی ہو حتی کہ عندالاحناف سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض نہیں **فاقرؤا ما تیسر من القرآن** کی وجہ سے۔

واسقط القراءة عن الماموم: امام کے ساتھ نماز پڑھنے والا مقتدی الگ سے قراءت نہ کرے نہ فاتحہ کی اور نہ کسی سورت کی چاہے نماز جہری ہو یا سری کیونکہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور سارا مدار امام پر ہے امام کی قرأت مقتدی کے لئے کافی ہے "**الامام ضامن**" اور "**من کان له امام فقراءة الامام له قراءة**" اور قرآن مقدس میں ہے "**واذا قرئ القرآن فستمعوا له و انصتوا**" مقتدی کا کام ہے امام کی قرأت سننا اور خاموش رہنا لہٰذا ان نصوص کی وجہ سے اور امام کو اختلاط سے بچانے کے لئے قراءت نہ کرنا بہتر ہے۔

ولایخص تکبیرة الإفتتاح: تکبیر تحریمہ ہر اس لفظ سے جائز ہے جو اللہ کی تعظیم پر دلالت کرے صرف اللہ اکبر کے ساتھ فرض نہیں یہی احناف کا مسلک ہے کیونکہ کوئی لفظ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے لہٰذا تعظیم کا جو بھی حکم ہو اس کے ذریعہ تکبیر تحریمہ درست ہو جائے گی۔

واسقط نظم القرآن عن المصلی: اس سلسلے میں اولاً احناف کے درمیان اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق ان لوگوں کے لئے جو عربی زبان پر قادر نہ ہوں ان کے لئے نماز میں فارسی میں قراءت کرنا جائز ہے جبکہ امام صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قادر علی القرأۃ کے لئے فارسی زبان میں قرأت کرنا درست نہیں ہے لیکن اس روایت کے خلاف بھی ثابت ہے کہ امام صاحب نے پہلی روایت سے صاحبین رحمہما اللہ کے مسئلہ کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ عربی زبان کے علاوہ قراءت جائز نہیں ہے اب احناف کے نزدیک بالاتفاق غیر عربی میں قرأت جائز نہیں ہے۔

وجوز تاخیر النیة: روزہ کی نیت رات سے لے کر نصف النہار سے پہلے تک کرنے کی اجازت ہے یہ ضروری نہیں کہ رات ہی سے کرے بلکہ صبح تک مؤخر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح رمضان کے روزے کے لئے تعیین بھی ضروری نہیں ہے بغیر تعیین رمضان کے بھی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا۔

ولم یجعل للحج: حج میں صرف دو ارکان ہیں وقوف عرفہ اور طواف زیارت ان کے علاوہ بقیہ سب واجبات وسنن ہیں طواف زیارت اور وقوف عرفہ کے لئے پاک ہونا بھی شرط نہیں ہے بلکہ بلا طہارت کے بھی طواف زیارت ادا ہو جائے گا مسئلہ یہ ہے کہ طواف زیارت کرنے والے کو چاہئے کہ ستر پوشی کرے اور حدث ونجاست سے پاک صاف ہونا افضل ہے کیونکہ احناف کے نزدیک یہ سنت ہے البتہ بعض احناف جیسے ابو بکر رازی کے نزدیک واجب ہے۔

ولم یجعل السبعة: طواف زیارت کے پورے سات چکر کو رکن قرار نہیں دیا ہے بلکہ اکثر کو رکن قرار دیا اور تین شوط واجب کے درجے میں ہیں اس لئے چار یا پانچ چکر لگانا ضروری ہے اس کے بغیر طواف ادا نہ ہوگا۔

ولم یوجب العمرة فی العمر: اللہ تعالیٰ نے مومنین پر عمر میں صرف ایک مرتبہ حج فرض کیا ہے اس کے علاوہ عمرہ فرض نہیں ہے امت کی آسانی کے لئے۔

ومن ذلک الابراد فی الظھر: تیسیر ہی کے پیش نظر گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے اور سردی میں اول وقت میں۔ "والابراد بالظھر فی الصیف و تقدیمھا فی الشتاء" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان امت کی آسانی وسہولت کے لئے ہی ہے کہ "اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم" پھر دھوپ کی شدت وتپش میں دور سے آنے والوں کے لئے آسانی بھی ہے۔

ومن ثم لایستحب الابراد فی الجمعة: جمعہ کی نماز گرمی یا سردی ہر زمانہ میں اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔

وترک الجماعة: بارش اتنی تیز ہو کہ باہر نکل کر مسجد میں آنا مشکل ہو تو جماعت کے چھوڑنے کی گنجائش ہے۔

والجمعة بالاعذار المعروفة: جو مشہور اعذار ہیں ان کی وجہ سے جمعہ چھوڑنے کی اجازت ہے مثلاً بیمار پڑ جائے یا پیروں سے ایسا معذور ہو کہ چلنے پر قادر نہ ہو وغیرہ۔

وَكَذَا أَسْقَطَ أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنِ الْأَعْمٰى الْجُمُعَةَ وَالْحَجَّ وَ إِنْ وَجَدَ قَائِداً دَفْعاً لِلْمُشَقَّةِ عَنْهُ، وَعَدَمُ وُجُوْبِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَائِضِ لِتَكَرُّرِهَا بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَ بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ لِنُدُوْرِ ذٰلِكَ، وَسُقُوْطِ الْقَضَاءِ عَنِ الْمُغْمٰى عَلَيْهِ، إِذَا زَادَ عَلٰى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَعَنِ الْمَرِيْضِ الْعَاجِزِ عَنِ الْإِيْمَاءِ بِالرَّأْسِ، كَذٰلِكَ عَلَى الصَّحِيْحِ.

ترجمہ: اور اسی طرح امام ابو حنیفہؒ نے نابینا سے جمعہ اور حج کو ساقط کر دیا اگرچہ قائد موجود ہو ان سے مشقت کو ہٹانے کے لئے اور حائضہ عورت پر نماز کی قضا واجب نہیں ہے نماز کے بار بار فرض ہونے کی وجہ سے بخلاف روزہ

کے اور مستحاضہ پر واجب ہے کیونکہ استحاضہ نادر ہے اور بے ہوش آدمی سے قضا نماز ساقط ہے جبکہ ایک دن ایک رات سے زائد بے ہوش رہے اور مریض جو سر کے اشارہ سے بھی عاجز ہو۔ قضاء کو ساقط کر دیا صحیح روایت کے مطابق۔

تشریح: وہ شخص جس کی بینائی ختم ہوگئی ہو اس پر جمعہ فرض نہیں کیونکہ اس کے لئے مسجد جانا دشواری کا باعث ہے خاص طور جب کوئی رہبر نہ ہو اس لئے جمعہ کی فرضیت ان سے ساقط ہے اگر جامع پہنچ کر جمعہ کی نماز ادا کرلیں تو درست ہے ظہر ذمہ سے ساقط ہو جائے گی اسی طرح حج بھی اس کے ذمہ فرض نہیں۔

وعدم وجوب قضاء الصلاة: حائضہ عورت پر چھٹی ہوئی نمازوں کی قضاء ضروری نہیں ہے کیونکہ وہ ہر مہینہ مشقت میں پڑ جائے گی برخلاف رمضان کے روزوں کے کیونکہ وہ صرف سال میں ایک ماہ کے لئے آتے ہیں ان کی ادائیگی میں کوئی دشواری نہیں ہے۔

بخلاف المستحاضة: مستحاضہ عورت معذور شخص کے حکم میں ہے لہٰذا جن ایام کے خون کو استحاضہ قرار دیا جائے ان ایام کی نمازوں کو نہیں چھوڑے گی بلکہ معذور کی طرح ہر نماز کے وقت کے لئے الگ وضو کر کے نماز وغیرہ پڑھتی رہے گی۔

وسقوط القضاء عن المغمی علیه: اگر کوئی شخص مسلسل چوبیس گھنٹہ سے زیادہ بے ہوش رہے تو اس پر بیہوشی کے زمانہ کی نمازوں کی قضا لازم نہیں ہے البتہ اگر بے ہوشی ایک دن ایک رات کے اندر ہو پھر افاقہ ہو جائے تو گذری ہوئی نمازوں کی قضا ضروری ہے۔

وعن المریض العاجز: اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو سر کے اشارے سے بھی نماز پڑھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

(۱) یہ کیفیت چوبیس گھنٹہ سے کم رہے (خواہ ہوش وحواس ہو یا نہ ہوں) اور بعد میں وہ ان نمازوں کو ادا کرنے پر قادر ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہے اور اگر اس نے قضا نہ کی تو فدیہ کی وصیت لازم ہے۔

(۲) اگر یہ کیفیت چوبیس گھنٹے سے کم رہی اور اس کے ہوش وحواس بھی باقی رہے لیکن نماز پر قدرت سے پہلے انتقال ہو گیا تو نہ قضا لازم نہ فدیہ۔

(۳) اگر کوئی مریض اشارہ سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو اور اس پر چوبیس گھنٹے سے زیادہ گذر جائے اب وہ افاقہ سے ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کے ذمہ سے مذکورہ اوقات کی نماز ساقط ہے۔

وَجَوَازُ صَلَاةِ الْفَرْضِ فِي السَّفِينَةِ قَاعِداً مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِخَوْفِ دَوْرَانِ الرَّأْسِ، وَكَانَ الصَّوْمُ فِي السَّنَةِ شَهْراً، وَالْحَجُّ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً، وَالزَّكَاةُ رُبْعَ الْعُشْرِ تَيْسِيْراً، وَلِهٰذَا قُلْنَا: إِنَّهَا وَجَبَتْ بِقُدْرَةٍ مُيَسِّرَةٍ، حَتّٰى سَقَطَتْ بِهَلَاكِ الْمَالِ وَ أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَأَكْلُ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ ضِمَانِ الْبَدَلِ إِذَا اضْطُرَّ، وَأَكْلُ الْوَلِيِّ وَالْوَصِيِّ مِنْ مَالِ الْيَتِيْمِ

بِقَدْرِ أُجْرَةِ عَمَلِهِ، وَ جَوَازُ تَقَدُّمِ النِّيَّةِ عَلَى الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَفْصِلْ أَجْنَبِيٌّ وَتَقَدُّمِ النِّيَّةِ عَلَى الصَّوْمِ مِنَ اللَّيْلِ وَ تَأَخُّرِهَا عَنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ الشَّرْعِيِّ، دَفْعًا لِلْمَشَقَّةِ عَنْ جِنْسِ الصَّائِمِينَ، لِأَنَّ الْحَائِضَ تَطْهُرُ بَعْدَهُ وَالْكَافِرَ يُسْلِمُ، وَالصَّغِيرَ يَبْلُغُ كَذٰلِكَ.

ترجمہ: اور کشتی میں سر چکرانے کے خوف سے قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہونا اور سال میں ایک مہینہ روزہ کا فرض ہونا اور حج کا عمر میں ایک مرتبہ اور زکوۃ کا چالیسواں حصہ فرض ہونا آسانی کی وجہ سے ہے اس لیے ہم نے کہا کہ وہ واجب ہے قدرت میسرہ کے ساتھ یہاں تک کہ ساقط ہو جاتی ہے مال کے ہلاک ہونے سے اور مردار کا کھانا اور غیر کے مال کا کھانا بدل کے ضمان کے ساتھ جب مجبور ہو جائے اور ولی اور وصی کا یتیم کے مال سے اپنے عمل کی اجرت کے بقدر کھانا، نماز شروع کرنے سے مقدم نیت کا جائز ہونا جب تک کہ کسی اجنبی کا فصل نہ ہو۔

روزہ داروں کی سہولت کے لئے رات سے روزہ کی نیت اور صبح صادق سے نصف نہار شرعی سے پہلے تک نیت کی تاخیر کا جواز جنس صائمین (مثلاً بچہ، حائضہ وغیرہ) سے مشقت کو دور کرنے کے لئے، کیونکہ حائضہ صبح صادق کے بعد پاک ہو یا کافر اسلام لائے یا بچہ بالغ ہو تو روزہ رکھ سکے۔

تشریح: چکر آنے کے خطرہ سے کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اگرچہ کھڑے ہونے پر قادر ہو اس لئے کہ یہ اب مریض کے حکم میں ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلا عذر بھی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عذر کی حالت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے بلا عذر درست نہیں۔

اس اختلاف کی بنیاد دراصل اس بات پر ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں کشتی اتنی شاندار نہیں ہوتی تھی تیز حرکت کی وجہ سے کشتی کے مسافر کا سر چکراتا رہتا تھا اس لئے ہر وقت سر چکرانے کے خوف کی وجہ سے بلا عذر کے بھی بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت دی۔ "لان الغالب في القيام دوران الراس و الغالب كا لمتحقق" (امداد المفتاح) لیکن قیام افضل ہے اور یہ حکم جاری کشتی کا ہے ٹھہری ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں۔

وكون الصوم في السنة: بندوں پر آسانی کے لئے اللہ نے سال بھر میں صرف ایک مہینے کے روزے فرض کیے ہیں تاکہ انسان نفسانی خواہشات سے بچ کر اللہ کا قرب حاصل کرلے اور بدن پر زیادہ اثر نہ پڑے۔

والحج في العمر مرة: جب کسی مسلمان پر اتنا پیسہ ہو جائے کہ سفر کا خرچ اور زاد و توشہ لیکر حج کر سکتا ہے تو اس پر پوری زندگی میں ایک مرتبہ حج کرنا فرض ہے، بار بار نہیں۔

والزكوة ربع العشر: بندوں پر آسانی کے لئے اللہ رب العزت نے بڑھوتری والے مال میں چالیسواں حصہ اپنی راہ میں خرچ کرنے کا حکم دیا ہے لہٰذا اگر بندے کے پاس سے مال ہلاک ہو جائے تو زکوۃ ساقط ہو جائے گی۔

إنها وجبت بقدرة ميسرة: بندے کے پاس جب زکوۃ ادا کرنے کے بقدر مال ہو جائے اور اس پر سال

بھی گذر جائے اور بڑھوتری بھی ہوتی رہے تو زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں حولان حول کا ہونا اور مال کا نامی ہونا قدرت میسرہ ہونے کی علامت ہے بدون حولان حول اور عدم نامی کی صورت میں یسر زائل ہو جاتا ہے تو زکوٰۃ کی ادائیگی بھی ضروری نہیں ہوگی۔

واکل المیتة واکل مال الغیر: جب کسی کو اضطراری حالت پیش آجائے اور کوئی حلال مال اس کے پاس موجود نہ ہو جسے کھا کر وہ جان بچا سکے تو ایسے شخص کے لئے جان بچانے کے بقدر مردار کھانے اور دوسرے کا مال بلا اذن کھانے کی اجازت ہے لیکن دوسرے کا مال کھا کر جان بچانے کی صورت میں بعد میں دوسرے کے مال کا ضمان لازم ہوگا۔

و اکل الولی والوصی: یتیم کے ولی اور وصی کے لئے اس کے مال میں سے اپنے عمل کے بقدر اتنی اجرت لینا جائز ہے جو عرف میں رائج ہو اس سے زیادہ نہیں۔

وتقدیم النیة علی الصوم: روزہ رکھنے کے لئے رات سے اور اگلے دن صبح کو نصف النہار شرعی سے قبل نیت کی اجازت ہے کیونکہ حائضہ کافر اور صغیر کے حق میں یہ فائدہ مند ہے کیونکہ اس صورت میں اگر حائضہ صبح صادق کے بعد پاک ہو یا کافر صبح صادق کے بعد اسلام لائے یا بچہ اس کے بعد بالغ ہو تو ان حضرات کے لئے صبح صادق کے بعد نصف النہار الشرعی سے پہلے نیت کر کے روزہ رکھ سکیں گے۔

وَ إِبَاحَةُ التَّحَلُّلِ مِنَ الْحَجِّ بِالْإِحْصَارِ وَ الْفَوَاتِ، وَ إِبَاحَةُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ رَعْيَ حَشِيْشِ الْحَرَمِ لِلْحَاجِّ فِي الْمَوْسَمِ تَيْسِيْراً، وَلُبْسُ الْحَرِيْرِ لِلْحَكَّةِ وَالْقِتَالِ، وَبَيْعُ الْمَوْصُوْفِ فِي الذِّمَّةِ كَالسَّلَمِ جُوِّزَ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ دَفْعاً لِحَاجَةِ الْمَفَالِيْسِ، وَالْإِكْتِفَاءُ بِرُؤْيَةِ ظَاهِرِ الصُّبْرَةِ وَالْأَنْمُوْذَجِ وَمَشْرُوْعِيَّةُ خِيَارِ الشَّرْطِ لِلْمُشْتَرِيْ دَفْعاً لِلنَّدَمِ، وَخِيَارُ نَقْدِ الثَّمَنِ دَفْعاً لِلْمُمَاطَلَةِ.

ترجمہ: احصار کی وجہ سے یا حج فوت ہو جانے کی وجہ سے احرام سے حلال ہونے کا جواز اور امام ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا موسم حج میں حجاج کے لئے حرم کی گھاس کے چرانے کو مباح قرار دینا تیسر کے پیش نظر ہے ریشم کا مرد کے لئے پہننا خارش کی وجہ سے یا قتال کے موقع پر، اور بیع میں وصف بیان کر کے موصوف کی بیع کا ذمہ لینا جیسے بیع سلم میں خلاف قیاس جائز ہے مفلسوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے اور غلہ کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا اور نمونہ دیکھ کر بیع کا جواز، اور مشتری کے لئے ندامت سے بچنے کی خاطر خیار شرط کا جواز، اور ثمن کی ادائیگی کے بارے میں خیار بیع قیمت میں ٹال مٹول کو دفع کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے۔

تشریح: احصار کہتے ہیں کہ محرم کسی عذر کی وجہ سے حج عمرہ کی تکمیل سے روک دیا جائے یہ واقعہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کو صلح حدیبیہ کے سال پیش آیا تھا۔ حاجی کو جب راستہ میں کوئی رکاوٹ پیش آجائے یا احرام کی حالت میں تھا کہ وقت نکل گیا تو ایسی صورت میں ہدی کو بھیج کر احرام کھول کر حلال ہونا مباح ہے۔

و إباحة أبي يوسف رعي حشيش: حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک حرم میں حاجی حدودِ حرم کی گھاس کاٹ سکتا ہے۔

ولبس الحرير: خارش کے مریض اور مجاہد کے لئے قتال کے موقع پر ریشم پہننے کی گنجائش ہے البتہ صاحب حموی فرماتے ہیں کہ خالص ریشم پہننا ان کے لئے بھی مکروہ ہے یہ صرف حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور زبیر کے لئے خاص تھا ان کے علاوہ کے لئے مکروہ ہے۔

کا السلم جوز على خلاف القياس: سلم خرید وفروخت کی اس صورت کو کہتے ہیں جس میں قیمت نقد ادا کردیجائے اور سامان ادھار رہے اور یہ اصلاً تو درست نہیں تھی کیونکہ اس میں بوقت عقد مبیع موجود نہیں ہوگی اور قیمت کی ادائگی ہوجاتی ہے جو مبادلۃ المال بالمال کے منافی ہونے کی وجہ سے ازروئے قیاس درست نہیں۔ لیکن محتاجوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے اور اس کا جواز کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے اس لئے قیاس کو ترک کیا گیا۔

والإكتفا برؤية ظاهر الصبرة: غلہ خریدتے وقت اس کے ڈھیر کے ظاہری حصہ پر نظر ڈالنا کافی ہے پورا دیکھنا ضروری نہیں اور اس طرح بیع تام ہوجائے گی یعنی جس چیز کے اندر ظاہر کی دیکھ سے پورے کا حال معلوم ہوجائے ایسی چیز کے ظاہر کو دیکھ لینے سے خیار رؤیت ختم ہوکر بیع ممکن ہوجائے گی۔

و بالا نموذج: آج کل یہ عرف عام ہو چکا ہے کہ مشتری کسی چیز کو خریدنے سے پہلے اس کا نمونہ دیکھ لیتا ہے اور اپنے سامان کے لئے آرڈر بک کرادیتا ہے جس سے وہ بیع تام ہوجاتی ہے یہ درست ہے کیونکہ پوری مبیع کا دیکھنا مشقت کا باعث ہے اس لئے آسانی وسہولت کے پیش نظر صرف نمونہ کا دیکھنا بھی کافی ہے۔

ومشروعية خيار الشرط: خیار شرط سے مراد یہ ہے کہ خرید وفروخت کرتے وقت بیچنے والا یا گاہک یا دونوں شرط لگادیں کہ اس پر مزید غور وفکر کرے گا اس کے بعد اس معاملہ کو باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار حاصل رہے گا تو اس کی حکمت دونوں کو شرمندگی سے بچانا ہے تاکہ بعد میں کوئی شرمندگی نہ ہو، خیار شرط بھی دراصل خلاف قیاس ہے قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بیع کے اندر کسی طرح کی کوئی شرط نہ ہو لیکن خلاف قیاس اس کو تیسیر کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا۔

وخيار نقد الثمن: خیار شرط کی طرح یہ شرط ہے کہ مشتری یہ کہے کہ اگر تین دن کے اندر اندر میں پیسے ادا کردوں تو بیع ہوجائے گی ورنہ نہیں تو یہ ٹال مٹول سے بچنے کا حیلہ ہے جو مفید بیع ہے۔

☆☆☆

ومن هذا النصل بیع الامانہ المسمى ببیع الوفاء جوزہ مشایخ بلخ وبخارا توسعۃ
وبیانہ فی "شرح الکنز" من باب خیار الشرط ومن ذلک افتی المتاخرون بالرد
بخیار الغبن الفاحش إما مطلقا او إذا کان فیہ غرور رخصۃ علی المشتری.

ترجمہ: اس تخفیف فی الاارکام کے قبیل سے بیع امانت ہے جس کو بیع الوفا بھی کہتے ہیں کہ بلخ و بخارا کے مشائخ نے اس کو جائز قرار دیا ہے اس کا بیان کنز کی شرح کے باب خیار الشرط میں ہے اس تخفیف کے قبیل سے یہ کہ متاخرین نے غبن فاحش کی وجہ سے خیار کا فتوی دیا یا تو مطلقاً غبن فاحش ہو یا اس وقت کہ اس میں فریب ہو مشتری پر شفقت کی خاطر یہ خیار دیا گیا۔

تشریح: بیع الامانہ اس کو بیع الوفا بھی کہا جاتا ہے اور اس کے متعلق فقہاء کی دو رائے ہیں **ایک عدم جواز کی** اور ایک جواز کی۔

لہذا عرف اور تعامل کی وجہ سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے اور جواز کے قائلین **مشائخ بلخ اور سمرقند و بخاری ہیں** انہوں نے مفلس اور حاجت مندوں کی ضرورت کی وجہ سے جواز کا فیصلہ دیا ہے۔

جواہر الفتاوی میں بیع الوفاء کی صورت یہ بتائی گئی ہے بائع کہتا ہے میں **یہ شئی تجھ کو اس شرط پر فروخت کرتا ہوں** کہ جب میں اس کی مقررہ قیمت (ثمن) ادا کر دوں تو مجھے یہ شئے فروخت کر دینا **اور مصنف کی البحر الرائق میں ہے** بیع الوفاء کی صورت یہ ہے کہ مشتری یوں کہتا ہے کہ میں یہ شئے **تیرے قرض کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں** اس شرط کے ساتھ کہ جب میں قرض ادا کر دوں تو مجھے یہ شئے مل جائے یا بائع یوں **کہے کہ میں یہ شئے تجھے اس قدر دام** میں دیتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ میں جب ثمن واپس کر دوں تو یہ شئے تو واپس **دے گا اس بیع کے حکم میں آٹھ بلکہ نو** اقوال ہیں سب کے سب مرجوع ہیں۔

لیکن شیخ محمد الغزی کے فتاوی میں ہے کہ مشائخ نے فرمایا **اس بیع کا وہی حکم ہے جو رہن کا حکم ہے جواہر الفتاوی** میں ہے یہ بیع باطل ہے یہ رہن ہے **اس کا حکم رہن کا حکم یہی صحیح ہے۔**

ومن ذلک افتی المتاخرون: جس بیع کے اندر **غبن فاحش پایا جائے اس بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہے** چاہے تو پہلے ہی ختم کر دے یا جب مشتری کو دھوکہ ملے اس وقت ختم کر دے جان لو **قیمت کرنے والوں کی حد میں جو قیمت آتی ہے وہ یسیر ہے** اور قیمت لگانے والوں کی قیمت سے زیادہ ہو تو فاحش ہے **منح الغفار میں اسی طرح ہے اور** جس طرح مشتری مغبون ہو سکتا ہے بائع بھی مغبون **(خسارہ خوردہ) ہو سکتا ہے قاری الھدایہ کے فتاوی میں اسی طرح** ہے یہ بات رہ جاتی ہے **شیخ محمد غزی کا قول ظاہر المذہب لیکن فاحش میں عدم رد کا ہے یہ قول مصنف نے البحر الرائق** میں خزانۃ الفتاوی سے جو نقل کیا ہے اس کے **خلاف ہے وہ یہ ہے کہ رد کا اختیار ہے مگر یہ کہ مذہب اور ظاہر المذہب** میں فرق کیا جائے تو خزانہ کے خلاف نہ ہوگا۔

وَمِنْهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ وَالتَّحَالُفُ وَالإِقَالَةُ وَالْحَوَالَةُ وَالرَّهْنُ وَالضَّمَانُ وَالإِبْرَاءُ وَالْقَرْضُ وَالشَّرِكَةُ وَالصُّلْحُ وَالْحَجْرُ وَالْوَكَالَةُ وَالإِجَارَةُ وَالْمُزَارَعَةُ وَالْمُسَاقَاةُ عَلَى قَوْلِهِمَا الْمُفْتَى بِهِ لِلْحَاجَةِ، وَالْمُضَارَبَةِ وَالْعَارِيَةِ وَالْوَدِيعَةِ لِلْمَشَقَّةِ الْعَظِيمَةِ فِي أَنْ كُلّ وَاحِدٍ لَا يَنْتَفِعُ إِلَّا بِمَا هُوَ مِلْكُهُ، وَلَا يَسْتَوْفِيْ إِلَّا مِمَّنْ عَلَيْهِ حَقُّهُ وَلَا يَأْخُذُهُ إِلَّا بِكَمَالِهِ وَلَا يَتَعَاطِيْ أُمُوْرَهُ إِلَّا بِنَفْسِهِ فَسَهَّلَ الْأَمْرَ بِإِبَاحَةِ الانْتِفَاعِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ بِطَرِيْقِ الإِجَارَةِ وَالإِعَارَةِ وَالْقَرْضِ وَ بِالِاسْتِعَانَةِ بِالْغَيْرِ وَكَالَةً وَإِيْدَاعًا وَشَرِكَةً وَمُضَارَبَةً وَمُسَاقَاةً.

وَ بِالِاسْتِيْفَاءِ مِنْ غَيْرِ الْمَدْيُوْنِ حَوَالَةً وَ بِالتَّوْثِيْقِ عَلَى الدَّيْنِ بِرَهْنٍ وَكَفِيْلٍ وَلَوْ بِالنَّفْسِ وَ بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الدَّيْنِ صُلْحًا أَوْ كُلِّهِ إِبْرَاءً وَلِحَاجَةِ افتداء يمينه جوّزنا الصلح عن انكار ولفقد ما شرعت الإجارة له لو جعلت المنافع أجرة عند اتحاد الجنس قلنا: لايجوز.

وقلنا: الإجارة على منفعة غير مقصودة من العين لاتجوز للإستغناء عنها بالعارية، كما علم في إجارة "البزازية" ومن التخفيف جواز العقود الجائزة لأن لزومها شاق فتكون سبباً لعدم تعاطيها ولزوم اللازمة وإلا لم يستقر بيع ولا غيره ووقفنا عزل الوكيل على علمه دفعاً للحرج عنه وكذا عزل القاضي وصاحب وظيفة.

ترجمہ: تیسیر وتخفیف کے قبیل سے عیب کی وجہ سے مبیع رد کرنا اور تحالف، اقالہ، حوالہ، رہن، ضمان، ابراء، قرض، شرکت، صلح، حجر، وکالت، اجارہ اور صاحبین کے مفتی بہ قول کے مطابق ضرورت کی وجہ سے مزارعۃ اور مساقات کا جائز ہونا ہے اور مضاربۃ عاریۃ اور ودیعت کا جواز ہے۔

کیونکہ اس میں بڑی مشقت ہے کہ ہر شخص صرف اپنی مملوک چیز سے ہی فائدہ اٹھائے اور جس پر اس کا حق ہے اسی سے پورا وصول کرا اور نہ لے اس کو مگر پورا اور بہت مشکل ہے کہ آدمی ہر کام خود ہی کرے۔ اس لئے دوسرے کی ملکیت سے منتفع ہونے کو جائز قرار دے کر معاملہ کو آسان کر دیا اجارہ کے جواز سے اور اعارہ اور قرض کے طور پر اور دوسرے مدد لینے کے طور پر، وکالت، ودیعت، شرکت، ومساقات کی صورت میں آسان کر دیا اور غیر مدیون سے حق وصول کرنے کے لئے حوالہ کی صورت میں تخفیف کی گئی اور قرض ودین کے استحکام میں رہن وکفالت کے ذریعہ تخفیف ہوئی اگرچہ کفالت بالنفس ہو اور بعض دین ساقط کر دینے کی اباحت بطور صلح اور پورے دین سے بری الذمہ کر دینے کو بطور ابراء جائز قرار دیا گیا، اور یمان سے نجاست حاصل کرنے کی ضرورت کے پیش نظر انکار کے بجائے صلح کو جائز قرار دیا اور اتحاد جنس کی صورت میں اجارہ جس مقصد کے لئے مشروع ہوا ہے اگر منافع کو اجرت قرار دیا جائے تو مقصد

اجارت فوت ہو جاتا ہے اس لئے ہم نے اتحاد جنس کی صورت میں اجارہ کو نا جائز کہا اور ہم نے کہا کہ مین سے جو
منفعت مقصود بالذات نہیں ہے اس پر اجارہ جائز نہیں کیونکہ ایسی منفعت بطور عاریۃ پوری ہو جاتی ہے جیسا کہ بزازیہ
کی کتاب الاجارہ سے معلوم ہوتا ہے اور عقود جائزہ کا جائز ہونا بھی تخفیف کے قبیل سے ہے کیونکہ ان عقود کا لازم ہونا
باہمی لین دین کے نہ ہونے کا باعث بن جاتا اور جو عقود لازم ہو گئیں ان کا لازم ہو جانا بھی تخفیف ہے اور نہ کوئی بیع و
غیرہ باقی نہ رہتی اور وکیل کے معزول ہونے کو وکیل کے علم پر موقوف رکھا وکیل سے دفع حرج کی خاطر ایسے ہی قاضی
اور صاحب عزل کو اس کے علم پر موقوف رکھا۔

تشریح: مشتری کوئی سامان خریدتے وقت یہ شرط لگادے کہ اگر اس سامان میں کوئی عیب ہو تو مجھے سامان لوٹانے کا اختیار رہے گا لہٰذا یہ بائع و مشتری کی رضا سے جائز ہے۔

والتحالف: اسلامی قانون کے مطابق نزاعی معاملات میں کسی دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے پہلے مرحلے میں جس چیز کی ضرورت پڑتی ہے وہ بینہ ہے بینہ سے مراد مطلوبہ گواہی کہ مدعی بینہ پیش کرے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو اب جس کے خلاف دعویٰ ہے اس سے قسم کھلائی جائے گی "البينة على المدعى واليمين على من انكر" کی وجہ سے اگر وہ قسم کھا کر اس دعویٰ کی صداقت سے انکار کردے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اور اگر قسم کھانے سے انکار کر جائے تو فیصلہ مدعی کے حق میں ہوگا۔

والإقالة: اقالہ کے لغوی معنیٰ کسی چیز کو اٹھا دینے کے ہیں فقہ کی اصطلاح میں خریدار اور تاجر کی باہمی رضامندی سے پہلے ہی قیمت پر اس تجارتی معاملہ کو ختم کر دینے کو کہتے ہیں جو پوری طرح یا یہ تکمیل کو پہنچ چکا تھا اقالہ کا ثبوت حدیث سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لئے فضیلت بیان کی ہیں۔

حوالہ کی رخصت:

حوالہ کے لغوی معنیٰ منتقل کے ہیں اور اصطلاح میں ایک شخص سے دوسرے شخص کے ذمہ دَین منتقل کر دینے کا نام حوالہ ہے۔هو نقل الدين من ذمة إلى ذمة۔ (ہدایہ ج ۳ ص ۹۵)

وبا التوثيق على الدين برهن: رہن کا مقصد یہ ہے کہ جس سے قرض لیا جا رہا ہے اس پر اپنے بھروسہ اور اعتماد کے لئے کوئی چیز رکھدی جائے تا کہ اس کو ہمارے اوپر بھروسہ رہے تو یہ جائز ہے۔

والضمان: اگر کوئی شخص دوسرے کے پاس بطور رہن کوئی چیز رکھ دے اور وہ اس کو ضائع کر دے تو اس پر ضائع کرنے کا ضمان لازم ہوگا۔

والابراء: کسی پر اگر کسی کا قرض ہوا اور وہ مقروض ادا نہ کر پا رہا ہو تو دائن اگر بری کر دے تو یہ درست ہے۔

والقرض: جس شخص کو پیسوں کی ضرورت پڑ رہی ہو اور اس کو کوئی قرض دیدے تو یہ اس کا قرض لینا بھی جائز ہے۔

والشركة: شریعت اسلامی نے آپسی رواداری کے لئے ایک دوسرے کے تعاون کے لئے شرکت کا کاروبار مشروع

کیا ہے لہٰذا دو شخص آپس میں ایک کاروبار کر سکتے ہیں۔

والصلح: جب کسی کا کسی پر کوئی حق ہو اور وہ نہ دے رہا ہو بلکہ کسی چیز پر صلح کرنے کے لئے رضامند ہوں تو یہ جائز ہے۔

والحجر: اگر کوئی شخص ہو جو ابھی کم فہم ہو اور کسی کے تابع ہو اور اچھی طرح بیع وغیرہ نہیں کرسکتا تو اس پر اس کا مالک یا ذمہ دار خرید و فروخت کی پابندی لگا سکتا ہے۔

والوکالة: جو کام کوئی انسان خود کرسکتا ہے تو اس کو کسی دوسرے سے بھی کرا سکتا ہے اور اسی کا نام وکالت ہے۔

والمزارعة: کسی کی کھیت ہے لیکن وہ کھیتی نہیں کرنا جانتا یا نہیں کرنا چاہتا تو اگر اس کو بٹائی پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

والمساقاة: اسی طرح کوئی شخص اپنے باغات کو بٹائی پر یا سینچائی پر دے کر کام کرانا چاہے تو شرعا اس کی اجازت ہے۔

والمضاربة: مضاربت میں ایک پیسے اور ایک کی چلت پھرت کر کے محنت ہوتی ہے جو کہ شریعت نے ایک دوسرے کا کام چلانے کی وجہ سے جائز قرار دی ہے۔

والعارية: کوئی شخص ثواب کی نیت سے ہو یا بغیر ثواب کے اپنی چیز بطور عاریت استعمال کے لئے دینا چاہے تو اس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

والوديعة: کوئی شخص حفاظت کے لئے اپنے سامان کو دوسرے کے پاس امانت رکھوا سکتا ہے۔

والصلح عن الانكار: کوئی شخص اپنا حق کسی کو نہ دے کر انکار کردے تو یہ جائز ہے۔

لو جعلت المنافع أجرة: اگر کوئی شخص اجارہ پر متحد الجنس چیزیں بدلے تو چونکہ یہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیونکہ اجارہ کا مقصد چیزوں سے فائدہ اٹھانا ہے۔

ومن التخفيف جواز العقود الجائزة: شریعت اسلامیہ نے بندوں پر آسانی کے لئے کسی چیز کے عقد کرنے کو لازم قرار نہیں دیا ہے بلکہ اختیار دیا ہے چاہے تو کرے یا نہ کرے کیونکہ اگر لازم قرار دے تو بہت مشقت ہو گی لہٰذا ہو سکتا ہے کہ کوئی لازم ہونے کے بعد اس کا اہل نہ ہو اپنے اندر اس کی قوت نہ رکھتا ہو۔

وولفنا عزل الوكيل: شریعت نے آپس میں ایک دوسرے کے تعاون سے کام کرنے کی تلقین کی ہے لہٰذا جب کوئی اپنے کام کے لئے وکیل کرے تو اس کو اس وقت تک معزول نہیں کرسکتا جب تک خود وکیل کو اپنی معزولی کا علم نہ ہو کیونکہ اس میں وکیل کی روزی روٹی کا مسئلہ ہے یہی حکم قاضی کا بھی ہے۔

ومنه إباحة النظر للطبيب و الشاهد و عند الخطبة وللسيد ومنه جواز النكاح من غير نظر لما في اشتراطه من المشقة التي لايحتملها كثير من الناس في بناتهم و أخواتهم من نظر كل خاطب، فناسب التيسير فلم يكن فيه خيار رؤية بخلاف

ثمه قلنا إن الأمر إيجاب

البيع فإنه يصح قبل الرؤية وله الخيار لعدم المشقة و من

ومن غير فيه يصح قبل الرؤية ومن هنا وسع فيه أبو حنيفة فجوزه بلا ولي

في النكاح بخلاف البيع ومن هنا ولم يفسده بالشروط المفسدة ولم يخصه بلفظ النكاح

اشتراط عدالة الشهود ولم يفسده بالشروط المفسدة ولم يخصه بحضور ابني

والتزويج بل قال ينعقد بما يفيد ملك العين للحال و صححه بحضور ابني

العاقدين والفاسقين و السكارى يذكرونه بعد الصحو و بعبارة النساء.

ترجمہ: اور تخفیف کے قبیل سے ڈاکٹر کا اعضاء مستورہ کے دیکھنے کا جائز ہونا اور گواہ کا اور پیغام کے وقت (مخطوبہ کو دیکھنا) اور مالک کا باندی کو دیکھنا۔ اور مخطوبہ کو بغیر دیکھے نکاح کا جواز کیونکہ (مخطوبہ) کو دیکھنے میں ایک مشقت ہے جیسے بہت سے لوگ اپنی بیٹیوں اور بہنوں کے لئے پسند نہیں کرتے کہ ہر پیغام دیکھنے والا دیکھے پس تیسیر کے مناسب موقعہ ہے اسی لئے پیغام نکاح میں خیار رویت نہیں ہے بخلاف بیع کے اس میں خیار رویت ہے جبکہ رویت سے قبل بیع ہوئی ہو یا مشتری کے لئے خیار رویت ہے جبکہ رویت سے قبل بیع ہوئی ہو یا مشتری کے لئے خیار رویت ہے کیونکہ اس میں مشقت نہیں ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ نکاح میں امر ایجاب ہے بیع میں امر ایجاب نہیں ہے اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بلا ولی نکاح جائز قرار دیا ہے اور گواہوں کے عادل ہونے کو بھی نکاح میں مشروط قرار نہیں دیا اور شروط فاسدہ سے نکاح کو فاسد قرار نہیں دیا اور نکاح اور لفظ تزویج کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ ہر ایسے لفظ سے جو فی الحال ملک عین کا فائدہ دے جائز رکھا اور عاقدین کے بیٹوں کی شہادت اور اندھے والوں کی شہادت سے صحیح کہا اور نشہ میں چور لوگوں کی شہادت سے بھی جائز کہا جبکہ نشہ زائل ہونے کے بعد ان کو یاد ہو اور عورتوں کی تعبیر سے بھی جائز قرار دیا۔

تشریح: سہولت کے پیش نظر شریعت نے بعض منکر چیزوں کے کرنے کی اجازت دی ہے جیسے ڈاکٹر پوشیدہ جگہوں پر دیکھ سکتا ہے۔

والشاهد: اگر کسی نے کسی کو گواہ بنایا تو گواہ کہہ سکتا ہے کہ جس بارے میں آپ نے ہم کو گواہ بنایا ہے پہلے ہم کو وہ شئے دکھلادو تو یہ جائز ہے۔

وعند الخطبة: شریعت نے مشقت سے بچانے کے لئے خاطب کو اپنی مخطوبہ دیکھنے کی اجازت دی ہے تاکہ بعد میں پریشانی نہ اٹھانی پڑے اسی طرح آسانی کی خاطر بغیر دیکھے ہوئے بھی نکاح کی اجازت ہے۔

بخلاف البيع: جب کوئی شخص باندی خریدنا چاہے تو پہلے اس کی جانچ پڑتال کرلے اس کے بعد خریدے اب یہ دیکھنا اجنبی کی طرف دیکھنا نہیں ہوگا بلکہ یہ رخصت کے دائرہ میں ہے۔

فلم يمكن له خيار الرؤية: شریعت نے زوجین کو نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھنے کی اجازت دی ہے لہذا نکاح کے بعد اب خیار رویت کا کیا مطلب۔

ان الأمر إيجاب في النكاح: کوئی شخص نکاح کے وقت یا ارادے سے صیغۂ امر کے ذریعہ کسی سے یہ کہدے کہ تو مجھ سے شادی کرلے تو یہ اجاب کے قائم مقام ہوگا اور دوسری طرف سے قبلتُ کہدیا تو عقد ہو جائے گا۔

ومنه هنا وسع: جس نکاح میں ولی حاضر نہ ہو وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے ورنہ مشقت کا باعث ہوتا برخلاف شوافع کے کہ ان کے یہاں ولی کا ہونا ضروری ہے۔

و من غير اشتراط عدالة: جس طرح دیگر گواہی میں گواہ عادل ہونا چاہئے اس طرح نکاح کے گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں ہے بلکہ عاقل، بالغ ہونا کافی ہے۔

ولم يفسده بالشروط المفسدة: بیع شرطِ فاسد سے ہو جاتی ہے لیکن نکاح شرط فاسد سے نہیں ہوتا بلکہ یہاں تو خود شرط فاسد لغو ہو جاتی ہے اور نکاح درست ہوتا ہے مثلاً بلا مہر کے نکاح کیا تو یہ شرطِ فاسد ہے لیکن مہر مثل لازم ہو کر نکاح درست ہو جائے گا۔

ولم يخصه بلفظ النكاح: نکاح کے الفاظ مخصوص نہیں ہیں بلکہ جو فی الحال ملکِ عین کا فائدہ دے ہر ایسے لفظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

وصححه بحضور ابني العاقدين: جو شخص اپنا نکاح کر رہا ہو اور اس کے بچے بالغ ہیں تو وہ اپنے باپ کے نکاح کے گواہ بن سکتے ہیں اور ان کی گواہی معتبر ہے۔

وناعسين: اسی طرح جب گواہ اونگھ رہے ہوں اور ان کو اس بات کا پتہ ہو کہ یہ کیا ہو رہا ہے تو نکاح ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر ضرورت پڑے گی تو ان کو جگایا جائے گا۔

وسكارىٰ يذكرونه: اگر گواہ ایسے ہوں کہ نشے میں دُھت ہو رہے ہوں تو اگر ان کو بعد میں یہ یاد ہو کہ نکاح ہوا ہے تو نکاح درست ہے اور اگر نشہ والی بات یاد نہ ہو تو نکاح معتبر نہیں ہے۔

بعبارة النساء: اگر نکاح میں عورت ایجاب وقبول کرائے مثلاً وکیل بنے یا خود دوسرں کا نکاح کرائے یا اپنے غلام کا حکم دے تو یہ درست ہے۔

وجوز شهادتهن فيه فانعقد بحضرة رجل و امرأتين كل ذلك دفعاً لمشقة الزنا و مايترتب عليه و من هنا قيل: عجبت لحنفي كيف يزني؟ و منه إباحة أربع نسوة فلم يقتصر على واحدة تيسيراً على الرجل وعلى النساء أيضاً لكثرتهن ولم يزد على أربعة لما فيه من المشقة على الرجل في القسم وغيره و منه مشروعية الطلاق لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر و كذا مشروعية الخلع و الإفتداء والرجعة في العدة قبل الثلاث ولم يشرع دائماً لما فيه من المشقة على الزوجة و منه وقوع الطلاق على المولي بمضي أربعة أشهر دفعاً للضرر عنها.

ترجمہ: اور نکاح میں عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا پس ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائے گا یہ تخفیف (ان مسائل میں) زنا اور اس پر مرتب ہونے والی مشقت کے دفع کے لئے کی گئی ہے اسی وجہ سے کہا گیا خنثیٰ پر تعجب ہے وہ کیسے زنا کرسکتا ہے اسی تخفیفات میں سے چار عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے مرد پر آسانی کی خاطر ایک عورت پر اکتفا نہیں کیا اور اس میں عورتوں کے لئے بھی تخفیف ہے کیونکہ ان کی تعداد زیادہ ہے اور چار سے زیادہ کی اجازت نہیں دی کیونکہ اس میں مرد پر تقسیم وغیرہ کی حقوق کی ادائیگی میں مشقت ہے اسی میں سے طلاق دینے کا جواز ہے کیونکہ باہمی بیزاری کے ساتھ رشتۂ ازدواج پر قائم رہنے میں مشقت ہے اسی طرح خلع اور فدیہ دینے کا جواز ہے اور عدت میں تین طلاق سے قبل رجعت کی اجازت تخفیفات میں سے ہے اور ہمیشہ کے لئے رجعت کو جائز نہیں رکھا گیا کیونکہ اس میں زوجہ کے لئے مشقت ہے اسی میں سے ایلاء کرنے والے سے طلاق واقع ہو جانے کا حکم ہے جبکہ ایلاء پر چار ماہ گذر جائیں عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح: نکاح میں عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا گیا اگر عقد نکاح میں دو مرد گواہی کے لئے دستیاب نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بن کر نکاح کرا سکتی ہیں اور ان کی گواہی معتبر ہے۔

ومنہ اباحۃ أربع نسوۃ: اللہ نے مرد وعورت کو زنا سے باز رہنے کا حکم دیا ہے اسی لئے نکاح میں حتی الامکان سہولت دی ہے اور ایک مرد کے لئے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے یہ نص قطعی سے ثابت ہے۔

ولم یزد علیٰ أربعۃ: چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ پھر باری و برابری میں پریشانی ہوگی لہٰذا مشقت سے بچانے کے لئے چار کی اجازت ہے اس سے زیادہ کی نہیں۔

ومنہ مشروعیۃ الطلاق: جب زوجین میں نااتفاقی ہو جائے اور بات نہ بن سکے تو زندگی گذارنا مشکل ہو جاتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں شریعت نے مرد کے ذمہ طلاق کا بوجھ رکھا ہے کہ زوجیت کو ختم کردے اور اپنی تجرد کی زندگی یا دوسری عورت سے شادی کر کے زندگی گذار دے۔

وکذا مشروعیۃ الخلع: شریعت نے عورت کو خلع کا اختیار دیا ہے اگر عورت کا نبھاؤ اپنے شوہر کے ساتھ نہ ہو رہا ہو تو وہ مال کے بدلے خلع کرسکتی ہے جب شوہر مال لے گا تو اب بیوی بائنہ ہو جائے گی اور زوجیت سے نکل جائے گی۔

والرجعۃ فی العدۃ: اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دیدے اور عدت کے دوران رجعت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے رجعت کا مطلب یہ ہے کہ بیوی کو پھر سے زوجیت میں باقی رکھا جائے۔

ولم یشرع دائماً: جب شوہر تین طلاق دیدے تو شریعت کی جانب سے شوہر کے ہاتھوں سے اب بیوی نکل گئی اب رجعت نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ اس کو تین کا اختیار تھا جو وہ استعمال کر چکا لہٰذا اب اگر رجعت کرے گا تو حلالہ کے ذریعہ اور عدت گذار کر آئے گی جس میں عورت کے لئے مشقت کا سامنا ہے لہٰذا اب رجعت نہیں ہوگی۔

و منه وقوع الطلاق علي المولي: جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس چار مہینے تک نہ آنے کی قسم کھا لے اور وہ اپنی قسم میں پورا اتر جائے تو اب بیوی بائنہ ہو جائے گی۔

و منه مشروعية الكفارة في الظهار و اليمين تيسيراً على المكلفين و كذا التخيير في كفارة اليمين لتكررها بخلاف بقية الكفارات لندرة وقوعها و مشروعية التخيير في نذر معلق بشرطٍ لا يراد كونه بين كفارة اليمين و الوفاء بالمنذور على ما عليه الفتوى و إليه رجع الإمام قبل موته بسبعة أيام و منه مشروعية الكتابة ليتخلص العبد من دوام الرق لما فيه من العسر و لم يبطلها بالشروط الفاسدة توسعة.

ترجمہ: ظہار اور یمین میں کفارہ کی تجویز مکلفین پر آسانی کے لئے ہے اور کفارۂ یمین کے بار بار ہونے کی وجہ سے اس میں (صوم کسوہ رقبہ) کا اختیار رکھا دوسرے کفارہ میں ان کے بہت کم پیش آنے کی وجہ سے اختیار نہیں ہے اور ایسی نذر جو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جس شرط کا وجود مراد نہ ہو تو منذور کو پورا کرنے یا کفارہ دینے کا اختیار ہے اس قول کے مطابق جس پر فتویٰ ہے اور حضرت امام صاحب نے بھی اپنی وفات سے سات روز پہلے اسی قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

اسی میں سے کتابت کا جواز ہے تا کہ غلام ہمیشہ کی غلامی سے نجات حاصل کر سکے کیونکہ ہمیشہ کی غلامی میں مشقت ہے اور کتابت کو شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں کہا گیا گنجائش دیدی گئی۔

تشریح: جب کوئی شخص اپنی اہلیہ کو انتِ علی کظہر امی کے الفاظ سے تشبیہ دیدے تو یہ مظاہر ہوگا اب اس کے لئے کفارہ کو مشروع کیا ہے کہ یہ یا تو دو مہینے کے روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے اور زوجیت کو باقی رکھے۔

و كذا التخيير: قسم کے کفارہ میں اختیار دیا ہے کہ چاہے تو فدیہ دیدے یا مسکینوں کو کھانا کھلادے دونوں میں جو آسان سمجھے اس کو اختیار کرے کیونکہ قسم کا مرحلہ بار بار پیش آتا ہے۔

بخلاف بقية الكفارات: قسم کے علاوہ دیگر کفارات میں ان کے کم پیش آنے کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ یا تو روزے رکھے یا پھر غلام آزاد کرے یا مسکینوں کو کھانا کھلائے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے اندران چیزوں کی سکت نہ ہو۔

و مشروعية التخيير في نذر معلق: اگر کسی شخص نے قسم کھائی ایسی چیز کو جس کو کرنا مشکل ہے یا وہ کام منہیات میں سے ہے تو ایسے ناذر کو اختیار ہے کہ چاہے کفارۂ یمین ادا کردے اور نذر کو ختم کردے یا نذر کو پوری کرے البتہ فتویٰ اسی آخری بات پر ہے اور اسی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے۔

و منه مشروعية الكتابة: غلام کے لئے مشقت اور دوامی غلامی سے بچنے کے لئے شریعت نے بدلِ کتابت کو

شروع کیا ہے ... مشقت سے بچ سکے

ومنه مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الإنسان ما فاته منه في حال حياته وصح له في الثلث دون ما زاد عليه دفعاً لضرر الورثة حتى أجزناها بالجميع عند عدم الوارث و أوقفناها على إجازة بقية الورثة إذا كانت لوارث و أبقينا التركة على ملك الميت حكماً حتى تقضي حوائجه منها رحمة عليه ووسعنا الأمر في الوصية فجوزناها بالمعدوم ولم نبطلها بالشروط الفاسدة و منه إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالإكتفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه.

ترجمہ: اور اسی تخفیف و تیسیر میں سے موت کے وقت وصیت کی مشروعیت ہے تا کہ زندگی میں انسان سے جو کوتاہی ہوئی ہے اس کا تدارک کر سکے اور ثلث میں اس کو صحیح قرار دیا۔ زیادہ میں اس کو صحیح قرار نہیں دیا ورثہ کو ضرر سے بچانے کے لئے یہاں تک کہ کوئی وارث نہ ہو تو پورے مال کی وصیت کو جائز قرار دیا اگر ایک وارث کے لئے وصیت ہو تو بقیہ ورثاء کی اجازت پر اس کو موقوف رکھا اور ترکہ کو میت کی ملک میں باقی رکھا گیا حکماً تا کہ اس کی ضروریات ادا کی جائیں اس پر شفقت کے پیش نظر اور وصیت کے معاملہ میں وسعت رکھی پس معدوم میں بھی وصیت کو جائز رکھا اور شروط فاسدہ سے وصیت کو باطل قرار نہیں دیا۔

اسی میں سے مجتہدین سے گناہ ساقط کر دیا اگر اجتہاد میں خطا ہو جائے اور (حکم) میں ظنِ غالب کو کافی قرار دے کر ان پر آسانی فرمائی اگر حکم قطعی (یقینی) کے مکلف بنائے جاتے تو ان پر شاق ہوتا اور حکم قطعی تک رسائی مشکل ہوتی۔

تشریح: شریعت نے انسان کو وصیت کرنے کا مجاز قرار دیا ہے کہ وہ موت سے پہلے ہی ثلث مال میں وصیت کر دے ان چیزوں کو پانے کے لئے جو چیزیں وہ اپنی زندگی میں نہ کر سکا۔

وصح له الثلث: وصیت صرف تہائی مال میں جائز ہوتی ہے اور اگر وارثین اجازت دیدیں یا کوئی وارث نہ ہو تو تہائی سے زیادہ میں وصیت نافذ ہو جائے گی تا کہ وارثین کا حق نہ مارا جائے۔

و ابقينا التركة: اگر میت نے ترکہ چھوڑا ہے تو سب سے پہلے اس ترکہ میں اس کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا جائے گا اس کے بعد قرض اس کے بعد وصیت کا نفاذ ہوگا۔

ومنه إسقاط الإثم: مجتہدین جب درستگی کی طرف ہوتے ہیں تو دو اجر ملتے ہیں اجتہاد کا بھی اور درستگی کا بھی اور اگر خطاء کی طرف ہو تو صرف ایک اجر ملتا ہے وہ بھی اجتہاد کا اس سے خطاء کے گناہ کو معاف قرار دیا ہے ورنہ وہ مشقت میں پڑ جائے گا۔

والتيسير عليهم بالظن: آسانی کے باعث دوروایتوں میں ترجیح کے لئے صرف غلبۂ ظن کافی ہے یقین کامل ضروری نہیں ہے۔

وسع أبو حنيفة في باب القضاء والشهادات تيسيراً فصحح تولية الفاسق وقال: إن فسقه لايعزله و إنما يستحقه ولم يوجب تزكية الشهود حملا لحال المسلمين على الصلاح ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد ووسع أبويوسف في القضاء والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما فجوز للقاضي تلقين الشاهد و جوز كتاب القاضي إلى القاضي من غير سفر ولم يشترط فيه شيئاً مما شرطه الإمام وصحح الوقف على النفس وعلى جهة تنقطع.

ترجمہ: اورامام ابوحنیفہ نے باب القضاءاورشہادات میں آسانی کی خاطر گنجائش رکھی اور فاسق کو قاضی بنانا صحیح قرار دیا اور فرمایا قاضی کا فسق اس کو معزول نہیں کرے گا بلکہ معزول کئے جانے کا مستحق ہے اور مسلمین کے حال کو صلاح ونیکی پر محمول کرتے ہوئے گواہوں کے تزکیہ (چھان بین) کو لازم قرار نہیں دیا اور گواہ میں محض جرح بلادلیل کو منظور نہیں کیا۔

حضرت امام ابویوسف نے قضاء اور وقف میں گنجائش رکھی ہے اور قضا اور وقف میں حضرت امام یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا چنانچہ ابویوسف نے شاہد کی تلقین کو جائز قرار دیا (یعنی شاہد شہادت کی ادائیگی میں قاصر ہے تو جج تلقین کرسکتا ہے کہ اس طرح بولو) اور کتاب القاضی الی القاضی کو بلاسفر جائز قرار دیا اور امام صاحب نے اس مسئلہ میں جو شرائط رکھے ہیں وہ شرائط نہیں رکھے اور اپنی ذات پر وقف جائز قرار دیا اور اسی طور پر بھی وقف کو جائز قرار دیا کہ وہ ختم ہوسکتا ہے۔

تشریح: امام ابوحنیفہؒ نے آسانی کے پیش نظر قاضی بننے کے لئے رخصت دی ہے کہ قاضی فاسق بھی ہوسکتا ہے ورنہ کو پریشانی کا سامنا کرنا پڑے گا خاص کر اس زمانہ میں جبکہ فساق کی کثرت ہے۔

وقال إن فسقه: اگر قاضی درمیان میں فاسق ہوجائے تو اب خود بخود معزول نہیں ہوگا بلکہ اگر کوئی اس کو معزول کرے تب معزول ہوگا۔

ولم يوجب تزكية الشهود: گواہوں کے بارے میں تزکیہ ضروری نہیں ہے بلکہ ظاہری حالت پر محمول کرکے ان کی گواہی معتبر ہے البتہ حدود وقصاص میں ضروری ہے اور امام یوسف اور محمدؒ کے نزدیک تزکیہ ضروری ہے۔

ولم يقبل الجرح: محض جرح جو کسی حق سے متعلق نہ ہو نہ تو حقوق اللہ سے اور نہ حقوق العباد سے متعلق ہو تو ایسی جرح سے گواہ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

ووسع أبو يوسف: امام یوسف کے نزدیک قاضی گواہ سے متعین کرسکتا ہے۔ کسی معاملہ میں آپ گواہی دے رہے ہیں لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وجوز كتاب القاضي إلى القاضي: اس کی صورت یہ ہے کہ ایک قاضی دوسرے قاضی کے پاس حقوق کے سلسلے میں خط لکھے تو دوسرے قاضی کو پہلے قاضی کے خط کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست ہے البتہ اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کے سامنے گواہی دے کہ یہ واقعی یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور جس قاضی کے پاس یہ خط لکھا ہے اس کو اختیار ہے کہ اس خط کے مطابق عمل کرے۔ لیکن یہ ''کتاب القاضی الی القاضی'' حدود و قصاص کے علاوہ حقوق میں مقبول ہیں حدود و قصاص کے اندر مقبول نہیں ہیں کیونکہ حدود و قصاص کا تعلق ان کے حقوق سے ہے جو شبہ کی وجہ سے ختم ہو جاتے ہیں۔

صاحب اشباہ نے امام یوسف کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ کتاب القاضی الی القاضی ایسی قریبی جگہ کے لئے معتبر ہے جہاں شرعی سفر کی مسافت لازم نہ آئے لیکن علامہ حموی سفر شرعی کی قید کو خارج کرتے ہوئے اسے مطلقاً رکھا ہے۔

و صحح الوقف علی النفس: مفتی بہ قول کے مطابق کوئی شخص اپنی ذات پر وقف کرنا چاہے تو یہ اس کا وقف کرنا درست ہے۔

و علی جهة تنقطع: اگر کسی شخص نے منقطع ہونے والی جہت پر وقف کر دیا تو یہ وقف درست ہے لیکن اس جہت کے خاتمہ کے بعد وہ وقفی جائیداد واقف کے ورثاء کی طرف لوٹ آئے گی۔

ووقف المشاع لم يشترط التسليم إلى المتولي ولا حكم القاضي وجوز إستبداله عن الحاجة إلىٰ بلاشرط وجوزه مع الشرط ترغيباً في الوقف وتيسيراً على المسلمين فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه.

ترجمہ: اور وقف مشاع کو جائز قرار دیا اور قاضی کے فیصلہ اور متولی کے سپرد کرنے کی شرط نہیں رکھی اور وقف کے استبدال کو بوقتِ ضرورت بلاشرط جائز کہا اور شرط کے ساتھ اس کو جائز قرار دیا وقف میں رغبت دلانے کے لئے اور مسلمین پر آسانی کی خاطر اس سے معلوم ہوا کہ اس قاعدہ '' المشقة تجلب التيسير '' کی طرف فقہ کے اکثر ابواب راجع ہوتے ہیں یعنی اکثر ابواب میں اس قاعدہ سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

تشریح: وقف مشاع (مشترک چیز کا وقف) میں کسی بھی مکان و دوکان وغیرہ کا متعینہ حصہ وقف کرنا امام یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور فتویٰ اسی قول پر ہے امام محمد عدم جواز کے قائل ہیں اکثر لوگ اسی کے قائل ہیں اختلاف اس مشاع میں ہے جس کی تقسیم ہوسکتی ہے اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو ایسا مشاع جو قابلِ تقسیم ہو اس کا وقف بھی بالاجماع جائز ہے اور کنز میں ہے جس مشاع کے جواز کا فیصلہ دیدیا وہ بالاتفاق صحیح ہے اور قضا کو مطلق رکھا

ہے اس لئے حنفی وغیرہ کے فیصلہ پر شامل ہے۔ بحر میں اسی طرح ہے اور شیوخ سے مراد اس مقام پر متاخرین ہیں۔

وجوز استبداله عند الحاجة: اگر موقوفہ زمین یا مکان ایسی جگہ پر واقع ہو جہاں سے نفع وقف کا حصول دشوار ہو تو ایسی صورت میں وقف کی جگہ تبدیل کرنے کی گنجائش۔ واقف نے بوقت وقف یہ شرط عائد نہ کی ہو کہ وقف تبدیل نہ کیا جائے لیکن بعد ضرورت پیش آجانے کے کہ اس کو تبدیل کرنا انفع ہے تو شرعاً اس کی اجازت ہے۔ تیسیرا علی المسلمین۔

السبب السابع النقص فإنه نوع من المشقة فناسب التخفيف فمن ذلک عدم تكليف الصبي والمجنون ففوض أمر أموالهما إلى الولي و تربيته و حضانته إلى النساء رحمة عليه ولم يجبرهن على الحضانه تيسيراً عليهن وعدم تكليف النساء بكثير مما وجب على الرجال كالجماعة والجمعة والجهاد والجزية وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه و إباحة لبس الحرير وحلي الذهب وعدم تكليف الأرقاء بكثير مما وجب على الأحرار لكونه على النصف من الحر في الحدود والعدة مماسيأتي في احكام العبيد وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام على هذه القاعدة.

ترجمہ: تخفیف کا ساتواں سبب نقص ہے۔ نقص بھی مشقت کی ایک قسم ہے اس لئے مناسب ہے کہ وہ تخفیف کا باعث ہو چنانچہ بچہ، مجنون کا مکلف نہ ہونا نقص کی بناء پر تخفیف میں سے ہے اس لئے بچہ اور مجنون کا مال اس کے ولی کے سپرد ہے ان کی تربیت اور پرورش بطور شفقت عورتوں کے سپرد ہے لیکن عورتوں کو تربیت کے لئے مجبور نہیں کیا گیا تیسیر کے پیش نظر۔ اور بہت سے امور جو مردوں پر واجب ہیں ان کا مکلف عورتوں کو نہیں بنایا گیا جیسے نماز با جماعت جمعہ اور جہاد اور جزیہ کا مکلف نہیں بنایا گیا اور ایک قول کے مطابق دیت کا مکلف نہیں بنایا گیا اور صحیح اس کے خلاف ہے اور ریشم کا پہننا سونے کے زیورات کا پہننا جائز رکھا گیا اور بہت سے امور جو آزادوں پر واجب ہیں ان کا غلاموں کو نہیں بنایا گیا جیسے حدود اور عدت میں آزاد کی بنسبت نصف کا مکلف بنایا گیا غلام کے احکام میں عنقریب ذکر کیا جائے گا یہ چند اہم فوائد ہیں جس پر ہم اس قاعدہ سے متعلق کلام ختم کرتے ہیں۔

تشریح: احکام شرعیہ میں جن اسباب کی بناء پر تخفیف ہوتی ہے انہیں میں سے ایک سبب نقص ہے چنانچہ انسان کی بھی کمزوری میں مبتلا ہو شریعت اس پر احکام میں تخفیف کر دیتی ہے۔

فمن ذلک عدم تکلیف الصبی والمجنون: بچپن میں عقل چونکہ ناقص رہتی ہے اس لئے ذہنی اعتبار سے گویا نقص ہوتی رہتی ہے نیز اعضا بھی قوی نہیں ہوتے اس لئے بچے کو فرائض کا مکلف نہیں بنایا گیا اسی طرح مجنون

ہے چونکہ اس کی عقل میں بھی کمی ہوتی ہے۔

ففوض امرا اموالھما: اگر کوئی بچہ ہے یا کوئی شخص پاگل ہے تو ان کے سارے معاملات ان کے ولی کے ذمہ ہے۔

و تربیتہ و حضانتہ: بچہ کی پرورش کرنا اور اس کے متعلق امور ماں کے ذمہ ہیں کیونکہ ماں کی شفقت اولاد پر زیادہ ہوتی ہے اور وہ بچہ کی اخلاقی اور جسمانی ہر طرح کی تربیت بہترین انداز میں کر سکتی ہے۔

ولم یجبرھن: دودھ پلانے کے ذمہ داری اگرچہ ماں کی ہے لیکن اس کے لئے ماں کو مجبور نہیں کیا جائے گا اگر ماں بچہ کو دودھ نہ پلائے تو دایہ کا انتظام کیا جائے گا۔

وعدم تکلیف النساء: عورتوں پر جمعہ و جماعت واجب نہ ہونے کی وجہ اور حکمت یہ ہے کہ عورتوں کو عوارض بہت پیش آتے ہیں مثلاً حیض ونفاس وغیرہ اور گھر کا کام کاج نیز بچوں کی پرورش تو اس کو جمعہ و جماعت کے لئے مسجد میں جانے میں مشقت ہوگی اس لئے ان پر آسانی کی گئی ہے۔

الجہاد: جب جہاد کا اعلانِ عام نہ ہو تو عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے ہاں اگر اعلانِ عام ہو جائے تو عورتوں پر شوہروں کی اجازت کے بغیر نکلنا فرض ہے۔

وتحمل العقل: عورتیں اور بچے جن کے لئے بیت المال کے دفتر میں حصہ متعین ہے ان پر دیت نہیں مردوں کو اگر حصہ ملتا ہو تو ان پر دیت کا حصہ لازم ہوگا کیونکہ قاتل پر جو دیت کا حصہ لازم ہوتا ہے اس اعتبار سے لازم ہوتا ہے کہ وہ عاقلہ میں سے ہے کیونکہ وہ خود متصرف ہوتا ہے اور بچوں اور عورتوں میں یہ بات نہیں ہے بچوں اور عورتوں کو بیت المال سے جو عطایا ملتے ہیں بطور مؤنت نفقہ ملتے ہیں ان کی نصرت کی وجہ سے نہیں ملتے جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حصے جو بطور نفقہ دیئے جاتے تھے۔

بچوں اور عورتوں پر عقل کا نہ ہونا اس صورت میں ہے کہ جب ان کے علاوہ نے قتل کیا ہو اگر یہ دونوں خود قاتل ہوں تو صحیح یہ ہے کہ وہ عاقلہ میں شریک ہوں گے اسی طرح مجنون نے قتل کیا ہو تو وہ عاقلہ میں سے ایک ہوگا زیلعی میں اسی طرح ہے اس سے مصنف کے کلام میں جو فساد ہے وہ معلوم ہو گیا یعنی مصنف کی عبارت مختصر ہے کہ یہ تفصیل اس سے معلوم نہیں ہوتی صرف والصحیح خلافھہ کہہ دینا کافی نہیں ہے۔

وعدم تکلیف الارقاء: آزادی کمال ہے اور غلامی نقص ہے اور جہاں نقص ہوتا ہے وہاں امور مکلفہ میں شریعت تخفیف کر دیتی ہے اور رخصت عطاء کی جاتی ہے اسی قاعدہ کی رو سے غلام اور باندیوں کو بھی بہت سے امور میں رخصت دی گئی ہے مثلاً عدمِ وجوب جمعہ وعیدین اور جماعت وغیرہ اور بہت سے امور میں آزاد کے مقابلہ میں تنصیف ہو جاتی ہے جیسے حدود اور عدت وغیرہ۔

☆☆☆

اَلْفَائِدَةُ الأُولىٰ

المشاق على قسمين: مشقة لا تنفک عنها العبادة غالباً كمشقة البرد في الوضوء والغسل و مشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر التي لا انفكاک للحج والجهاد عنها و مشقة الم الحدود ورجم الزناة وقتل الجناة وقتال البغاة فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات.

ترجمہ: پہلا فائدہ: مشقت دوقسم پر ہے وہ مشقت جو اکثر عبادات سے جدانہیں ہوتی ہے جیسے سردی میں وضو اور غسل کی مشقت لمبے دنوں میں اور موسم گرما میں روزہ کی مشقت اور حج اور جہاد میں سفر کی مشقت جو جدا نہیں ہوتی اور زانیوں کے رجم، حد کی تکلیف اور زانیوں اور باغیوں کو قتل کی تکلیف تو اس قسم کی مشقتیں کسی بھی وقت ساقط ہونے میں مؤثر نہیں ہوتی۔

تشریح: شریعت اسلامیہ میں جن مشقتوں سے بندوں کو نجات دلائی ہے وہ عبادات سے بالکل الگ ہیں اور جن کا نقصان بندوں کو کافی حد تک پہنچتا ہے البتہ وہ مشقتیں جو عبادات سے جزئی ہوتی ہیں اپنی کمیت کے اعتبار سے جیسے ٹھنڈ میں ٹھنڈے پانی سے وضو اور غسل تو اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا موسم گرما اور لمبے دن میں روزہ کی مشقت علی ھذا القیاس۔

و أما جواز التيمم للخوف من شدة البرد للجنابة فالمراد من الخوف الخوف من الاغتسال على نفسه او على عضو من أعضاء ه أو من حصول مرض ولذا إشترط في "البدائع" لجوازه من الجنابة أن لايجد مكاناً ياويه ولا ثوباً يتدفأ به ولا ماءً مسخناً ولا حماماً والصحيح انه لايجوز للحدث الأصغر كما في "الخانية" لعدم اعتبار ذلک الخوف في أعضاء الوضوء و أما المشقة التي تنفک عنها العبادات غالباً فعلى مراتب الأولى مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف وكذا إذالم يكن للحج طريق إلا من البحر وكان الغالب عدم السّلامة لم يجب الثانية: مشقة خفيفة كادني وجع في إصبع أو ادنى صداع في الراس او سوء مزاج خفيف فهذا لاأثر له ولا التفات إليه لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لاأثر لها.

ترجمہ: البتہ جنابت کے لئے سخت سردی کے خوف سے تیمم کی اجازت تو خوف سے مراد یہ ہے کہ غسل کرنے سے اپنی جان یا کوئی عضو کے تلف کا اندیشہ ہو یا کوئی سخت مرض لاحق ہونے کا خوف ہو اسی لئے بدائع میں جنابت کے وقت تیمم کے جواز کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ کوئی ایسی جگہ جس میں پناہ لے سکے یا کوئی کپڑا نہ ہو جس سے غسل کے بعد گرمی حاصل کر سکے اور گرم پانی اور حمام بھی میسر نہ ہو اور صحیح یہ ہے کہ حدث اصغر کے لئے تیمم سردی کے خوف سے جائز نہیں ہے خانیہ میں اسی طرح ہے کیونکہ وضو کے اعضاء میں تلف کا اندیشہ نہیں ہے البتہ وہ مشقتیں جس سے عام طور پر عبادات خالی ہوتی ہیں ایسی مشقتیں چند درجات کی ہیں (پہلا درجہ) بڑی نقصاندہ مشقت جس سے جان یا اعضاء کے تلف کا اندیشہ ہو اور اعضاء کے منافع کے تلف کا اندیشہ ہو تو ایسی مشقت تخفیف کا باعث ہوتی ہے اسی طرح حج کے لئے سمندری راہ کے سوا کوئی راستہ نہ ہو اور غالب عدم سلامتی ہو تو حج فرض نہیں ہوتا۔ (دوسرا درجہ) مشقت خفیفہ جیسے انگلی میں معمولی تکلیف یا سر میں کچھ درد یا ہلکی سی طبیعت کی خرابی تو ایسی تکلیف کا کوئی اثر تخفیف نہیں ہے اور ایسی تکلیف قابل التفات نہیں ہے کیونکہ عبادات کی مصلحتوں (اجر و ثواب) اس قسم کے مفسدوں جن کا کوئی اثر نہیں ہے کے دفع سے بہتر ہے۔

تشریح: اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب چھوٹی مشقتوں کو نظر انداز کر دیا گیا تو تیمم کا جواز کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مریض کو جب اعضاء کے تلف ہونے اور جان کا خطرہ ہو تو یہ خطرہ بڑا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے رخصت ہے۔

ولاماء مسخنا: ٹھنڈ میں جب ٹھنڈے پانی کی وجہ سے اعضاء کے شل ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے اگر گرم پانی مہیا ہو تو تیمم کی اجازت نہیں کیوں کہ اب خوف باقی نہیں رہا۔

لعدم اعتبار ذلک الخوف: جب ٹھنڈ کافی ہو تو ہر کسی شخص کو اس کا احساس ہوتا ہے لہٰذا اس ٹھنڈ کی وجہ سے ایسا نہیں کہ سب کو تیمم کی اجازت ہو کیونکہ رخصت جان کے خوف کی وجہ سے ہے نہ کہ محض ٹھنڈک کی وجہ سے۔

و اما جواز التیمم: تیمم کا جواز خوف کی وجہ سے ہے خواہ شہر میں ہو یا شہر سے باہر امام صاحب کے نزدیک جائز ہے صاحبینؒ کے یہاں شہر (آبادی میں جائز نہیں) اور امام صاحب کے یہاں جواز کے لئے شرط ہے کہ گرم پانی نہ کر سکتا ہو شہر میں حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو گرمی حاصل کرنے کے لئے کوئی کپڑا نہ ہو نہ کوئی ایسی جگہ ہو جہاں پناہ لے سکے جیسے مصنف نے بدائع سے نقل کیا امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مابین یہ اختلاف زمان کی حیثیت سے ہے جیسے حمام کی اجرت صاحبین کے زمانہ میں دخول کے بعد لی جاتی تھی جیسے ہمارے زمانہ میں چنانچہ جب اجرت سے عاجز ہو تو حمام میں چلا جائے پھر تنگدستی کا عذر پیش کر دے اور امام صاحب کے زمانہ میں پہلے لی جاتی تھی اس لئے معذور سمجھا گیا بعض نے فرمایا یہ اختلاف اختلاف برہانی ہے اختلاف کی بنیاد پر۔

و اما المشقة التی تنفک عنها العبادات: ایسی پریشانیاں جو عبادات سے تو علٰحدہ جدا ہو جاتی ہیں لیکن ان میں فرق مراتب ہے لہٰذا جو مشقت جان پر خوف اور اعضاء کے تلف ہونے کا سبب بنے اس کی وجہ سے رخصت دی گئی ہے۔

و كذا إذا لم يكن للحج طريق: حج پر جانے کے لئے اگر راستہ پرامن اور محفوظ نہ ہو تو حج کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے اسی وجہ سے ہندوستانیوں پر ایک دور ایسا گذرا کہ یہاں کے علماء نے حج کے عدم وجوب کا فتویٰ دے دیا تھا کیونکہ ایک راستہ چور ڈاکوؤں سے پُر تھا دوسرا بحری تھا دونوں پرخطر ہیں۔

الثانية مشقة خفيفة: تھوڑی سی پریشانی اور ہلکا پھلکا درد کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے اس کی وجہ سے عبادات میں رخصت نہیں دی جائے گی۔

و من هنا رد على من قال من مشايخنا: إن المريض إذا نوى الصوم في رمضان عن واجب آخر فإنه يقع عما نوى إن كان مرضاً لا يضر معه الصوم وإلا فيقع عن رمضان بان مالا يضرّ ليس بمرخص للفطر في رمضان و كلامنا في مريض رخص له الفطر.

تنبيه: مطلق المرض و إن لم يضرّ إن كان بالزوج مانع من صحة خلوته بها بخلاف مرضها الثالثة متوسطة بين هاتين كمريض في رمضان يخاف من الصوم زيادة المرض أو بطوء البرء فيجوز له الفطر وهكذا في المرض المبيح للتيمم واعتبروا في الحج الزاد والراحلة المناسبتين للشخص حتى قال في "فتح القدير" يعتبر في حق كل إنسان مايصح معه بدنه وقالوا لايكتفي بالعقبة في الراحلة بل لابد في الحج من شق محمل أو رأس زاملة.

ومن المشكل التيمم فإنهم اشترطوا في المرض المبيح له أن يخاف من الماء على نفسه أو عضوه ذهاباً أو منفعة أو حدوث مرض أو بطوء برء ولم يبيحوه بمطلق المرض مع أن مشقة السفر دون ذلك بكثير ولم يوجبوا شراء الماء بزيادة فاحشة على قيمته لااليسيرة.

ترجمہ: یہیں سے ہمارے بعض مشائخ سے جو قول منقول ہے اس کا رد ہوجاتا ہے کہ مریض رمضان میں دوسرے واجب کی نیت کرے تو مریض اگر ایسا ہے کہ اس کے ساتھ روزہ مضر نہ ہو تو جس روزہ کی نیت کی ہے وہ روزہ واقع ہوگا ورنہ رمضان کا روزہ ہوجائے گا کیونکہ جو مرض مضر نہ ہو اس سے رمضان کا روزہ ترک کرنے کی رخصت ہی نہیں ملتی اور ہمارا کلام اس بیمار کے بارے میں ہے جس کو روزہ ترک کرنے کی رخصت حاصل ہو چکی ہو۔

تنبیہ: مطلق مرض اگرچہ مضر نہ ہو اگر شوہر میں ہو تو وہ خلوت صحیحہ سے مانع بن جاتا ہے برخلاف عورت کے مرض کے کہ اس کا مرض مانع خلوت نہیں ہوتا۔

(مشقت کا تیسرا درجہ) جو ان دو درجوں کے بیچ بیچ ہے جیسے وہ مریض جس کو رمضان میں روزہ رکھنے سے مرض کی زیادتی کا خوف ہو یا اچھا ہونے میں دیر کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے ترک روزہ جائز ہے یہی درجہ اس مرض کا ہے

جس سے تیمم کی اجازت مل جاتی ہے۔
حج میں سواری اور توشہ میں آدمی کے مناسب حال کا اعتبار ہوگا چنانچہ فتح القدیر میں ہے کہ ہر آدمی کے حق میں
اس توشہ اور سواری کا اعتبار ہوگا جس سے اس کی تندرستی برقرار رہے اور فرماتے ہیں کہ سواری میں پیچھے محمل جانا نہیں
نہیں ہے بلکہ حج میں محمل کی ایک سیٹ مل جانا ضروری ہے یا پوری سواری۔

اور یہ مشکل مسئلہ ہے کہ تیمم کے لئے اجازت دینے والے مرض میں یہ شرط ہے کہ پانی سے جان کا خطرہ ہو یا کسی عضو کے تلف ہو جانے یا اس کی منفعت ختم ہو جانے یا نئے مرض کے لاحق ہونے یا دیر سے اچھا ہونے کا اندیشہ ہو مطلق مرض سے تیمم کی اجازت نہیں دی (اور مطلق سفر مبیح تیمم ہے) حالانکہ سفر کی مشقت مرض کی مشقت سے بہت کم ہے اور پانی کی قیمت سے زیادہ قیمت دے کر پانی خریدنا واجب قرار نہیں دیا بلکہ تھوڑی سی زیادتی سے واجب کہا۔

تشریح: اگر کوئی شخص اتنا بیمار ہے کہ روزہ رکھنے کی وجہ سے اس کو پریشانی بہت کم ہوگی اور زیادہ نقصان نہیں ہوگا تو ایسا شخص صرف رمضان کا روزہ رکھ سکتا ہے رمضان میں کوئی اور روزہ نہیں رکھ سکتا۔

مانع من صحة خلوته بها: اگر شوہر کی طبیعت معمولی سی خراب ہو مثلاً سر درد کر رہا ہو تو یہ درد بھی شوہر کی جانب سے خلوتِ صحیحہ سے مانع ہے کیونکہ خلوتِ صحیحہ کے لئے ہر طرح کے مرض سے درست ہونا چاہئے جیسا کہ بحر میں ہے کیونکہ شوہر میں مرض عادۃً ڈھیلاپن اور ٹوٹاپن سے خالی نہیں ہوتا۔

بخلاف مرضها: عورت کا معمولی سا مرض خلوت کے لئے عار نہیں بنے گا کیونکہ وہ تو محض دوسرے کے تابع ہے۔

الثالثة متوسطة: مصنفؒ نے پہلے مشقتِ عظیمہ کو بیان کیا پھر مشقت خفیفہ کو اب یہاں سے درمیانی درجہ کی مشقت بیان کر رہے ہیں چنانچہ درمیانی درجہ کی مشقت بھی اکثر رخصت کے قائم مقام ہوگی۔

واعتبرا في الحج: حج کو جانے کے لئے ہر شخص اپنی طبیعت کے اعتبار سے الگ الگ معیار رکھتا ہے چنانچہ اگر کوئی مریض ہے تو اس کے احکام الگ ہیں اگر کوئی تندرست ہے تو اس کے احکام الگ ہیں۔

ومن المشكل التيمم: تیمم کے معاملہ میں مرض اور سفر کی رخصتوں کے درمیان فرق باعث اشکال ہے تیمم کے جواز کے لئے جس طرح مطلق سفر کو مشقت کے قائم مقام قرار دیا اسی طرح مطلق بیماری سے بھی جواز کا ثبوت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مرض دیکھا جانے والا محسوس امر ہے اس کے مراتب پر باخبر رہنا ممکن ہے اور مرض کے احوال میں زیادہ اور قلیل، شدید اور خفیف کا تغایر معلوم ہو جاتا ہے بخلاف سفر کے کہ اس کی مشقت کب اور کیسی پیش آسکتی ہے مشاہد نہیں ہے اس لئے مطلق سفر کو قائم مقام مشقت کر دیا گیا جیسا کہ اصول فقہ میں اس کی تحقیق معلوم ہو سکتی ہے۔

اَلْفَائِدَۃُ الثَّانِیَۃُ

تخفيفات الشرع انواع الأول: تخفيف إسقاط كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها.
الثاني: تخفيف تنقيص كالقصر في السفر على القول بأن الإتمام أصل و أما على قول من قال إن القصر أصل والإتمام فرض بعده فلا إلا في صورة.
الثالث: تخفيف ابدال كابدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام في الصلاة بالقعود والإضطجاع والركوع والسجود بالإيماء والصيام بالإطعام.
الرابع: تخفيف تقديم كالجمع بعرفات وتقديم الزكاة على الحول وزكاة الفطر في رمضان وقبله على الصحيح بعد تملك النصاب في الأول ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية في الثاني.
الخامس: تخفيف تأخير كالجمع بمزدلفة و تأخير رمضان للمريض والمسافر و تاخير الصلاة عن وقتها في حق مشتغل بإنقاذ غريق ونحوه.
السادس: تخفيف ترخيص كصلاة المستجمر مع بقية النجو وشرب الخمر للغصة.
السابع: تخفيف تغيير كتغيير نظم الصلاة للخوف.

ترجمہ: اور دوسرا فائدہ شرع کی عطا کردہ تخفیفات کی چند اقسام ہیں:
(پہلی قسم) تخفیف اسقاط یعنی اعذار کے وقت عبادت کا ساقط ہو جانا۔
(دوسری قسم) تخفیف تنقیص جیسے اس قول کے مطابق کہ اصل اتمام ہے سفر میں قصرِ صلاۃ یعنی چار میں تنقیص ہوئی دو رہ گئی البتہ ان لوگوں کے قول کے مطابق جو کہتے ہیں کہ قصر اصل ہے اور سفر کے بعد اتمام فرض ہے تخفیف بطور تنقیص نہیں ہے صرف ایک صورت میں تخفیف تنقیص ہے۔
(تیسری قسم) تخفیف ابدال ہے جیسے وضو اور غسل کے بجائے تیمم کرنا اور نماز میں قیام کے بجائے بیٹھ کر اور لیٹ کر نماز پڑھنا اور رکوع و سجدہ کے بجائے اشارہ سے نماز پڑھنا اور روزہ کے بجائے فدیہ دینا۔
(چوتھی قسم) تخفیف تقدیم ہے جیسے عرفات میں ظہر اور عصر کو ساتھ پڑھ لینا اور حولانِ حول سے پہلے زکوۃ دیدینا

اور صدقۃ الفطر رمضان اور رمضان سے پہلے دیدینا اور زکوٰۃ میں نصاب کے مالک ہوجانے کے بعد اور صدقۂ فطر ولایت اور صفت مؤنت کے ساتھ راس کے پائے جانے کے بعد۔

(پانچویں قسم) تخفیف تاخیر ہے جیسے مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے ساتھ پڑھنا اور مریض کے لئے اور مسافر کے لئے رمضان کے روزہ کو مؤخر کرنا اور کسی ڈوبنے والے یا اس جیسے خطرہ میں پڑے ہوئے آدمی کو بچانے والے کا نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کردینا۔

(چھٹی قسم) تخفیف ترخیص ہے جیسے ڈھیلوں سے (استنجاء) کرنے کی صورت میں نماز کی صحت بقیہ نجاست کے باوجود اور حلق میں کوئی چیز اٹک جائے تو شراب پینے کی اجازت۔

(ساتویں قسم) تخفیف تغییر ہے جیسے صلوٰۃ خوف میں نماز کی کیفیت ونظم میں تغیر وتبدیلی۔

تشریح: فائدہ (۲) کے مشروع ہونے کا مطلب بیان کررہے ہیں کہ تخفیفات کی کتنی قسمیں ہیں اور کتنی طرح کی ہیں شریعت نے تخفیفات کی بہت سی قسمیں کی ہیں۔

الأول تخفیف إسقاط: شریعت میں ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ مشقت کی وجہ سے پوری عبادت ساقط ہوجاتی ہے اس طرح کے بعض اعذار ہیں جیسے حیض ونفاس کی حالت میں نماز کا ساقط ہونا۔

الثاني تخفیف تنقیص: دوسری تخفیف عبادت میں کمی ہوجانا ہے کہ شریعت کی جانب سے رخصت مل جاتی ہے جیسے سفر میں قصر کا حکم۔

الثالث تخفیف إبدال: تیسری تخفیف شریعت نے سفر یا مرض کی بناء پر تیمم کی رخصت دی ہے لہٰذا وضو اصل ہے اور تیمم اس کا بدل ہے تو شریعت نے وضو کو تیمم سے بدل دیا۔

الرابع تخفیف تقدیم: شریعت نے بعض عبادات میں پہل کرنے کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا اور رمضان میں فطرہ دینا۔

الخامس تخفیف تأخیر: اور ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عبادت اپنی جگہ ادا نہ کرسکے یعنی اس وقت پر ادا نہ ہوسکے تو بعد میں اس کو انجام دے لے جس طرح رمضان کے روزے بیماری کی وجہ سے بعد میں رکھنا یا نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کردینا یہ سب جائز ہے۔

السادس تخفیف ترخیص: شریعت نے بعض چیزوں میں رخصت اس طرح دی ہے کہ شراب پی سکتا ہے جب کہ پاس پانی نہ ہو اور حلق میں لقمہ وغیرہ اٹک جائے۔

السابع تخفیف تغییر: ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ صلاۃ خوف میں ایک جماعت دشمنوں سے لڑے اور دوسری نماز پڑھے اور ایک رکعت کے بعد چلی جائے اور دشمنوں کے مقابلہ میں رہے پھر دوسری آجائے اسی طرح نماز پوری کرے۔

☆☆☆

الفائدة الثالثة

المشقة والحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولذا قال أبو حنيفة ومحمد بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر وجوز أبو يوسف رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه ذكره الزيلعي في جنايات الإحرام وقال في باب الأنجاس إن الإمام يقول بتغليظ نجاسة الأرواث لقوله عليه السلام "إنها ركس" أي نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فإن البلوى في أعم انتهى.

وفي "شرح منية المصلي" من المتأخرين من زاد في تفسير الغليظة على قول أبي حنيفة ولا حرج في اجتنابه كما في "الإختيار" وفي الخفيفة على قولهما ولا بلوى في إصابته كما في "الإختيار" أيضاً وفي "المحيط" وزيادة حسنة يشهد لها بعض فروع الباب والمراد بقوله ولا حرج في اجتنابه ولا بلوى في إصابته على اختلاف العبارتين إنما هو بالنسبة إلى جنس المكلفين فيقع الإتفاق على صدق القضية المشهورة وهي أن ما عمت بليته خفت قضيته. بليته خفت قضيته.

ترجمہ: تیسرا فائدہ مشقت وحرج کا اعتبار ایسے مواقع میں ہوگا جہاں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو اگر نص کے خلاف ہو تو پھر مشقت وحرج کا اعتبار نہ ہوگا۔

اسی وجہ سے طرفین اذخر کے سوا حرم کی گھاس چرانے اور کاٹنے کی حرمت کے قائل ہیں اور ابو یوسفؒ نے حرج کی وجہ سے اس کے چرانے کو جائز کہا ہے۔

امام ابو یوسفؒ پر اسی وجہ سے رد کیا گیا ہے کہ نص کے خلاف ہے۔ زیلعی نے اس کو جنایات احرام میں ذکر کیا ہے اور باب الانجاس میں فرمایا حضرت امام اسی وجہ سے لید کی نجاست غلیظہ ہونے کے قائل ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "إنها ركس" یعنی ناپاک ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک نص کے موقع میں ابتلا کا

اعتبار نہیں ہے جیسے انسان کے پیشاب میں ابتلاءِ عام ہونے کے باوجود وہ نجس نجاستِ غلیظہ ہے۔

منیۃ المصلی کی شرح میں ہے بعض متاخرین نے غلیظہ کی تفسیر میں امام ابوحنیفہ کے قول پر اضافہ فرمایا ہے اس سے اجتناب میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا جیسا کہ اختیار میں ہے اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق غلیظہ کی تفسیر میں اضافہ فرمایا ہے اس کے لگ جانے میں ابتلا نہیں ہے اختیار میں اسی طرح ہے اور محیط میں فرمایا (غلیظہ کی تعیین میں) یہ اضافہ اچھا ہے باب کی بعض فروع اس کی تائید کرتی ہیں۔

لاحرج في اجتنابه اور لابلغ في إصابته (عبارت کا اختلاف) ہے یہ مکلفین کی جنس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہے پس اس قولِ مشہور کی صداقت پر اتفاق ہوگیا۔

تشریح: فائدہ (۲) مشقت و حرج وہی معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو۔

اگر کہیں پر دشواری پڑ رہی ہے اور نص اس کے خلاف موجود ہے تو نص کے خلاف ہونے کی وجہ سے کوئی تخفیف نہیں ہوئی کیونکہ مشقت وہی برداشت کی جاتی ہے جہاں نصوص سے ٹکراؤ نہ ہو۔

بحرمة رعی عشیش الحرم: حرم میں جو گھاس لگی رہتی ہے اس کے کاٹنے اور چرانے کی اجازت نہیں ہے البتہ اذخر کا مسئلہ الگ ہے کیونکہ نص اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہے کہ اذخر کاٹ سکتے ہیں۔

بتغلیظ نجس الأرواث: جانوروں کی لید ناپاک ہے اس میں تخفیف نہیں ہے اگرچہ اس میں عمومِ بلویٰ ہے کیونکہ اس کے خلاف نص موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رکس ہے یعنی نجس ہے۔

وهي ابن ماعمت: جس چیز کے بارے میں ابتلائے عام ہو جائے اور فقہائے کرام اس بارے میں نص سے ٹکراؤ محسوس نہ کریں اور تخفیف کا فیصلہ کردیں تو یہ موجب تخفیف ہو جائے گا۔

اَلفَائِـــدَۃُ الرَّابِعَۃُ

ذکر بعضهم أن المراد إذا ضاق اتسع و إذا اتسع ضاق وجمع بينهما بعضهم بقوله كلما تجاوز عن حده إنعكس إلى ضده ونظير هاتين القاعدتين في التعاكس قولهم يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الإبتداء وقولهم يغتفر في الإبتداء مالا يغتفر في البقاء وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ ذكر فروعها.

ترجمہ: چوتھا فائدہ۔ بعض لوگوں نے بیان کیا جب کسی شئے میں بہت وسعت ہو جاتی ہے تو اس کے حکم میں تنگی آجاتی ہے اور جب کسی شئے میں تنگی آجاتی ہے تو حکم میں وسعت آجاتی ہے پھر دونوں جملوں کو اس طرح سمیٹ لیا جب بھی کوئی چیز حد سے گذر جاتی ہے تو اپنی ضد کی طرف لوٹ آتی ہے اور عکس میں ان دونوں قاعدوں کی نظیر فقہاء کا قول ہے کسی شئے کی بقاء میں ایسے امور ضرور ہوتے ہیں جو اس کی ابتداء میں ضروری نہیں ہوگے اور کبھی ابتداء میں ان امور کی ضرورت پڑ جاتی ہے جن کی بقاء میں ضرورت نہیں رہتی انشاء اللہ اس کی فردعات کا ذکر آئندہ آئے گا۔

تشریح: ذكر بعضهم میں بعض سے امام شافعیؒ مراد ہیں، اتساع سے مراد قیاس کے مقابلہ میں گنجائش اور قواعد سے ہٹ کر چلنا اور ضیق سے مراد مشقت ہے۔

وجمع بينهما بعضهم: دو قاعدوں میں موافقت بعض سے مراد احیاء میں امام غزالی مراد ہیں اگر کہیں تنگی ہو تو وسعت سے بدل دیا جائے گا اور وسعت دے رکھی ہو تو تنگی کی طرف لوٹ کر دیکھا جائے گا۔

كلما تجاوزا عن حده: جب شریعت کسی معاملہ میں چھوٹ دیتی ہے تو اس چھوٹ کو زیادہ ترقی سمجھ کر اس کے خلاف نہ کرنا چاہئے ورنہ اللہ کی جانب سے اس کی پکڑ آجاتی ہے۔

بہت سے لوگوں کی عبارت میں انعكس کے بجائے عاد إلى ضده ہے اور غزالیؒ نے اس جملہ کو زیادہ واضح کر دیا کر دیکھتے ہو نماز میں عمل قلیل کی جب ضرورت پڑ جائے تو اس کی گنجائش دی جاتی ہے اور عمل کثیر کی ضرورت نکتا ہے تو اس کی گنجائش نہیں دی گئی ہے۔

وسيأتي إن شاء الله: نوع ثانی کے چوتھے قاعدہ کے تیسرے فائدہ میں فروعات کا ذکر آئے گا۔

☆☆☆

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ

اَلضَّرَرُ يُزَالُ أَصْلُهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ أَخْرَجَهُ المَالِكُ فِي "المُوطَّأ" عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيْهِ مُرْسَلًا، وَأَخْرَجَهُ الحَاكِمُ فِي "المُسْتَدْرَك" وَالبَيْهَقِيُّ وَالدَّارُ قُطْنِيُّ مِنْ حَدِيْثِ أَبِي سَعِيْدِ الخُدْرِيِّ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَفَسَّرَهُ فِي "المُغْرِب" بِأَنَّهُ لَا يَضُرُّ الرَّجُلُ أَخَاهُ ابْتِدَاءً وَلَا جَزَاءً انتهى وَذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا فِي كِتَابِ الغَصَبِ وَالشُّفْعَةِ وَغَيْرِهِمَا.

ترجمہ: پانچواں قاعدہ۔ ضرر کو دفع کیا جائے گا۔

اس کی اصل نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے لا ضرر و لا ضرار امام مالک نے اس کو موطا میں ذکر کیا ہے عن عمرو بن یحییٰ عن ابیہ مرسلاً، اور حاکم نے اس کو مستدرک میں لیا ہے اور بیہقی اور دار قطنی نے ابو سعید خدریؓ کی روایت سے اور ابن ماجہ نے ابن عباس اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے اس کو بیان کیا ہے مغرب میں اس اس کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے آدمی اپنے بھائی کو ابتداء میں اور انتہاء میں بھی نقصان نہ پہنچائے اور ہمارے اصحاب نے اس روایت کو کتاب الغصب اور شفعہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: پانچواں قاعدہ الضرر یزال ہے جس کا ماخذ وہ حدیث ہے جس کو امام مالک نے موطا میں عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ کی سند سے ذکر کیا ہے۔

مالک عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ضرر ولا ضرار (موطا لامام مالک، ص ۳۱۱)

اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو کتاب الاحکام کے اندر حضرت عبادہ بن صامت سے انہی الفاظ سے نقل کیا ہے۔

عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیٰ ان لا ضرر و لا ضرار (ابن ماجہ، ص ۱۶۹)

اور امام احمد بن حنبل نے مسند کے اندر ایک طویل حدیث کے اندر جو کہ حضرت عبادہ سے مروی ہے مذکورہ الفاظ

نقل کیے ہیں۔ (مسند احمد، ج ۵ ص ۳۲۷)

جبکہ امام دارقطنی نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے ذیل کے الفاظ کے ساتھ حدیث نقل کی ہے۔

عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ عن ابی سعید الخدری ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لاضرر ولا ضرار من ضار ضرہ اللّٰہ و من شاق شق اللّٰہ علیہ۔ (دارقطنی ج ۳ ص ۲۵، اشباہ ج ۱ ص ۳۹)

لاضرر ولاضرار: کی تشریح ذیل میں مذکور ہے ملاحظہ کریں۔

لاضـرر و لاضـرار: کا مفہوم یہ ہے کہ نہ ابتداءً تم کسی کو نقصان پہنچاؤ اور نہ جزاءً کسی کو نقصان پہنچاؤ یعنی انتقام میں آکر بھی کسی کو نقصان نہ پہنچاؤ۔

و فسرہ فی المغرب بانہ لا یضر الرجل اخاہ ابتداء ولا جزاء انتھی (اشباہ ص ۳۹، المغرب، ج ۲ ص ۸)

ہمارے اصحاب نے اس روایت کو کتاب الغصب والشفعہ میں ذکر کیا ہے۔

وَيَنْبَنِي عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ كَثِيْرٌ مِنْ اَبْوَابِ الْفِقْهِ، فَمِنْ ذٰلِكَ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ وَجَمِيْعُ اَنْوَاعِ الْخِيَارَاتِ وَالْحَجْرِ بِسَائِرِ اَنْوَاعِهٖ عَلَى الْمُفْتٰى بِهٖ وَالشُّفْعَةُ فَاِنَّهَا لِلشَّرِيْكِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْقِسْمَةِ وَلِلْجَارِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجَارِ السُّوْءِ اِذْ بِجَبْرٍ اِنَّهَا تَغْلُو الدِّيَارَ وَتَرْخُصُ وَالْقِصَاصُ وَالْحُدُوْدُ وَالْكَفَّارَاتِ وَضَمَانُ الْمُتْلَفَاتِ، وَالْجَبْرُ عَلَى الْقِسْمَةِ بِشَرْطِهٖ وَنَصْبُ الْاَئِمَّةِ وَالْقُضَاةِ وَدَفْعِ الصَّائِلِ وَقِتَالِ الْمُشْرِكِيْنَ وَالْبُغَاةِ.

ترجمہ: اس قاعدہ پر بہت سے ابواب فقہ مبنی ہیں اسی سے عیب کی وجہ سے رد کا حکم آیا اور ہر قسم کے خیار اور مفتی بہ قول کے مطابق حجر (اپنے جملہ اقسام کے ساتھ) کے احکام نکلتے ہیں اور شفعہ بھی اسی پر مبنی ہے کیونکہ حق شفعہ شریک کو قسمت (تقسیم) کے ضرر سے بچانے کے لئے دیا گیا ہے اور پڑوسی کو یہ حق برے پڑوسی کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے دیا گیا ہے کیونکہ گھروں کی قیمت پڑوسیوں کی نسبت سے گھٹتی بڑھتی ہے اسی طرح قصاص، حدود و کفارات، ہلاک شدہ چیزوں کا ضمان، تقسیم پر اپنی شرط کے ساتھ مجبور کرنا اور قاضیوں کا تقرر، حملہ آور کی مدافعت، مشرکین اور باغیوں سے قتال اسی قاعدہ کے تحت جائز ہوا۔

تشریح: شریعت نے اسی قاعدہ کی رو سے خیار عیب اور دیگر خیارات کو مشروع کیا ہے چنانچہ خیار عیب کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو دوسرے کو دھوکہ دے اور نہ خود خریدار سے دھوکہ کھائے جب کوئی شخص کسی سے کوئی عقد کرے تو مطلقاً عقد وصف کی سلامتی کا مقتضی ہے اس لئے شریعت نے وصف کی سلامی کے فوت ہونے پر مشتری کو دو اختیار دیے ہیں (۱) عیب والی مبیع کو تمام قیمت میں لے لے (۲) یا اسے واپس کردے۔

والحجر: بالغ شخص پر اس وقت پابندی لگا دی جائے گی جب اس کو بار بار دھوکہ ملتا ہے اسی وجہ سے ایک صحابی کا

واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ جب بھی تم کوئی چیز خرید دتو پہلے صراحت کردو لا خلابۃ کہ کوئی دھوکہ نہ دے۔

والشفعۃ: اس مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے شفعہ کا جواز ملتا ہے تا کہ پڑوسی آنے والے خریدار سے پریشان نہ ہو کر اگر خریدار برا پڑوسی ہوگا تو پڑوسی پریشان ہو جائے گا اور پڑوسی کی وجہ سے مکان کی قیمت گھٹتی بڑھتی ہے اس پر یہ اشکال ہے کہ متون وشروح میں اس کی تصریح ہے کہ شفعہ برے پڑوسیوں کی مدافعت کے لئے ہے مقسمین کی اجرت سے بچنے کے لئے نہیں اس وجہ سے عقار اور دوسری غیر منقول اشیاء میں بھی حق شفعہ ہے اگر چہ وہ قابلِ قسمت نہ ہوں جیسے چکی، حمام، کنواں اور چھوٹا گھر۔

اور اس وجہ سے بھی اشکال ہے کہ تقسیم کرنے والوں کی اجرت جائز ہے ایک جائز امر کے دفع کے لئے مشتری کو نقصان نہیں پہنچتا اگر قسام کی اجرت کی وجہ سے حق شفعہ ہوتا تو منقولات میں بھی واجب ہوتا امام صاحب کے نزدیک اصل وجہ اس ضرر کو دفع کرنا ہے جو پڑوسیوں کو ہمیشہ بری معاشرت سے لاحق ہو رہا ہے۔

والقصاص: قصاص حدود اور کفارات وغیرہ جو مشروع ہیں وہ اس وجہ سے کہ دوسرے ان کو دیکھ کر ان کاموں سے باز رہیں اور دوسروں کو نقصان سے بچایا جا سکے اور ان کے شر سے لوگ محفوظ رہیں۔

والمجبر علی القسمة بشرطه: عرض میں اتحاد جنس شرط ہے اگر جنس جدا ہو تو باہمی رضامندی ضروری ہے کیونکہ اختلاف جنس ہو تو اختلاط نہیں ہوگا اس لئے عروض میں تقسیم تمیز اور فرق کے لئے نہیں ہوتی بلکہ بطور عوض ہوتی ہے اس لئے تراضی ضروری ہے جبراً مختلف الجنس میں تقسیم نہیں ہوتی۔

و نصب الأئمة والقضاة ودفع الصائل: حملہ آور جانور سے دفاع کی شریعت نے اجازت دی ہے تا کہ اس کے ضرر سے آدمی محفوظ رہ سکے ائمہ اور قضاۃ کا تقرر کا مقصد یہ ہے کہ صاحب حق کو اس کا حق پہنچ جائے اور رعایا کے مابین امن وسکون قائم رہے لہٰذا اس میں بھی دفع ضرر مقصود ہے و مقصود القضاء یحصل به (ای بفتوی غیره) وهو ایصال الحق الی مستحقه (ہدایہ ج ۳ ص ۱۳۹)

مشرکین اور باغیوں سے قتال اسی قاعدہ کے تحت مشروع ہوا ہے یعنی دفع شر اور دفع ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بعض لوگوں کے جہاد سے یہ مقصد حاصل ہو رہا ہو تو بقیہ لوگوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے گی۔

وَفِي "الْبَزَّازِيَّةِ مِنْ كِتَابِ الْكَرَاهِيَّةِ": بَاعَ أَغْصَانَ فِرْصَادٍ وَالْمُشْتَرِيْ إِذَا رَقِيَ لِقَطْعِهَا يَطَّلِعُ عَلَى عَوْرَاتِ الْجِيْرَانِ يُؤْمَرُ بِأَنْ يُخْبِرَهُمْ وَقْتَ الْاِرْتِقَاءِ لِيَسْتَتِرُوْا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ فَعَلَ وَإِلَّا رُفِعَ إِلَى الْحَاكِمِ لِيَمْنَعَهُ مِنَ الْاِرْتِقَاءِ انتهى. وَهٰذِهِ الْقَاعِدَةُ مَعَ الَّتِيْ قَبْلَهَا مُتَّحِدَةٌ أَوْ مُتَدَاخِلَةٌ وَتَتَعَلَّقُ بِهَا قَوَاعِدُ.

ترجمہ: اور بزازیہ کی کتاب الکراہیہ میں ہے شہتوت کے درخت کی ٹہنیاں فروخت کیں مشتری جب
ان کو کاٹنے کے لئے چڑھتا ہے تو پڑوسیوں کی قابل ستر چیزوں پر نظر پڑتی ہے تو اس کو حکم کیا جائے گا کہ چڑھنے سے
پہلے مطلع کر دے تاکہ وہ پردہ کر لیں ایک بار یا دو بار اگر وہ ایسا کر لیتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ حاکم کے سامنے معاملہ
پیش کیا جائے گا تاکہ وہ اس کو منع کر دے یہ قاعدہ اور اس سے پہلا قاعدہ ایک ہی ہے یا ایک دوسرے میں داخل
ہیں اس قاعدہ سے متعلق قواعد ہیں۔

تشریح: شہتوت کی ٹہنی فروخت کی تو مشتری کے لئے لازم ہے کہ وہ چڑھنے سے پہلے آس پاس پڑوس کی
عورتوں سے پردہ کا اعلان کر دے، اجنبی عورتوں پر نظر ڈالنا غیر کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر نفع اٹھانا ہے غیر کے
حق کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنا ہے جس میں صاحب حق کا نقصان ہے علاوہ ان اجنبیات کا بھی نقصان ہے اس
لئے اگر شہتوت کی ٹہنی کا خریدار پیڑ پر چڑھنے کے وقت اعلان نہ کرے تو اس کا معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا
ہاں اگر معلوم نہ تھا اور تنبیہ کے بعد باز آ گیا تو کوئی بات نہیں۔

الأولى: اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ أَكْلُ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الْمَخْمَصَةِ
وَإِسَاغَةُ اللُّقْمَةِ بِالْخَمْرِ وَالتَّلَفُّظُ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ لِلْإِكْرَاهِ وَكَذَا إِتْلَافُ الْمَالِ وَأَخْذُ مَالِ
الْمُمْتَنِعِ مِنْ أَدَاءِ الدَّيْنِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَدَفْعُ الصَّائِلِ وَلَوْ أَدَّى إِلَى قَتْلِهِ وَزَادَ الشَّافِعِيَّةُ عَلَى
هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ بِشَرْطِ عَدَمِ نُقْصَانِهَا قَالُوْا: لِيَخْرُجَ مَا لَوْ كَانَ الْمَيْتُ نَبِيًّا فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ
لِلْمُضْطَرِّ لِأَنَّ حُرْمَتَهُ أَعْظَمُ فِيْ نَظَرِ الشَّرْعِ مِنْ مُهْجَةِ الْمُضْطَرِّ. اِنْتَهٰى. وَلٰكِنْ ذَكَرَ
أَصْحَابُنَا مَا يُفِيْدُهُ فَإِنَّهُمْ قَالُوْا لَوْ أُكْرِهَ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهِ بِقَتْلٍ لَا يُرَخَّصُ لَهُ فَإِنْ قَتَلَهُ أَثِمَ لِأَنَّ
مَفْسَدَةَ قَتْلِ نَفْسِهِ أَخَفُّ مِنْ مَفْسَدَةِ قَتْلِ غَيْرِهِ وَقَالُوْا: لَوْ دُفِنَ بِلَا تَكْفِيْنٍ لَا يُنْبَشُ مِنْهُ
لِأَنَّ مَفْسَدَةَ هَتْكِ حُرْمَتِهِ أَشَدُّ مِنْ عَدَمِ تَكْفِيْنِهِ الَّذِيْ قَامَ السَّتْرُ بِالتُّرَابِ مَقَامَهُ وَكَذَا
قَالُوْا لَوْ دُفِنَ بِلَا غُسْلٍ وَأُهِيْلَ عَلَيْهِ التُّرَابُ صُلِّيَ عَلٰى قَبْرِهِ وَلَا يُخْرَجُ.

ترجمہ: پہلا قاعدہ۔ ضرورات محظورات کو جائز کر دیتی ہیں اسی وجہ سے اضطرار کے وقت میتہ کو کھانا جائز
ہوا شراب سے لقمہ اتارنا، اکراہ کے وقت کلمۂ کفر زبان سے کہنا اسی طرح دوسرے کے مال کا اتلاف اور واجب الادا
مال جس کو روک لیا گیا ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس کو لے لینا اور حملہ آور کی مدافعت اگرچہ اس کے قتل کی نوبت
آ جائے اور شافعیہ نے اس قاعدہ پر اضافہ فرمایا ہے شرط یہ ہے کہ ضرورت پر عمل کرنے میں نقصان نہ ہو فرمایا اس
قاعدہ میں اگر میت نبی ہو تو خارج ہے کیونکہ مضطر کے لئے نبی کی میت کا کھانا حلال نہیں ہے کیونکہ نبی کی عظمت
شریعت کی نگاہ میں مضطر کی جان سے زیادہ ہے لیکن ہمارے اصحاب سے ایسا مسئلہ مذکور ہے جس سے بھی فائدہ

حاصل ہوتا ہے چنانچہ ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی کو قتل کی دھمکی دی جائے اور دوسرے شخص نے قتل پر مجبور کیا
جائے تو دوسرے کو قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے اگر دوسرے کو قتل کر دیا تو قاتل گنہگار ہوگا کیونکہ خود کا قتل ہو جانا
دوسرے کے قتل کرنے کے مفسدہ سے ہلکا ہے اگر کسی کو بلا کفن کے دفن کر دیا تو قبر نہیں کھولی جائے گی کیونکہ میت کی
بے آبروئی اس کو بلا کفن دفن کرنے سے سخت تر ہے کیونکہ مٹی کا پردہ قائم مقام تکفین ہے اسی طرح فرمایا اگر بلا غسل دفن
کر دیا گیا اور مٹی ڈالدی گئی تو اس کی قبر پر نماز پڑھ لی جائے گی میت کو نہ نکالا جائے گا۔

تشریح: ملحقہ قاعدے۔ ملحقہ قاعدہ (۱) **الضرورات تبیح المحظورات**

اس قاعدہ کے تحت وہ مسائل آتے ہیں جو اصل کے اعتبار سے ناجائز ہوتے ہیں مگر ضرورت کی وجہ سے جواز کے دائرہ میں آجاتے ہیں مثلاً املاک بیمہ قمار پائے جانے کی وجہ سے ناجائز ہے مگر حالات ایسے ہیں کہ اگر کسی کی ملکیت بیمہ وغیرہ کے ذریعہ سے حکومت کے ساتھ متعلق نہیں ہے تو حادثہ پیش آنے پر حکومت کوئی مدد نہیں کرتی جبکہ آئے دن اموال پر آگ لگا کر یا کسی اور طریقہ سے اموال ہلاک کرنے کے لئے واقعات پیش آتے رہتے ہیں لہٰذا ایسے حالات میں قمار کا مفہوم ہوتے ہوئے بھی اس کو مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل کر کے اگر عارضی اور وقتی طور پر گنجائش مان لی جائے تو اس طرح اموال واملاک کا بیمہ گنجائش کے دائرہ میں آسکتا ہے۔

و من ثم جاز أكل الميتة: اوپر جو الضرورات تبیح المحظورات کا قاعدہ ذکر کیا تھا اسی سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر کسی آدمی کو سخت بھوک لگی ہو اور اس کے پاس کھانے کو کچھ نہ ہو تو وہ مردار کھا سکتا ہے کیونکہ اس وقت اسے اس کی ضرورت ہے۔

و اساغة اللقمة: اگر کسی شخص کا لقمہ اٹک جائے اور شراب کے سوا کوئی اور مشروب اس کے پاس موجود نہ ہو تو وہ شراب پی سکتا ہے کیونکہ حلق سے نیچے لقمہ اتارنا ایک ضرورت ہے اور ضرورت پڑنے پر حرام اور ممنوع چیز کی بھی اجازت ہوجاتی ہے۔ و جازوا اساغة اللقمة بالخمر۔ (شامی ج۹، ص:۵۵۸)

والتلفظ بكلمة الكفر: اگر کسی شخص پر جبر واکراہ کر کے کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو وہ کہہ سکتا ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہونا چاہئے۔

و كذا اتلاف المال: اگر کسی شخص کو اپنے مال کے اتلاف پر مجبور کیا گیا تو وہ مال کو برباد کر سکتا ہے لیکن جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر منفعت اتلاف کے بعد بھی اسے ملی ہے تو وہ مکرہ سے قیمت واپس نہیں لے گا اور اس کے برعکس کی صورت میں اس کی قیمت واپس لے گا۔ اكره على اكل طعام نفسه ان جائعاً لا رجوع وان شبعاناً رجع بقيمته على المكره لحصول منفعة الاكل له فى الاول لا الثانى۔ (شامی ج۹، ص:۱۹۵)

و أخذ مال الممتنع من أداء الدين: جو مقروض قرض واپس کرنے سے انکار کر رہا ہو اس کا مال اس کی بغیر اجازت کے لینا جائز ہے۔

اور صدقۃ الفطر رمضان اور رمضان سے پہلے دیدینا اور زکوٰۃ میں نصاب کے مالک ہو جانے کے بعد اور صدقۂ فطر ولایت اور صفت مؤنتہ کے ساتھ رأس کے پائے جانے کے بعد۔

(پانچویں قسم) تخفیف تاخیر ہے جیسے مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے ساتھ پڑھنا اور مریض کے لئے اور مسافر کے لئے رمضان کے روزہ کو مؤخر کرنا اور کسی ڈوبنے والے یا اس جیسے خطرہ میں پڑے ہوئے آدمی کو بچانے والے کا نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کردینا۔

(چھٹی قسم) تخفیف ترخیص ہے جیسے ڈھیلوں سے (استنجاء) کرنے کی صورت میں نماز کی صحت بقیہ نجاست کے باوجود اور حلق میں کوئی چیز اٹک جائے تو شراب پینے کی اجازت۔

(ساتویں قسم) تخفیف تغییر ہے جیسے صلوٰۃ خوف میں نماز کی کیفیت ونظم میں تغیر وتبدیلی۔

تشریح: فائدہ (۲) کے مشروع ہونے کا مطلب بیان کررہے ہیں کہ تخفیفات کی کتنی قسمیں ہیں اور کتنی طرح کی ہیں شریعت نے تخفیفات کی بہت سی قسمیں کی ہیں۔

الأول تخفیف إسقاط: شریعت میں ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ مشقت کی وجہ سے پوری عبادت ساقط ہو جاتی ہے اس طرح کے بعض اعذار ہیں جیسے حیض ونفاس کی حالت میں نماز کا ساقط ہونا۔

الثانی تخفیف تنقیص: دوسری تخفیف عبادت میں کمی ہو جانا ہے کہ شریعت کی جانب سے رخصت مل جاتی ہے جیسے سفر میں قصر کا حکم۔

الثالث تخفیف إبدال: تیسری تخفیف شریعت نے سفر یا مرض کی بناء پر تیمم کی رخصت دی ہے لہٰذا وضو اصل ہے اور تیمم اس کا بدل ہے تو شریعت نے وضو کو تیمم سے بدل دیا۔

الرابع تخفیف تقدیم: شریعت نے بعض عبادات میں پہل کرنے کو بھی صحیح قرار دیا ہے جیسے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا اور رمضان میں فطرہ دینا۔

الخامس تخفیف تأخیر: اور ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عبادت اپنی جگہ ادا نہ کرسکے یعنی اس وقت پر ادا نہ ہو سکے تو بعد میں اس کو انجام دے لے جس طرح رمضان کے روزے بیماری کی وجہ سے بعد میں رکھنا یا نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کردینا یہ سب جائز ہے۔

السادس تخفیف ترخیص: شریعت نے بعض چیزوں میں رخصت اس طرح دی ہے کہ شراب پی سکتا ہے جب کہ پاس پانی نہ ہو اور حلق میں لقمہ وغیرہ اٹک جائے۔

السابع تخفیف تغییر: ایک تخفیف یہ بھی ہے کہ صلاۃ خوف میں ایک جماعت دشمنوں سے لڑے اور دوسری نماز پڑھے اور ایک رکعت کے بعد چلی جائے اور دشمنوں کے مقابلہ میں رہے پھر دوسری آجائے اسی طرح نماز پوری کرے۔

☆☆☆

ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے جو کچھ بچ جائے اس کو غنیمت میں لوٹا دیا جائے گا۔

تشریح: اس قاعدہ کے تحت مصنف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اوپر کے مسائل جو ہم نے ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیتے ہیں ان میں ضرورت کو صرف ضرورت ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا ضرورت پوری ہونے کے بعد گنجائش نہ ہوگی۔ فتح القدیر میں ضرورت کے پانچ مراتب ہیں (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۴) فضول۔

(۱) ضرورت: کا مطلب یہ ہے کہ اس حد تک پہنچ جائے کہ ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اس کی وجہ سے حرام کا کھانا جائز ہوتا ہے۔

(۲) حاجت: جیسے وہ بھوکا جو کھانا نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر سخت مشقت وتکلیف میں ہو تو اس درجہ میں حرام جائز نہیں ہوتا البتہ روزہ میں یہ حاجت ہو جائے تو روزہ کا توڑنا جائز ہوگا۔

(۳) منفعت: جیسے گیہوں کی روٹی اور بکری کا گوشت اور مرغن کھانے کی خواہش۔

(۴) زینت: حلوے، مٹھائی کی خواہش۔

(۵) فضول: مشتبہ اور حرام کھانے کی خواہش اور حد سے تجاوز۔

ان الیمین الکاذبۃ: اگر موقع ایسا ہے کہ وہاں تعریض سے کام چل سکتا ہے تو وہاں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جھوٹی قسم کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔

المضطر لا یاکل: اگر کسی شخص کو بھوک سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے اور کھانے کو سوائے مردار کے اس کے پاس کچھ نہیں تو صرف جان بچانے کی مقدار کھا سکتا ہے کیونکہ اس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔

والطعام: دار الحرب کے اندر غانمین مال غنیمت سے صرف ضرورت کے بقدر ہی تقسیم سے پہلے لے سکتے ہیں کیونکہ تقسیم سے پہلے اس کا استعمال ضرورت کی وجہ سے مباح کیا گیا ہے دار الحرب سے نکلنے کے بعد بلا تقسیم کے مال غنیمت کے استعمال کی اجازت نہیں ہے دار الحرب میں تقسیم سے پہلے جو کچھ مال غنیمت سے لیا اور اس کے بعد کچھ بچ جائے تو اس کو مال غنیمت میں ہی شامل کیا جائے گا۔

وَأَفْتَوْا بِالْعَفْوِ عَنْ بَوْلِ السِّنَّوْرِ فِي الثِّيَابِ دُوْنَ الْأَوَانِي لِأَنَّهُ لَاضَرُوْرَةَ فِي الْأَوَانِي لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِتَخْمِيْرِهَا وَفَرَّقَ كَثِيْرٌ مِنَ الْمَشَائِخِ فِي الْبَعْرِ بَيْنَ آبَارِ الْفَلَوَاتِ فَيُعْفَى عَنْ قَلِيْلِهِ لِلضَّرُوْرَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا رُؤُوْسٌ حَاجِزَةٌ وَالْإِبِلُ تَبْعَرُ حَوْلَهَا وَبَيْنَ آبَارِ الْأَمْصَارِ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ بِخِلَافِ الْكَثِيْرِ وَلٰكِنَّ الْمُعْتَمَدَ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ آبَارِ الْفَلَوَاتِ وَالْأَمْصَارِ بَيْنَ الصَّحِيْحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَبَيْنَ الرُّطَبِ وَالْيَابِسِ وَيُعْفَى عَنْ ثِيَابِ الْمُتَوَضِّئِ إِذَا أَصَابَهَا مِنَ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ عَلٰى رِوَايَةِ النَّجَاسَةِ لِلضَّرُوْرَةِ

وَلَا يُعْفَى عَمَّا يُصِيبُ ثَوْبَ غَيْرِهِ لِعَدَمِهَا وَدَمُ الشَّهِيدِ طَاهِرٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ نَجِسٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ وَالْجَبِيرَةُ يَجِبُ اَنْ لَا تَسْتُرَ مِنَ الصَّحِيحِ اِلَّا بِقَدْرِ مَالَابُدَّ مِنْهُ وَالطَّبِيبُ اِنَّمَا يَنْظُرُ مِنَ الْعَوْرَةِ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَفَرَّعَ الشَّافِعِيَّةُ عَلَيْهَا اَنَّ الْمَجْنُوْنَ لَا يَجُوزُ تَزْوِيجُهُ اَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ لِانْدِفَاعِ الْحَاجَةِ بِهَا انتهى وَلَمْ اَرَهُ لِمَشَائِخِنَا رَحِمَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ: اور کپڑوں میں بلی کے پیشاب کے معاف ہونے کا فتویٰ دیا برتنوں میں معاف نہیں ہے کیونکہ برتنوں میں ضرورت نہیں ہے اس وجہ سے کہ برتنوں کو ڈھانک کر رکھنے کی عادت ہے اور بہت سے مشائخ نے جنگل کے کنوؤں اور شہر کے کنوؤں میں مینگنیوں کے بارے میں فرق کیا ہے قلیل مینگنیوں کو جنگل والے (جانوروں نے) کنوؤں میں معاف ہے ضرورت کی وجہ سے کیونکہ جنگل کے کنوؤں میں کوئی مانع پال نہیں ہوتی اور شہر کے کنوؤں میں ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے معاف قرار دیا بخلاف زیادہ مینگنیوں کے وہ معاف نہیں ہے لیکن معتمد یہ ہے کہ صحراء اور آبادی کے کنوؤں اور ٹوٹی ہوئی اور سالم نیز خشک وتر مینگنیوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، اور ماء مستعمل نجس ہونے کی روایت کے مطابق متوضی کے کپڑوں پر ماء مستعمل لگ جائے تو اس کو معاف قرار دیا ضرورت کی وجہ سے اور دوسرے کے کپڑوں پر لگ جائے تو معاف نہیں ہے کیونکہ ضرورت نہیں ہے اور شہید کا خون اس کے حق میں پاک ہے دوسرے کے حق میں ناپاک ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اور زخم پر پٹی (پلاسٹر) کے لئے ضروری ہے کہ صرف ضرورت کے بقدر ہی بدن کو چھپائے اور ڈاکٹر مستور اعضاء کو بقدر ضرورت ہی دیکھے گا اور شافعیہ نے اسی سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ پاگل آدمی ایک عورت سے زیادہ سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ ایک سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے ہمارے مشائخ کے یہاں یہ مسئلہ نظر نہیں آیا۔

تشریح: بلی کے پیشاب کو کپڑوں میں تو پاک کہا جا سکتا ہے پانی کے برتنوں میں نہیں کیونکہ اس کی وجہ ضرورت ہے اور یہ ضرورت صرف کپڑوں کے ساتھ پیش آتی ہے اسی لئے اسے کپڑوں تک ہی رکھا جائے گا برتنوں میں ضرورت نہیں کیونکہ عادۃً برتنوں کو ڈھانپ کر رکھا جاتا ہے۔

وفرق كثير من المشائخ: شہر کے کنوؤں کے منہ پر عام طور سے منڈھیر بنی ہوئی ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہوا سے نجاست اس کے اندر نہیں پہنچتی ہے اس لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے تھوڑی نجاست بھی معاف نہ ہوگی لیکن چونکہ جنگل کے کنوؤں کے منہ پر منڈھیر بنی ہوئی نہیں ہوتی اور عام طور سے اونٹ وغیرہ اس کے پاس مینگنیاں اور لید وغیرہ کرتے ہیں جو کہ ہوا کی وجہ سے اڑ کر کنویں میں بھی چلی جاتی ہے اس لئے ضرورۃً جنگل کے کنوؤں میں قلیل نجاست معاف ہے کثیر کہیں بھی معاف نہیں ہے۔

... ابن نجیم فرماتے ہیں کہ بحث اور شرح کے قول میں کوئی فرق نہیں ہے اور اسی قول کو معتمد بہ کر نقل کیا ہے

لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

و یعفی عن ثیاب المتوضی: حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے لیکن وضو کرنے والے کے کپڑے پر جو ماء مستعمل لگ جاتا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

و دم الشہید طاہر: شہید کا خون ضرورۃ شہید کے حق میں پاک ہے جبکہ یہی خون ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے دوسروں کے حق میں ناپاک ہے۔

و الجبیرۃ یجب أن لا تستر: جب زخم وغیرہ پر پٹی باندھی جائے گی تو اس بات کا خیال رکھا جائے گا کہ صرف وہی حصہ چھپے جس کا پٹی کے نیچے چھپنا ضروری ہے کیونکہ صرف اس کے چھپنے کی ضرورت ہے۔

والطبیب انما ینظر: ڈاکٹر اور حکیم ضرورت کے وقت ستر دیکھ سکتے ہیں لیکن صرف اتنا ہی ستر دیکھے جس سے ضرورت پوری ہو جائے اس سے زیادہ نہیں۔

و فروع الشافعیۃ: احناف میں سے تو کسی نے علامہ ابن نجیمؒ کی صراحت کے مطابق یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا ہے البتہ شوافع نے اس مسئلہ کو الضرورۃ تتقدر بقدرھا کے ضابطہ پر متفرع کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجنون کے لئے ایک سے زائد نکاح کرنا ممنوع ہے کیونکہ اس کی ضرورت ایک سے پوری ہو جاتی ہے۔

تنبیہ "مَاجَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ" يَقْرُبُ مِنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا جَازَ بِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ وَبَطَلَ التَّيَمُّمُ إِذَا قَدَرَ عَلٰى اِسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فَإِنْ كَانَ لِفَقْدِ الْمَاءِ بَطَلَ بِالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لِمَرَضٍ بَطَلَ بِبُرْئِهِ وَإِنْ كَانَ لِبَرْدٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ وَيَنْبَغِي أَنْ تَخْرُجَ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ إِذَا كَانَ الْأَصْلُ مَرِيضاً فَصَحَّ بَعْدَ الْإِشْهَادِ أَوْ مُسَافِراً فَقَدِمَ أَنْ يَبْطُلَ الْإِشْهَادُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهَا لَاتَجُوْزُ إِلَّا لِمَوْتِ الْأَصْلِ أَوْ مَرَضِهِ أَوْ سَفَرِهِ.

ترجمہ: تنبیہ: اس قاعدہ کے قریب قریب یہ قاعدہ ہے جو جواز عذر کی وجہ سے آیا وہ زوال عذر کی وجہ سے ختم ہو جائے گا پس جب پانی کے استعمال پر قدرت ہو جائے تو تیمم باطل ہو جائے گا چنانچہ اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم ہوا تھا تو پانی ملنے پر باطل ہو جائے گا اگر بیماری کی وجہ سے تیمم تھا تو صحت ہو جانے پر باطل ہو جائے گا اگر سخت سردی کی وجہ سے تھا تو سردی ختم ہونے پر باطل ہو جائے گا اور لائق ہے کہ اسی قاعدہ سے یہ مسئلہ مستنبط ہو کہ جب اصیل بیمار ہو تو شہادت علی الشہادۃ کا یہی حکم رہے گا مریض گواہی کے بعد اچھا ہو گیا یا مسافر تھا آ گیا تو اشہاد باطل ہو جائے گا اس قول کے مطابق کہ شہادت علی الشہادت اصیل کی موت یا بیماری یا اس کے سفر پر جانے کی وجہ سے جائز ہوتی ہے۔

تشریح: تذنیب کہتے ہیں قلیل کو ماقبل سے ملحق کرنے اور تذییل کہتے ہیں زیادہ کو ماقبل سے ملحق [illegible] ضمنی قاعدہ بھی دراصل الضرورة یتقدر بقدرها کے ضابطہ کے ساتھ ملحق ہے۔ لہٰذا [illegible] تھی تو عذر ختم ہونے پر اس کا جواز ختم ہوجائے گا کیونکہ اب جواز کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

فبطل التیمم إذا قدر: اوپر جو ضمنی قاعدہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر پانی [illegible] سے تیمم جائز تھا تو جب پانی پر قادر ہوجائے گا تو تیمم باطل ہوجائے گا۔

وإن كان المرض بطل ببرئه: اگر کسی شخص کے لئے مرض کی وجہ سے تیمم جائز تھا تو اس کے صحت یاب ہونے کے بعد تیمم کا حکم اس کے حق میں باقی نہیں رہے گا اس لئے کہ عذر زائل ہوچکا ہے۔

وإن كان لبرد: اگر کسی شخص کے حق میں ٹھنڈک کی وجہ سے تیمم کی اجازت تھی تو ٹھنڈک زائل ہونے کے بعد زوال عذر کے سبب یہ اجازت باقی نہ رہے گی۔

إذا كان الأصيل مريضاً: شہادت علی الشہادت تین صورتوں میں جائز ہے (۱) اصیل کی موت ہوجائے (۲) وہ مریض ہوجائے (۳) سفر میں چلا جائے۔ لہٰذا اگر اصیل صحت یاب ہوگیا یا سفر سے واپس آگیا تو زوالِ عذر کی وجہ سے شہادت علی الشہادت کی اجازت نہ ہوگی۔

الثالثة: اَلضَّرَرُ لَایُزَالُ بِالضَّرَرِ وَهِیَ مُقَیَّدَةٌ بِقَوْلِهِمْ اَلضَّرَرُ یُزَالُ اَیْ لَابِضَرَرٍ وَمِنْ فُرُوْعِهَا عَدَمُ وُجُوْبِ الْعِمَارَةِ عَلَی الشَّرِیْکِ وَإِنَّمَا یُقَالُ لِمُرِیْدِهَا أَنْفِقْ وَاحْبِسِ الْعَیْنَ إِلٰی اسْتِیْفَاءِ قِیْمَةِ الْبِنَاءِ أَوْ مَا أَنْفَقْتَهُ فَالْأَوَّلُ: إِنْ کَانَ بِغَیْرِ إِذْنِ الْقَاضِیْ وَالثَّانِیْ إِنْ کَانَ بِإِذْنِهِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ وَکَتَبْنَا فِیْ شَرْحِ الْکَنْزِ فِیْ مَسَائِلَ شَتّٰی مِنْ کِتَابِ الْقَضَاءِ أَنَّ الشَّرِیْکَ یُجْبَرُ عَلَیْهَا فِیْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ وَلَا یُجْبَرُ السَّیِّدُ عَلٰی تَزْوِیْجِ عَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ وَإِنْ تَضَرَّرَا وَلَا یَأْکُلُ الْمُضْطَرُّ طَعَامَ مُضْطَرٍّ آخَرَ وَلَا شَیْئاً مِنْ بَدَنِهِ.

ترجمہ: (تیسرا قاعدہ) نقصان پہونچا کر نقصان کا ازالہ نہیں ہوگا۔

اور یہ قاعدہ اس قول سے مقید ہے ضرر کا ازالہ ہوگا یعنی ضرر دیکر نہیں اسی قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ شریک پر عمارت بنانا لازم نہ ہوگا البتہ عمارت کا ارادہ کرنے والے سے کہا جائے گا تو عمارت پر خرچ کرلے اور عمارت کو اپنے قبضہ میں رکھ جبتک کہ عمارت کی قیمت یا تو نے جو خرچ کیا ہے وہ وصول ہوجائے۔

مگر اول صورت تو اس وقت ہے جب قاضی کی اجازت کے بغیر بنائی ہو اور دوسری صورت اس وقت ہے جب قاضی کی اجازت سے بنائی ہو یہی معتمد ہے اور ہم نے کنز کی شرح میں کتاب القضاء کے مسائل شتی کے باب میں لکھا ہے کہ شریک پر تین مسائل میں جبر کیا جائے گا اور مالک کو اس کے غلام اور باندی کے نکاح کرانے پر مجبور نہ کیا جائے

اگر چہ ان دونوں کو تکلیف ہو رہی ہو ایسے ہی ایک مضطر کو دوسرے مضطر کے کھانے پر یا دوسرے مضطر کے ٹکڑے کھانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

تشریح: ملحقہ قاعدہ نمبر: ۲۔ ضرر کو ضرر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جائے گا۔
اگر کسی چیز میں ضرر ہے اور اس کو ختم کرنے کی صورت میں بھی ضرر ہے تو اب ضرر کو دوسرے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا۔

ومن فروعها: کسی شخص کی کوئی مشترک جگہ ہے اب وہ وہاں عمارت بنانا چاہتا ہے اور دوسرا شریک عمارت بنانے کے لئے تیار نہیں ہے تو اب اس شریک کو عمارت بنانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ عمارت بنا کر بین شئے کو روکے رکھے گا اب اگر اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر تعمیر کی ہے تو اس وقت تک عمارت کو اپنے قبضہ میں رکھے گا جب تک کہ وہ عمارت کی قیمت پر قبضہ نہ کرلے اور اگر قاضی کی اجازت سے بنایا ہے تو جب تک اپنی لاگت وصول نہ کرلے عمارت کو روک کر رکھے گا۔

ولا یجبر السید: آقا کو اپنے غلام و باندی کی شادی پر مجبور نہیں کیا جائے گا اگر شادی نہ کرنے کی وجہ سے غلام اور باندی کو نقصان پہنچ رہا ہو کیونکہ شادی پر مجبور کرنے کی صورت میں آقاء کی خدمت کا ضرر لازم آئے گا جسے غلام و باندی کے ضرر کو ختم کرنے کے لئے برداشت نہیں کیا جائے گا ہاں وہ از خود شادی کرا سکتا ہے۔

لا یاکل المضطر: اگر کوئی شخص حالت اضطراب میں ہو اور کوئی دوسرا آدمی بھی مضطر ہے جس کے پاس کھانا ہے تو ایک مضطر کو دوسرے مضطر کے کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔

ولا شیئا من بدنہ: کسی مضطر شخص کو دوسرے کے بدن کو کھانے کی اجازت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ ایک ضرر کو ختم کرنے کے لئے دوسرا ضرر لازم آرہا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے اس لئے برداشت نہیں کیا جائے گا۔

تَنْبِيهٌ: يَتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِأَجْلِ دَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِ وَهٰذَا مُقَيَّدٌ لِقَوْلِهِمْ الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ وَعَلَيْهِ فُرُوْعٌ كَثِيْرَةٌ مِنْهَا جَوَازُ الرَّمْيِ إِلٰى كُفَّارٍ تَتَرَّسُوْا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِيْنَ وَمِنْهَا وُجُوْبُ نَقْضِ حَائِطٍ مَمْلُوْكٍ مَالَ إِلٰى طَرِيْقِ الْعَامَّةِ عَلٰى مَالِكِهَا دَفْعاً لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَفِيْهَا جَوَازُ الْحَجْرِ عَلَى الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ ثَلٰثٍ الْمُفْتِي الْمَاجِنِ وَالطَّبِيْبِ الْجَاهِلِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ دَفْعاً لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَمِنْهَا جَوَازُهُ عَلَى السَّفِيْهِ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى دَفْعاً لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَمِنْهَا بَيْعُ مَالِ الْمَدْيُوْنِ الْمَحْبُوْسِ عِنْدَهُمَا لِقَضَاءِ دَيْنِهِ دَفْعاً لِلضَّرَرِ عَنِ الْغُرَمَاءِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ۔

ترجمہ: (تنبیہ) ضرر عام کو دور کرنے کی خاطر ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے گا اور یہ ان کے اس قول

کے ساتھ مقید ہے ضرر کو اس جیسے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا اس قاعدہ کی بہت سی فروعات ہیں اس میں سے ان کفار کی جانب تیر اندازی ہے جنہوں نے مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنا رکھا ہو، اسی میں سے مملوکہ دیوار کا ڈھا دینا واجب ہے جو عام راستہ پر جھک گئی ہو ضرر عام کو دور کرنے کے لئے اسی میں سے بالغ عاقل آزاد پر پابندی لگانا ہے امام صاحب کے نزدیک تین قسم کے لوگوں کے لئے مفتی ماجن جاہل ڈاکٹر اور مفلس کرایہ پر سواری دینے والا ضرر عام سے بچنے کے لئے اسی میں سے بے عقل پر پابندی کا جواز ہے صاحبینؒ کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے ضرر عام کی مدافعت کے لئے اسی میں مقروض محبوس کے مال دین ادا کرنے کے لئے صاحبینؒ کے یہاں فروخت کرنے کا جواز ہے قرض خواہوں کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اور یہی معتمد ہے۔

تشریح: یہ ضابطہ بھی اوپر ذکر کردہ ضابطہ کے ساتھ ملحق ہے کہ ایک ضرر کو اس جیسے دوسرے ضرر کو برداشت کرکے تو ختم نہیں کیا جائے گا ظاہر ہے کہ ضرر عام کو ضرر خاص کو برداشت کرکے ختم کیا جائے گا تو یہ ایک ضرر کو اس جیسے ضرر سے ختم کرنا نہیں ہے "**وهذا مقيد بقولهم الضرر العام**"

منها جواز الرمي: دشمن نے جنگ کے موقع پر اگر مسلمان بچوں کو ڈھال بنالیا تب بھی حملہ جاری رکھا جائے گا کیونکہ مسلم فوج کے پسپا ہونے کی صورت میں قومی ضرر ہوگا جبکہ بچوں کے مارے جانے میں انفرادی ضرر ہوگا اور قومی ضرر کے مقابلہ میں بہر حال انفرادی ضرر کو برداشت کیا جائے گا جیسا کہ جنگِ یمامہ میں مسلم فوج کے سپہ سالار نے صحابی کی لاش کی بے حرمتی کو برداشت کرتے ہوئے اس کے اوپر سے جانے کا حکم دیا اکثر فقہاء کی عبارت میں **صبيان المسلمين** کے **اسارى للمسلمين** کہا گیا ہے اس لئے کہ کوئی بھی صرف بچوں کی تخصیص کا قائل نہیں ہے جواب یہ ہے کہ بچوں کی اس لئے تخصیص کی کہ وہ بچے قابلِ شفقت ہیں جب ان کا حکم معلوم ہوگیا تو دوسروں کا حکم بطریق اولی معلوم ہو جائے گا۔

ومنها وجوب نقض حائط مملوک: اگر کسی کی ذاتی دیوار عمومی راستہ کی طرف گرنے والی ہو تو دیوار کے مالک پر اپنا ضرر برداشت کرکے ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے دیوار گرانا واجب ہوگا۔ مال راہی طریق آخر مائل ہو جانا قید نہیں ہے بلکہ اسی طرح کا حکم ہے اگر کمزور ہوگئی یا طول یا عرض میں شگاف آ گیا ہو۔

ومنها جواز الحجر: مفتی ماجن: وہ مفتی ہے جو لوگوں کو حیلے بتاتا پھرے۔ طبیب جاہل: جو لوگوں کو دوا پلاسکے اور بیمار ہو جائے۔ **والمكاري المفلس**: کرایہ وصول کرلے اور سواری اس کے پاس دینے کے لئے نہ ہو۔ امام صاحبؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر پابندی نہیں لگے گی لیکن تین آدمیوں پر عقل، بلوغ اور حریت کے ہوتے ہوئے بھی ضرر عام کو دفاع کرنے کے لئے پابندی لگے گی جیسے مکار مفتی، جھولا چھاپ ڈاکٹر اور دھوکہ باز مفلس ٹیکسی والے پر ضرر خاص کو برداشت کرتے ہوئے پابندی لگائی جاسکتی ہے۔

ومنہا جوازہ علی السفیہ عندھما: سفاہت شرعی طور پر عقل کے خلاف ... [illegible]
کرنا شریعت میں بے جا خرچ کرنا یا نفقہ اور تصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا ... [illegible]
اگر کوئی شخص بے وقوف ہے اور تصرفات وغیرہ میں نقصان کرتا ہے اسراف سے کام لیتا ہے تو ... [illegible]
نزدیک اس کے ضرر خاص کو برداشت کرکے ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے اس کے اوپر پابندی لگائی جا ... [illegible]
ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔

ومنہا بیع مال المدیون المحبوس: اگر کسی مدیون کو محبوس کرکے رکھا گیا ہے تو اس کے مال ... [illegible]
کا قرض صاحبین کے نزدیک ادا کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کا مال بیچنے میں انفرادی ضرر ہے جبکہ قرض ... [illegible]
ضرر عام ہے اور ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

وَمِنْهَا التَّسْعِيْرُ عِنْدَ تَعَدِّيْ أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِيْ بَيْعِهٖ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ وَمِنْهَا بَيْعُ طَعَامِ الْمُحْتَكِرِ جَبْراً عَلَيْهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَامْتِنَاعِهٖ مِنَ الْبَيْعِ دَفْعاً لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَمِنْهَا مَنْعُ اتِّخَاذِ حَانُوْتٍ لِلطَّبْخِ بَيْنَ الْبَزَّازِيْنَ وَكَذَا لِكُلِّ ضَرَرٍ عَامٍّ كَذَا فِي "الْكَافِيْ" وَغَيْرِهٖ وَتَمَامُهٗ فِيْ شَرْحِ مَنْظُوْمَةِ ابْنِ وَهْبَانَ مِنَ الدَّعْوٰى.

ترجمہ: ان میں سے بازار کے بھاؤ مقرر کرنا، غلہ والوں کے غلہ کی بیع میں غبن فاحش کرکے ظلم و تعدی کے وقت قیمتوں پر پابندی لگانا اور اسی سے ذخیرہ اندوزوں کے غلہ کی ضرورت کے وقت غلہ کو روکے لینے کی وجہ سے جبراً بکوانا ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ہے اسی میں سے ہے بے اختیاری کے دوکان کپڑے کے بازار میں بنانے سے روکنا ایسے ہی ہر ضرر عام کے وقت میں ضرر خاص برداشت کرلیا جائے گا کافی میں اسی طرح ہے ابن وہبان کی شرح منظومہ کی کتاب الدعویٰ میں اس کا مفصل بیان ہے۔

تشریح: اگر غلہ والے بیع کے اندر ظلماً حد سے زیادہ نفع لینے لگیں تو ایسی صورت میں ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے حکومتوں کو بازار میں اشیاء کی قیمتوں کا نرخ متعین کرنے کی شرعاً اجازت ہے، ورنہ تو اختیار شرح مختار میں ہے کہ نرخ متعین کرنا حکومتوں کا کام نہیں ہے بلکہ حقیقی مسعر اللہ تعالیٰ ہیں۔

ومنہا بیع طعام المحتکر: اگر ذخیرہ اندوز ذخیرہ کرکے غلہ وغیرہ کو گودام میں بھرلیں اور عوام کو اس کی ضرورت ہو اور وہ بیع بھی نہ کرتے ہوں تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے جبراً اس کے غلہ کو بیچا جائے گا۔

ومنہا منع اتخاذ حانوت: پہلے زمانہ میں کپڑے کی مارکیٹ میں دفع ضرر عام کے لئے ہوٹل کھولنے کی اجازت نہیں تھی لیکن چونکہ اس دور میں ہوٹل میں آگ لگنے کا امکان نہیں ہوتا ہے اور اس سے بچاؤ کے ذرائع بھی موجود رہتے ہیں اس لئے ہوٹل کی ممانعت نہیں ہوگی البتہ کھلا ہوا تنور اس زمانہ میں بھی کپڑے کی مارکیٹ میں لگانے

کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ اس میں آگ لگنے کی صورت میں ضرر عام کا اندیشہ ہے۔
البتہ حضرت امام صاحبؒ کے اصول پر ممانعت نہیں ہوسکتی اصول یہ ہے کہ جو بھی اپنی خالص ملک میں کوئی تصرف کرے اگرچہ دوسرے کو نقصان ہو تو اس کو حکماً نہیں روک سکتے ایک جماعت نے اسی پر فتویٰ دیا ہے لیکن اکثر متاخرین نے اس کو ترک کر دیا ہے اور اس پر فتویٰ دیا ہے کہ اگر اپنی ملک میں تصرف سے دوسرے کو نقصان پہنچ رہا ہے تو منع کیا جائے گا۔

اَلضَّرَرُ الاَشَدُّ يُزَالُ بِالاَخَفِّ

تَنْبِيْهٌ آخَرُ: تَقْيِيْدُ الْقَاعِدَةِ أَيْضاً بِمَا لَوْكَانَ أَحَدُهُمَا أَعْظَمَ ضَرَراً مِنَ الآخَرِ فَإِنَّ الْأَشَدَّ يُزَالُ بِالْأَخَفِّ فَمِنْ ذٰلِكَ الإِجْبَارُ عَلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَالنَّفَقَاتِ الْوَاجِبَاتِ وَمِنْهَا: حَبْسُ الْأَبِ لَوْ اِمْتَنَعَ عَنِ الإِنْفَاقِ عَلٰى وَلَدِهٖ بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَمِنْهَا :لَوْ غَصَبَ سَاجَةً أَيْ خَشَبَةً وَأَدْخَلَهَا فِي بِنَائِهٖ فَإِنَّ كَانَتْ قِيْمَةُ الْبِنَاءِ أَكْثَرَ يَمْلِكُهَا صَاحِبُهُ بِالْقِيْمَةِ وَإِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهٖ لَمْ يَنْقَطِعْ حَقُّ الْمَالِكِ عَنْهَا وَمِنْهَا: لَوْ غَصَبَ أَرْضاً فَبَنٰى فِيْهَا أَوْ غَرَسَ فَإِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الأَرْضِ أَكْثَرَ قَلَعَهَا وَرُدَّتْ وَإِلَّا ضَمِنَ لَهُ قِيْمَتَهَا وَمِنْهَا لَوْ ابْتَلَعَتْ دَجَاجَةٌ لُؤْلُؤَةً يَنْظُرُ إِلٰى أَكْثَرِهِمَا قِيْمَةً فَيَضْمَنُ صَاحِبُ الْأَكْثَرِ قِيْمَةَ الْأَقَلِّ.

ترجمہ: دوسری تنبیہ یہ قاعدہ اس قید کے ساتھ مقید ہے اگر ایک شئے کا ضرر دوسری شئے سے بڑا ہو تو اخف کو اختیار کر کے بڑے نقصان کا ازالہ کیا جائے گا۔
اس میں سے واجب الادا حقوق کی ادائیگی پر جبر کرنا اور نفقات واجبہ کی ادائیگی پر مجبور کرنا ہے اسی میں سے ہے اگر باپ اپنے بچوں کو نفقہ نہ دے تو اس کو قید کرنا ہے بچوں کے قرض کی ادائیگی کے لئے قید نہیں کیا جا سکتا اسی میں ہے اگر سال کی لکڑی غصب کر کے عمارت میں لگا دی تو اگر عمارت کی قیمت لکڑی کی قیمت سے زیادہ ہو تو عمارت والا قیمت دیکر لکڑی کا مالک بن جائے گا اگر لکڑی کی قیمت زیادہ ہو تو لکڑی کے مالک کا حق باقی رہے گا اسی میں سے ہے اگر ناحق کسی کی زمین لے لی اور اس میں تعمیر کر ڈالی یا درخت بو دیئے تو زمین کی قیمت زیادہ ہو تو عمارت اور درخت اکھاڑ کر دے دیئے جائیں گے ورنہ تعمیر اور درخت کی قیمت کا زمین والا مالک ہوگا۔

اسی میں سے اگر مرغی موتی نگل گئی تو دیکھا جائے گا کس کی قیمت زیادہ ہے زیادہ قیمت والا دوسرے کو اس کی چیز کی قیمت ادا کرے گا۔

تشریح: اوپر ضابطہ ذکر کیا تھا کہ شدید ضرر کو خفیف ضرر کے ذریعہ ختم کیا جائے گا اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ مدیون کو اداء دین پر مجبور کرنا اگر چہ ضرر ہے لیکن غرماء حضرات کے دین کے مقابلہ میں یہ ضرر خفیف ہے اس لئے اس کے ضرر کو برداشت کر کے دین کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح نفقات واجبہ کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگر چہ اجبار ضرر ہے لیکن حقوق کے مقابلہ میں اخف ہے۔

منها حبس الأب: اگر باپ اولاد کو نفقہ وغیرہ نہ دے تو باپ کو قید کیا جائے گا اگر چہ قید ضرر ہے لیکن اولاد کو نفقہ وغیرہ نہ دینا بڑا ضرر ہے البتہ اگر باپ پر اولاد کا قرض ہو تو باپ اولاد کے قرض میں قید نہیں کیا جائے گا۔

و منها لو غصب ساجة: اگر کسی نے لکڑی کا گاٹر غصب کر کے اپنی عمارت میں لگا دیا تو اب اگر تعمیر و عمارت کی قیمت اس سے زیادہ ہے تو وہ مغصوب منہ کو اس کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا کیونکہ اس کا ضرر خفیف ہے اور اگر گاٹر کی قیمت زیادہ ہے تو چونکہ اس کا ضرر اشد ہے اس لئے مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اور اگر دونوں کی قیمت برابر ہو تو نزاع کی صورت میں عمارت کو بیچ کر ثمن کو ان کے درمیان مالیت کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

و منها لو غصب أرضاً: اگر کسی نے زمین کو غصب کر کے اس میں تعمیر کر دی یا پیڑ لگا دیئے تو اب اگر زمین کی قیمت زیادہ ہے تو اس پیڑ کو اکھاڑ کر واپس کر دیا جائے گا کیونکہ زمین کے مقابلہ میں پیڑ کا ضرر خفیف ہے اور اگر پیڑ یا عمارت وغیرہ کی قیمت زیادہ ہو تو چونکہ اس صورت میں زمین کا ضرر کم ہے اس لئے غاصب محض اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

و منها لو ابتلعت: اگر کسی مرغی نے کسی کا موتی چگ لیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ قیمت کس کی زیادہ ہے لہٰذا دونوں میں سے جس کی قیمت زیادہ ہوگی وہ قلیل والے کو قیمت کا ضمان ادا کرے گا کیونکہ کثیر والے کے مقابلہ میں اس کا اثر زیادہ اشد ہے یعنی اگر مرغی کی قیمت کم اور موتی کی قیمت اس کے مقابلے میں زیادہ ہے تو وہ موتی والا مرغی والے کو اس کی قیمت ادا کر کے اپنا موتی حاصل کر سکے گا۔

وعلى هذا لو أدخل فصيل غيره في داره فكبر فيها ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار وكذا لو أدخل البقر رأسه في قدر من النحاس فتعذر إخراجه هكذا ذكره أصحابنا كما ذكره الزيلعي في كتاب الغصب وفصل الشافعية فقالوا إن كان صاحب البهيمة معها فهو مفرط بترك الحفظ وإن كانت غير مأكولة كسرت القدر فعليه أرش النقص أو مأكولة ففي ذبحها وجهان فإن لم يكن معها فإن فرط صاحب القدر كسرت ولا أرش

وَيَتَفَرَّعُ عَلَى الْأَرْضِ وَيَنْبَغِيْ أَنْ يُلْحَقَ بِمَسْأَلَةِ الْبَقَرَةِ مَالَوْ سَقَطَ دِيْنَارُهُ فِيْ مِحْبَرَةِ غَيْرِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَّا بِكَسْرِهَا وَمِنْهَا جَوَازُ دُخُوْلِ بَيْتِ غَيْرِهِ إِذَا سَقَطَ مَتَاعُهُ فِيْهِ وَخَافَ صَاحِبُهُ لَوْ طَلَبَهُ مِنْهُ لَأَخْفَاهُ وَمِنْهَا مَسْأَلَةُ الظَّفَرِ بِجِنْسِ دِيْنِهِ.

ترجمہ: اور اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے دوسرے کے گھوڑے کے بچہ کو گھر میں داخل کر دیا اور اس میں بڑا ہو گیا اور دیوار گرائے بغیر باہر نکالنا ممکن نہ رہا، اسی میں سے یہ مسئلہ ہے گائے نے اپنا سر تانبے کے دیگ میں ڈال دیا اور اس کا نکالنا مشکل ہو گیا ہمارے اصحاب نے اسی طرح ذکر کیا ہے جیسے زیلعیؒ نے کتاب الغصب میں ذکر کیا ہے اور شافعیہ نے تفصیل کی ہے انہوں نے کہا اگر جانور والا جانور کے ساتھ ہو تو حفاظت میں اس نے کوتاہی کی ہے اگر جانور غیر ماکول ہو تو دیگ کو توڑا جائے گا اور توڑنے کا تاوان صاحب جانور پر ہوگا اگر جانور ماکول ہو تو اس کے ذبح میں دو وجہیں ہیں اگر صاحب جانور ساتھ نہ ہو تو دیگ والے کی کوتاہی ہو تو دیگ توڑی جائے گی اور کوئی تاوان نہ ہوگا ورنہ دیگ والے کو تاوان ملے گا اور لائق یہ ہے کہ بقرہ والے مسئلہ ہی کے حکم میں اس صورت کو داخل کر دیا جائے جب کسی کا دینار کسی کی دوات میں گر جائے اور بوتل توڑے بغیر نہ نکل سکے اسی میں سے دوسرے کے گھر میں اپنا سامان گر جائے اور اندیشہ ہو کہ صاحب مکان سے طلب کیا جائے گا تو وہ چھپا لے گا تو اس کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونے کا جواز ہے اسی میں سے اپنے دین کی جنس پر قابو آجائے تو لینا جائز ہے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنے گھر میں اونٹ کا بچہ داخل کر لیا پھر وہ وہیں بڑا ہو گیا تو اب دیکھا جائے گا کہ اگر اونٹ کی قیمت زیادہ ہے تو دیوار توڑ کر اونٹ نکالا جائے گا کیونکہ اس کا ضرر خفیف ہے اور اگر دیوار کی قیمت اونٹ سے زیادہ ہے تو پھر اونٹ نہیں نکالا جائے گا بلکہ صاحب جدار اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وكذا لو ادخل البقر راسه: گائے کا سر اگر تانبے کی دیگچی میں پھنس گیا اور اس کا نکالنا دشوار ہو گیا تو اب اگر دیگچی کی قیمت زیادہ ہے تو دیگچی کا مالک گائے کی قیمت دے گا اور اگر گائے کی قیمت زیادہ ہے تو گائے والا دیگچی کی قیمت ادا کرے گا اور اسے توڑ کر گائے نکالے گا۔

وفصل الشافعية: اگر جانور والا جانور کے ساتھ ہو تو گویا صاحب جانور نے کوتاہی کی ہے تو اگر وہ جانور غیر ماکول ہے تو دیگ کو توڑا جائے گا اور دیگ کا تاوان صاحب جانور پر ہوگا اور اگر جانور ماکول ہے تو اس کے ذبح کے سلسلہ میں دو وجہیں ہیں اگر جانور والا ساتھ نہ ہو اور دیگ والے کی کوتاہی تو دیگ توڑی جائے گی اور کوئی تاوان نہ ہوگا ورنہ دیگ والے کو تاوان ملے گا۔

وينبغي أن يلحق بمسئلة البقرة: اگر کسی شخص کی اشرفی دوسرے کی دوات میں گر گئی اور دوات کو توڑے بغیر نکالنا ممکن نہ ہو تو اگر دوات کی قیمت اشرفی سے زیادہ ہے تو دوات والا ایک اشرفی اشرفی والے کو دیدے گا اور اگر اس کی قیمت کم ہے تو اشرفی والا دوات لے لے گا اور اس کی قیمت مالک کو دیدے گا۔

ومنها جواز دخول بیت غیرہ: اگر کسی شخص کی کوئی چیز دوسرے کے گھر میں گر جائے اور اسے یہ اندیشہ ہے کہ اگر وہ اس شئے کو اس سے طلب کرے گا تب وہ اسے چھپا لے گا تو اب دو صورتیں ہیں اگر وہاں اہل صلاح موجود ہوں تو انہیں بتا کر گھر میں داخل ہو اور وہ اس جگہ موجود نہ ہوں تو اسے یہ حق ہے کہ وہ چپکے سے جا کر اپنا مال لے آئے۔

ومنها مسئلة الظفر: دائن نے اگر مدیون کے مال میں سے دین کی جنس پالی تو وہ اسے لینے کا حقدار ہے کیونکہ اس کا حق اشد اور مقدم ہے۔

وَمِنْهَا جَوَازُ شَقِّ بَطْنِ الْمَيِّتَةِ لِإِخْرَاجِ الْوَلَدِ إِذَا كَانَتْ تُرْجَى حَيَاتُهُ وَقَدْ أَمَرَ بِهِ أَبُوْحَنِيْفَةَ فَعَاشَ الْوَلَدُ كَمَافِي الْمُلْتَقَطِ قَالُوْا بِخِلَافِ مَا إِذَا ابْتَلَعَ لُؤْلُؤَةً فَمَاتَ فَإِنَّهُ لَايُشَقُّ بَطْنُهُ لِأَنَّ حُرْمَةَ الْآدَمِيِّ أَعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الْمَالِ وَسَوّى الشَّافِعِيَّةُ بَيْنَهُمَا فِي جَوَازِ الشَّقِّ وَفِي تَهْذِيْبِ الْقَلَانِسِيِّ مِنَ الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ وَقِيْمَةُ الدُّرَّةِ فِي تَرِكَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً لَايَجِبُ شَيْئٌ انتهى وَمِنْهَا طَلَبُ صَاحِبِ الْأَكْثَرِ الْقِسْمَةَ وَشَرِيْكُهُ يَتَضَرَّرُ فَإِنَّ صَاحِبَ الْكَثِيْرِ يُجَابُ عَلٰى أَحَدِ الْأَقْوَالِ لِأَنَّ ضَرَرَ فِي عَدَمِ الْقِسْمَةِ أَعْظَمُ مِنْ ضَرَرِ شَرِيْكِهِ بِهَا.

ترجمہ: اسی میں مردہ عورت کے پیٹ کو بچہ نکالنے کے لئے چیرنا ہے جبکہ بچہ کی زندہ رہنے کی توقع ہو امام ابوحنیفہؒ نے اس کا حکم دیا اور بچہ زندہ رہا جیسا کہ ملتقط میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ موتی نگل گیا اور مرگیا تو پیٹ نہیں چیرا جائے گا کیونکہ آدمی کی عظمت مال کی عظمت سے بڑھ کر ہے اور شافعیہ نے تہذیب القلانسی کی کتاب الحظر والاباحۃ میں دونوں صورتوں میں پیٹ چیرنے کو جائز قرار دیا ہے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا (نہ چیرے جانے کی صورت میں) موتی کی قیمت ترکہ میں سے ادا کی جائے گی اگر کچھ نہ چھوڑا ہو تو کچھ واجب نہیں۔

اسی میں سے زیادہ حصہ دار کا مطالبہ جبکہ اس کے شریک کو نقصان ہو رہا ہو تو صاحب الکثیر کی بات مانی جائے گی ایک قول کے مطابق کیونکہ صاحب الکثیر کا نقصان تقسیم نہ ہونے کی صورت میں دوسرے شریک سے بڑا ہوگا۔

تشریح: اگر کوئی حاملہ میت ہے اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا یقین ہے تو آپریشن کرکے اس بچہ کو باہر نکالا جائے گا کیونکہ مردہ کی اہانت کے ضرر کے مقابلہ میں نفس کے ہلاک ہونے کا ضرر زیادہ سخت ہے۔

قالوا بخلاف ما إذا ابتلع: اگر کوئی شخص کسی کا موتی نگلنے کے بعد مرگیا تو اب آپریشن کرکے موتی نہیں نکالا جائے گا کیونکہ مال کی حرمت کے مقابلہ میں آدمی کی حرمت زیادہ ہے۔

ومنها طلب صاحب الأكثر: دو شخص کی مشترکہ زمین ہے ان میں سے ایک کا حصہ زیادہ ہے اور ایک کا کم تو اگر زیادہ والا قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی بات مان کر تقسیم کردے گا کیونکہ زیادہ والے کا ضرر اس ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے جو تقسیم کی وجہ سے اس کے شریک کو ہوگا۔

الرابعة: وَنَشَأَتْ مِنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ قَاعِدَةٌ رَابِعَةٌ وَهِيَ مَا إِذَا تَعَارَضَ مُفْسِدَتَانِ رُوْعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي بَابِ شُرُوْطِ الصَّلَاةِ ثُمَّ الْأَصْلُ فِي جِنْسِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ مَنِ ابْتُلِيَ بِبَلِيَّتَيْنِ وَهُمَا مُتَسَاوِيَتَانِ يَأْخُذُ بِأَيَّتِهِمَا شَاءَ وَإِنِ اخْتَلَفَا يَخْتَارُ أَهْوَنَهُمَا لِأَنَّ مُبَاشَرَةَ الْحَرَامِ لَا تَجُوْزُ إِلَّا لِلضَّرُوْرَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ مِثَالُهُ رَجُلٌ عَلَيْهِ جُرْحٌ لَوْ سَجَدَ سَالَ جُرْحُهُ وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ لَمْ يَسِلْ فَإِنَّهُ يُصَلِّيْ قَاعِدًا يُوْمِئُ بِالرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ لِأَنَّ تَرْكَ السُّجُوْدِ أَهْوَنُ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَ الْحَدَثِ أَلَا تَرَىٰ أَنَّ تَرْكَ السُّجُوْدِ جَائِزٌ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ فِي التَّطَوُّعِ عَلَى الدَّابَّةِ وَمَعَ الْحَدَثِ لَا يَجُوْزُ بِحَالٍ.

ترجمہ: (چوتھا قاعدہ) اور اس قاعدہ سے ایک چوتھا قاعدہ وجود میں آیا وہ یہ کہ جب دو مفسدوں میں تقابل ہو جائے تو اخف کو اختیار کر کے زیادہ ضرر والے کا لحاظ کر لیا جائے گا۔

زیلعیؒ نے باب شروط الصلاۃ میں فرمایا پھر اس جیسے مسائل میں ضابطہ یہ ہے کہ جو دو مصیبتوں میں پھنس جائے اور وہ دونوں برابر درجے کی ہوں تو جس کو چاہے اختیار کرے اگر مساوی درجہ کی نہ ہوں جو اہون (کم درجہ کی) ہو اس کو اختیار کرے کیونکہ حرام کا ارتکاب صرف ضرورت کے وقت ہوتا ہے اور زیادہ کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اس کی مثال ایک شخص کے بدن میں زخم ہے اگر سجدہ کرتا ہے تو زخم بہنے لگتا ہے سجدہ نہیں کرتا تو نہیں بہتا تو یہ بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے اشارہ سے نماز پڑھ لے کیونکہ حدث کے ساتھ نماز پڑھنے کی بنسبت سجدہ چھوڑنا ہلکی بات ہے دیکھئے نفل سواری پر نفل نماز میں سجدہ ترک کرنا جائز ہوتا ہے اختیار کی حالت ہوتے ہوئے اور حدث کے ساتھ کسی حالت میں بھی نماز جائز نہیں ہے۔

تشریح: اهون البليتين کو اختیار کرنا۔ اس سے پہلے مصنفؒ نے جو قاعدہ الاشد یزال بالاخف کا ذکر کیا تھا یا اهون البليتين کا قاعدہ بھی ویسا ہی ہے صرف عنوان مختلف ہے ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو مصیبتوں میں مبتلا ہو جائے اور وہ دونوں باعتبار حکم برابر ہوں تو جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے اور اگر دونوں مختلف ہوں تو جو اہون ہو اسے اختیار کرے گا کیونکہ حرام کا ارتکاب ضرورۃً جائز ہے اور اگر تھوڑے سے حرام فعل کے ارتکاب سے کام چل جائے تو اس سے زیادہ کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجازت نہ ہوگی۔

مثاله رجل: اگر کسی کو ایسا زخم لگ گیا ہو کہ سجدہ کرنے سے وہ زخم بہہ پڑتا ہے تو یہ بیٹھ کر نماز پڑھے گا اور رکوع و سجود کو اشارہ سے ادا کرے گا کیونکہ حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے رکوع وسجدہ کو چھوڑنا اہون ہے اور ضابطہ کے اعتبار سے اهون البليتين یعنی ترک رکوع وسجود کو یہاں برداشت کرنا ممکن ہے۔

وَكَذَا شَيْخٌ لَايَقْدِرُ عَلَى الْقِرَاءَةِ قَائِمًا وَيَقْدِرُ عَلَيْهَا قَاعِداً يُصَلِّي قَاعِداً لِأَنَّهُ يَجُوزُ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ فِي النَّفْلِ وَلَايَجُوزُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ بِحَالٍ وَلَوْ صَلَّى فِي الْفَصْلَيْنِ قَائِمًا مَعَ الْحَدَثِ وَتَرْكِ الْقِرَاءَةِ لَمْ يَجُزْ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ نَجَاسَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ يَتَخَيَّرُ مَالَمْ يَبْلُغْ أَحَدُهُمَا قَدْرَ رُبْعِ الثَّوْبِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمَنْعِ وَلَوْكَانَ دَمُ أَحَدِهِمَا قَدْرَ الرُّبْعِ وَدَمُ الْآخَرِ أَقَلَّ يُصَلِّي فِي أَقَلِّهِمَا دَمًا وَلَايَجُوزُ عَكْسُهُ لِأَنَّ لِلرُّبْعِ حُكْمَ الْكُلِّ وَلَوْكَانَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَدْرُ الرُّبْعِ أَوْكَانَ فِي أَحَدِهِمَا أَكْثَرُ لَكِنْ لَايَبْلُغُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعِهِ وَفِي الْآخَرِ قَدْرُ الرُّبْعِ صَلَّى فِي أَيِّهِمَا شَاءَ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحُكْمِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي أَقَلِّهِمَا نَجَاسَةً وَلَوْكَانَ رُبْعُ أَحَدِهِمَا طَاهِراً وَالْآخَرِ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ يُصَلِّي فِي الَّذِي رُبْعُهُ طَاهِرًا وَلَايَجُوزُ فِي الْعَكْسِ وَلَوْأَنَّ اِمْرَأَةً لَوصَلَّتْ قَائِمَةً يَنْكَشِفُ مِن عَوْرَتِهَا مَايَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَلَوصَلَّتْ قَاعِدَةً لَايَنْكَشِفُ مِنْهَا شَيْءٌ فَإِنَّهَا تُصَلِّي قَاعِدَةً لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ تَرْكَ الْقِيَامِ أَهْوَنُ وَلَوْكَانَ الثَّوْبُ يُغَطِّي جَسَدَهَا وَرُبْعَ رَاسِهَا وَتَرَكَتْ تَغْطِيَةَ الرَّاسِ لَايَجُوزُ وَلَوْكَانَ يُغَطِّيْ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ لَايَضُرُّهَا تَرْكُهُ لِأَنَّ لِلرُّبْعِ حُكْمَ الْكُلِّ وَمَادُونَهُ لَايُعْطِي لَهُ حُكْمُ الْكُلِّ وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ تَقْلِيْلًا لِلْاِنْكِشَافِ انتهى۔

ترجمہ: اور ایسے ہی بوڑھا آدمی کھڑے ہوکر قراءت پر قادر نہیں ہے بیٹھ کر قراءت پر قادر ہے تو بیٹھ کرنماز پڑھے کیونکہ قعود نفل نماز میں بحالت اختیار جائز ہے اور ترکِ قراءت کسی حال میں جائز نہیں ہے اگر ان دونوں صورتوں میں حدث کے ساتھ کھڑے ہوکر نماز پڑھ لی اور قراءت ترک کردی تو جائز نہیں ہے۔

اگر دو کپڑے ہوں دونوں کی نجاست ایک درہم کی مقدار سے زائد ہو تو جب تک ان دونوں میں سے کسی کی نجاست چوتھائی کپڑے تک نہ پہونچے اختیار ہوگا جس کپڑے میں چاہے نماز پڑھ لے کیونکہ مانع دونوں میں برابر درجہ کا ہے اگر دونوں میں سے ایک کے اندر چوتھائی کپڑے کی بقدر خون ہو اور دوسرے میں اس سے کم مقدار خون ہو تو جس میں کم خون ہو اس میں نماز پڑھ لے اس کا عکس جائز نہیں ہے کیونکہ چوتھائی کل کے حکم میں ہے اگر ان دونوں میں چوتھائی مقدار ہو یا ان میں سے ایک میں چوتھائی سے زیادہ ہو لیکن تین چوتھائی تک نہ پہنچا ہو اور دوسرے میں چوتھائی مقدار (تب بھی) جس میں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ حکم کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں اور افضل یہ ہے کہ جس کی نجاست کم ہو اس میں نماز پڑھے اگر دونوں میں ایک کا چوتھائی پاک ہو اور دوسرے کا چوتھائی سے کم پاک ہو تو اس کپڑے میں نماز پڑھے جس کا چوتھائی پاک ہو اور عکس جائز نہ ہوگا۔

اگر کوئی عورت کھڑی ہوکر نماز پڑھے تو اس کے ستر کا اس قدر حصہ کھل جاتا ہے جو مانع صلاۃ ہے اور اگر بیٹھ کر پڑھے تو کچھ بھی نہیں کھلتا تو ایسی عورت بیٹھ کر نماز پڑھے اس وجہ سے کہ ہم نے ذکر کیا ہے قیام کو ترک کرنا اخف ہے اگر عورت کا کپڑا پورے بدن کو اور چوتھائی سر کو چھپالیتا ہے پھر بھی سر کو نہ ڈھانپا تو جائز نہیں ہے اگر چوتھائی سر سے کم مقدار کو چھپاتا ہے تو سر نہ چھپانے میں حرج نہیں ہے کیونکہ چوتھائی کل کے حکم میں ہے اس سے کم کو چوتھائی کا حکم نہیں ملتا اور چھپالینا افضل ہے انکشاف کم کرنے کے لئے۔

تشریح: کوئی بوڑھا شخص جو کھڑے ہوکر تو قراءت نہ کرسکتا ہو مگر بیٹھ کر قراءت کرلیتا ہو تب وہ بیٹھ کر قراءت کے ساتھ نماز پڑھے گا کیونکہ قعود کی حالت میں بھی نماز درست ہوجاتی ہے جیسا کہ نفل میں اس کی گنجائش ہے اگرچہ کوئی عذر نہ ہو جبکہ ترکِ قراءت کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے اس لئے اہون یعنی ترکِ قیام کو لے لیا جائے گا۔

ولو کان معہ ثوبان نجاسۃ: کسی کے پاس دو نجس کپڑے ہیں دونوں میں سے ہر ایک کے اندر درہم کی مقدار سے زیادہ نجاست ہے تو اسے دونوں میں سے کسی کے اندر بھی نماز پڑھنے کا اختیار ہوگا کیونکہ دونوں نجاست میں برابر ہیں یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی ایک چوتھائی کپڑے کی مقدار کو نہ پہنچا ہو۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کپڑوں میں خون لگا ہے ایک میں چوتھائی مقدار کے برابر ہے اور دوسرے کا خون کم ہے تو اس صورت میں کم خون والے کپڑے میں نماز پڑھے گا اس کے برعکس صورت جائز نہ ہوگی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے اندر چوتھائی کے بقدر خون ہے یا ان میں سے کسی ایک کے اندر زیادہ ہے لیکن چار حصوں میں سے تین حصوں کو نہیں پہنچتا ہے اور دوسرے کے اندر چوتھائی کے بقدر ہے تو اب حکم میں برابر ہوجانے کی وجہ سے جس کپڑے میں چاہے نماز پڑھے اور افضل یہ ہے کہ جس کپڑے میں نجاست کم ہو اس میں نماز پڑھے۔

ولو ان امراءۃ صلت: کوئی عورت اس پریشانی میں مبتلا ہے کہ اگر وہ کھڑے ہوکر نماز پڑھتی ہے تو اس کے ستر سے اتنا حصہ کھل جاتا ہے جو نماز کے لئے مانع ہے اور اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھتی ہے تو اس کے ستر کا کچھ بھی حصہ نہیں کھلتا ہے تو یہ عورت بیٹھ کر نماز پڑھے گی کیونکہ ستر کے کھلنے کے مقابلہ میں قیام کا ترک کرنا اہون ہے۔

ولو کان الثوب یغطی جسدھا: کسی عورت کے پاس اتنا کپڑا ہے کہ وہ اس سے جسم اور چوتھائی سر ڈھک سکتی ہے تو اس کا سر کے ڈھکنے کو چھوڑنا جائز نہ ہوگا اور اگر چوتھائی سے کم ڈھک سکتی ہو تو اب ڈھکنے کو ترک کرنا نقصاندہ نہ ہوگا کیونکہ چوتھائی سر کے لئے کل سر کا حکم ہے اور اس سے کم کا یہ حکم نہیں ہے اس لئے اسے ترک کر کے ستر کو چھپانا اور ڈھانکنا افضل ہوگا تاکہ انکشافِ ستر کم سے کم ہو۔

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ مَاذَكَرَهُ فِي 'خُلاصَةِ' أَنَّهُ لَوْكَانَ إِذَا خَرَجَ لِلْجَمَاعَةِ لَايَقْدِرُ عَلَى الْقِيَامِ وَلَوْصَلّٰى فِي بَيْتِهِ صَلّٰى قَائِماً يَخْرُجُ إِلَيْهَا وَيُصَلِّي قَاعِداً وَهُوَ الصَّحِيْحُ وَنَقَلَ

فِي شَرْحِ مُنيةِ المُصَلّي تَصْحِيحاً آخَرَ أَنَّهُ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ قَائِماً وَهُوَ الأَظْهَرِ وَمِنْ هٰذا النَّوْعِ لَوِ اضطُرَّ وَعِنْدَهُ مِيتةٌ وَمَالُ الغَيرِ فَإِنَّهُ يَأكُلُ المِيتَةَ وَعَنْ بَعْضِ أَصحابِنَا مَنْ وَجَدَ طَعَامَ الغَيرِ لَاتُبَاحُ لَهُ المَيتَةُ وَعَنِ ابنِ سِمَاعَةِ الغَصْبُ أَوْلٰى مِنَ المِيتَةِ وَبِهِ أَخَذَ الطَّحَاوِيُّ وَغَيرُهُ وَخَيَّرَهُ الكَرْخِيُّ كَذَا فِي "البَزَّازِيَةِ" وَلَوِ اضطُرَّ المُحْرِمُ وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ وَصَيْدٌ أَكَلَهَا دُونَهُ عَلَى المُعْتَمَدِ وَفِي "البَزَّازِيَةِ" لَوْ كَانَ الصَّيْدُ مَذْبُوحاً فَالصَّيْدُ أَوْلٰى وِفَاقاً وَلَوِ اضطُرَّ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ وَمَالُ الغَيرِ فَالصَّيْدُ أَوْلٰى وَكَذَا الصَّيْدُ أَوْلٰى مِنْ لَحْمِ الإِنْسَانِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ الصَّيْدُ أَوْلٰى مِنْ لَحْمِ الخِنْزِيرِ إنتهى.

ترجمہ: اسی قبیل سے ہے خلاصہ میں جو ذکر کیا ہے اگر یہ حال ہو کہ نماز باجماعت کے لئے جائے گا تو قیام پر قدرت نہ رہے گی اگر گھر میں پڑھے گا تو کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے تو جماعت کے لئے جائے اور بیٹھ کر نماز پڑھے یہی صحیح ہے اور شرح منیۃ المصلی میں ہے دوسری تصحیح یہ ہے کہ گھر میں بیٹھ کر نماز پڑھے یہی اظہر ہے۔

اور اسی نوع میں سے یہ ہے اگر مضطر ہو گیا اس کے پاس میتہ ہے اور غیر کا مال ہے تو میتہ کو کھالے اور بعض اصحاب سے منقول ہے کہ جس کے پاس غیر کا کھانا موجود ہو تو اس کے لئے میتہ کھانا جائز نہیں ہے اور ابن سماعہ سے منقول ہے غصب میتہ سے بہتر ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو اختیار کیا ہے اور کرخیؒ نے اختیار دیا ہے (خواہ میتہ کھائے خواہ مال غیر کو کھائے) بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

اگر محرم مضطر ہو جائے اور اس کے پاس مردار اور شکار ہو تو مردار کو کھالے شکار نہ کھائے معتمد قول کے مطابق اور بزازیہ میں ہے اگر شکار کا گوشت ذبح شدہ ہے تو بالاتفاق شکار کا گوشت اولیٰ ہے اگر مضطر ہو جائے اور اس کے پاس شکار ہو یا غیر کا مال ہو تو شکار اولیٰ ہے اسی طرح شکار انسان کے گوشت سے بہتر ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے خنزیر کے گوشت سے شکار اولیٰ ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص اتنا کمزور ہے کہ اگر وہ گھر سے جماعت میں شریک ہونے کے لئے نکلتا ہے تو مسجد میں آکر کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ پاتا ہے اور گھر میں نماز پڑھتا ہے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھ لیتا ہے تو اب اس مسئلہ کے بارے میں تصحیح کے دو قول ہیں: (۱) مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے جائے گا اور بیٹھ کر نماز پڑھے گا (۲) اور شرح منیۃ المصلی میں دوسری تصحیح یہ کی ہے کہ گھر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے گا جماعت میں شریک ہونے کے لئے مسجد میں نہیں جائے گا اور اہون البلیتین میں سے اخف کا ارتکاب کر کے گھر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ہی زیادہ واضح معلوم ہوتا ہے۔ مصنفؒ کی عبارت خلاصہ سے خلاصۃ الفتاویٰ مراد نہیں ہے بلکہ خلاصۃ العنبری مراد ہے۔

یصلي قاعداً: لیکن تحریم کی تکبیر کھڑے ہو کر کہے پھر بیٹھ جائے رکوع کے وقت کھڑے ہو کر تکبیر کہے پھر بیٹھ کر رکوع کرے شمس الائمہ اور جندی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

ولو اضطر و عنده ميتة: کوئی شخص مضطر ہے مردار اور غیر کے مال کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسری چیز نہیں ہے تو اب اس صورت میں اہون البلیتین پر عمل کرتے ہوئے اسے مردار کھانے کی اجازت ہوگی غیر کا مال کھانے کی اجازت نہ ہوگی بشرطیکہ اسے مالک کی رضا کا علم نہ ہو اور اگر اس کی رضا کا علم ہو تو مردار کھانے کی اجازت نہ ہوگی جبکہ بعض اصحاب احناف مثلاً ابن سماعہ وغیرہ سے یہ منقول ہے کہ مردار کی اجازت نہ ہوگی امام طحاویؒ نے اسی کو ہے اور کرخیؒ نے اختیار دیا ہے۔

ولو اضطر المحرم: اگر محرم مضطر ہو گیا ہو اور اس کے پاس مردار اور شکار ہو تو مردار کو کھائے گا شکار کو نہیں قول معتمد یہی ہے جبکہ بزازیہ میں یہ مذکور ہے اگر شکار مذبوح ہو تو بالاتفاق شکار کو کھانا اولیٰ ہے۔

ولو اضطر و عنده صيد: کوئی مضطر محرم شخص ہے اس کے پاس شکار اور غیر کا مال ہے تو شکار کھانا اس کے لئے بہتر ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں شکار کھانا اہون ہے۔

وكذا الصيد أولى من لحم الإنسان: کوئی شخص اگر احرام کی حالت میں مضطر ہو گیا اور اس کے پاس شکار اور انسانی لاش ہے تو مذکورہ صورت میں بھی اہون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے شکار کھانا انسانی لاش کے کھانے سے اولیٰ ہوگا۔

وعن محمد الصيد أولىٰ من لحم الخنزير: اگر کوئی شخص حالتِ احرام میں مضطر ہو گیا اور اس کے پاس شکار اور خنزیر کا گوشت ہے تو اگرچہ اہون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے اسے خنزیر کے گوشت کو کھانے کی اجازت ہونی چاہئے تھی لیکن چونکہ خنزیر کا کھانا شکار کے مقابلہ میں زیادہ شنیع ہے کیونکہ اس کا کھانا نصِ قرآنی سے حرام ہے اور وہ بالاتفاق نجس العین ہے اس لئے شکار کو کھانا اولیٰ ہوگا۔ مجمع الفتاویٰ میں ہے محرم مضطر کے سامنے شکار اور کتا ہے تو کتا کھانا شکار سے اولیٰ ہے کیونکہ شکار میں دو محظور کا ارتکاب ہے (۱) فعلِ صید (۲) اکلِ صید۔

وَذَكَرَ الزَّيْلَعِيُّ فِي آخِرِ كِتَابِ الإِكْرَاهِ لَوْ قَالَ لَهُ لَتُلْقِيَنَّ نَفْسَكَ فِي النَّارِ أَوْ مِنَ الجَبَلِ أَوْ لَأَقْتُلَنَّكَ وَكَانَ الإِلْقَاءُ بِحَيْثُ لَايَنْجُومِنْهُ وَلٰكِنْ فِيهِ نَوْعَ خِفَّةٍ فَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ فَعَلَ ذٰلِكَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ وَصَبَرَ حَتّٰى يُقْتَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ ابْتُلِيَ بِبَلِيَّتَيْنِ فَيَخْتَارُ مَاهُوَ الأَهْوَنُ فِي زَعْمِهِ وَعِنْدَهُمَا يَصْبِرُ وَلَايَفْعَلُ ذٰلِكَ لِأَنَّ مُبَاشَرَةَ الفِعْلِ سَعْيٌ فِي إِهْلَاكِ نَفْسِهِ فَيَصْبِرُ تَحَامِياً عَنْهُ وَأَصْلُهُ أَنَّ الحَرِيقَ إِذَا وَقَعَ فِي سَفِينَةٍ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ فِيهِ يَحْتَرِقُ وَلَوْ وَقَعَ فِي المَاءِ يَغْرَقُ فَعِنْدَهُ يَخْتَارُ أَيُّهُمَا شَاءَ وَعِنْدَهُمَا يَصْبِرُ ثُمَّ إِذَا أَلْقَى نَفْسَهُ فِي النَّارِ فَاحْتَرَقَ فَعَلَى المُكْرِهِ القِصَاصُ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهُ لَتُلْقِيَنَّ نَفْسَكَ مِنْ رَأْسِ الجَبَلِ أَوْ لَأَقْتُلَنَّكَ بِالسَّيْفِ فَأَلْقَى نَفْسَهُ فَمَاتَ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ الدِّيَةُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ القَتْلِ بِالمُثَقَّلِ.

ترجمہ: زیلعیؒ نے کتاب الاکراہ میں ذکر کیا ہے اگر کسی کو کہا گیا خود کو آگ میں ڈالدے یا پہاڑ سے گرادے ورنہ تجھ کو قتل کردوں گا اگر آگ میں گرنے یا پہاڑ پر سے گرنے میں یوں لگتا ہے کہ بچے گا نہیں لیکن اس کے لئے اس میں ایک قسم کی آسانی ہے تو اختیار ہے اگر چاہے تو آگ میں گر جائے گر چاہے تو نہ گرے صبر کرے یہاں تک کے قتل کردیا جائے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرے کیونکہ وہ دو مصیبتوں میں گرفتار ہے تو اس کے نزدیک جو آسان اور ہلکی ہو اس کو اختیار کرے صاحبینؒ کے نزدیک ایسا نہ کرے اور صبر کرے کیونکہ خود ایسا کرنا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی کوشش ہے اس لئے اس سے بچنے کے لئے صبر کرے۔ اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ جب کسی کشتی میں آگ لگ جائے اور یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر اس میں ہی رہا تو جل جائے گا اگر پانی میں گرتا ہے تو ڈوب جائے گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جس کو چاہے اختیار کرے اور صاحبینؒ کے یہاں اپنی حالت پر صبر کرے پھر اکراہ کی صورت میں اگر اس شخص نے خود کو آگ میں گرا دیا اور جل گیا تو مکرہ پر قصاص آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ کہا پہاڑ کی چوٹی سے خود کو گرادے ورنہ تلوار سے قتل کردوں گا اس نے خود کو گرادیا اور مر گیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت لازم ہوگی یہ مسئلہ قتل بالمثقل کا ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص کو قتل کی دھمکی دیکر آگ میں کود جانے یا پہاڑ سے چھلانگ لگانے پر مجبور کیا جائے اور کود جانے وغیرہ میں کسی حد تک بچ جانے کی بھی امید ہو تو اب اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر چاہے تو کود جائے اور چاہے تو نہ کودے رکا رہے حتی کہ اسے قتل کردیا جائے کیونکہ دونوں طرف موت ہے اور دونوں طرف زندگی کی بھی تھوڑی سی امید ہے لہٰذا اپنے گمان کے مطابق وہ جسے اہون سمجھے اختیار کرلے۔

صاحبینؒ کے نزدیک چھلانگ وغیرہ نہیں لگائے گا بلکہ رکا رہے گا اگر چہ اسے قتل کردیا جائے کیونکہ اس کا چھلانگ وغیرہ لگانا خودکشی کی سعی سمجھا جائے گا اس لئے اس کے اوپر اپنے نفس کو اپنے ہاتھوں قتل کرنے سے احتراز لازم و واجب ہوگا۔

و أصله ان الحريق إذا وقع في سفينة: اوپر کے مسئلہ میں جو اختلاف ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ذیل کے اس مسئلہ پر متفرع ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کشتی میں آگ لگ گئی اور اسے یہ علم ہے کہ اگر وہ اس میں رہتا ہے تو جل جائے گا اور اگر پانی میں کودتا ہے تو ڈوب جائے گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے جسے چاہے اختیار کرلے اور صاحبینؒ کے نزدیک صبر کرے گا۔

ثم إذا لقى نفسه في النار: اگر کسی نے کسی کو مجبور کرکے آگ میں کودنے کو کہا اور وہ شخص آگ میں کود کر جل گیا تو مکرہ پر قصاص لازم ہوگا کیونکہ کسی کو آگ سے مارنا تیز دھار دار آلے سے قتل کے حکم میں ہے۔

بخلاف ما إذا قال له لتلقين نفسك: اگر کسی شخص نے اکراہ کی وجہ سے پہاڑ سے چھلانگ لگادی اور وہ

مرگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مکرہ پر دیت واجب ہوگی اور یہ قتل بالمثقل کا مسئلہ ہو جائے گا اور صاحبینؒ کا قول مذکور نہیں ہے اور یہ دیت امام صاحبؒ کے نزدیک قاتل کے عاقلہ پر ہوگی۔
اور علامہ زیلعیؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام یوسفؒ کے نزدیک اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اوپر قصاص واجب ہوگا۔

الخامسة: وَنَظِيرُ الْقَاعِدَةِ الرَّابِعَةِ قَاعِدَةٌ خَامِسَةٌ وَهِيَ دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ فَإِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَةٌ وَمَصْلَحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ غَالِباً لِأَنَّ اِعْتِنَاءَ الشَّرْعِ بِالْمَنْهِيَّاتِ أَشَدُّ مِنْ اِعْتِنَائِهِ بِالْمَأْمُورَاتِ وَلِذَا قَالَ عَلَيْهِ السلامُ "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْئٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوْهُ" وَرَوَىٰ فِي "الكشف" حَدِيْثاً لَتَرْكُ ذَرَّةٍ مِمَّا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ" وَمِنْ ثَمَّ جَازَ تَرْكُ الْوَاجِبِ دَفْعاً لِلْمَشَقَّةِ وَلَمْ يُسَامَحْ فِي الإِقْدَامِ عَلَى الْمَنْهِيَّاتِ خُصُوصاً الْكَبَائِرِ۔

ترجمہ: پانچواں قاعدہ۔ چوتھے قاعدہ کی نظیر پانچواں قاعدہ ہے وہ ہے مفاسد کو دفع کرنا مصالح کی تحصیل سے مقدم ہے جب کوئی مفسدہ اور مصلحت مقابلہ ہو جائے تو اکثر دفعِ مفسدہ کو مقدم رکھا جاتا ہے۔
کیونکہ شریعت نے منہیات کا مامورات سے زیادہ لحاظ رکھا ہے اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میں تم کو کسی کام کا حکم دوں تو جہاں تک ممکن ہو کر گذرو اور جب کسی کام سے تم کو منع کروں تو رک جاؤ کشف میں مروی ہے بطور حدیث ذکر کیا اللہ کی ممنوعات میں سے معمولی چیز سے رک جانا ثقلین کی عبادت سے افضل ہے اس وجہ سے مشقت کی وجہ سے واجب کو چھوڑ دینا جائز ہے اور منہیات پر خصوصا کبائر پر اقدام کو نظرانداز نہیں کیا گیا۔

تشریح: دفعِ مضرت جلبِ منفعت سے اولیٰ ہے۔
یہ پانچواں قاعدہ ملحقہ قاعدہ ہے جس کے اندر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ دفعِ مضرت جلبِ مصالح سے اولیٰ ہے لہٰذا جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو جائے گا تو عموماً دفعِ مفسدہ کو ترجیح ہوگی کیونکہ شریعت کا منہیات پر توجہ دینا مامورات پر توجہ دینے سے زیادہ سخت ہے اور اس کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

عن ابی هريرة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه (سنن نسائی ۲، وكذا فى مسند الإمام احمد بن حنبل، ج ۲ ص ۴۲۸)

اسی طرح ایک اور حدیث سے یہی بات معلوم ہوتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے منہیات میں سے ایک ذرہ کا ترک کر دینا جن وانس کی عبادت سے افضل ہے اسی وجہ سے دفعِ مشقت کے لئے واجب کا ترک کرنا جائز ہے اور منہیات پر اقدام خصوصا کبائر پر اقدام کے سلسلہ میں بالکل چشم پوشی سے کام نہیں لیا گیا ہے۔

کبائر کی تعریف میں روایات مختلف ہیں: بعض نے فرمایا جس امر پر شارع نے خاص طور پر وعید فرمائی ہو وہ کبیرہ ہے اور بعض نے فرمایا ہر وہ معصیت جس پر بلا توبہ قائم رہے وہ کبیرہ ہے۔

وَمِنْ ذٰلِکَ مَاذَکَرَهُ البَزَّ ازی فِی فَتَاوَاهُ وَمَنْ لَمْ یَجِدْ سُتْرَةً تَرَکَ الِاسْتِنْجَاءَ وَلَوْ عَلٰی شَطِّ نهرٍ لأنَّ النَّهْیَ رَاجِحٌ عَلَی الأمرِ حَتّٰی اِسْتَوْعَبَ النُّهْیُ الْأَزْمَانَ وَلَمْ یَقْتَضِ الْأَمْرُ التَّکْرَارَ انتهی وَالْمَرْأَةِ إذَا وَجَبَ عَلَیْهَا الْغُسْلُ وَلَمْ تَجِدْ سُتْرَةً مِنَ الرِّجَالِ تُؤَخِّرهُ بِخِلَافِ الرَّجُلِ إذَا لَمْ یَجِدْ سُتْرَةً من الرِّجَالِ لَایُؤَخِّرُهُ وَ یَغْتَسِلُ وَ فِی الإِسْتِنْجَاءِ إذَا لَمْ یَجِدْ سُتْرَةً یَتْرُکُهُ وَالْفَرْقُ أَنَّ النَّجَاسَةَ الْحُکْمِیَّةَ أقْوٰی وَالمرأةُ بَیْنَ النِّسَاءِ کَالرَّجُلِ بَیْنَ الرِّجَالِ کَذَا فِی شَرحِ النُّقَایَةِ.

ترجمہ: اور اسی نوع میں سے وہ مسئلہ ہے جو بزازی نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے اگر کوئی شخص استنجاء کے لئے کوئی آڑ نہ پائے تو استنجا چھوڑ دے اگرچہ نہر کے کنارے پر ہو کیونکہ نہی امر پر راجح ہے چنانچہ نہی تمام زمانوں کا استیعاب کئے ہوئے ہے اور امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔

عورت پر غسل واجب ہوا اور مردوں سے (آڑ) کی کوئی سبیل نہ ہو تو غسل کو مؤخر کرے بخلاف مرد کے اگر مردوں سے پردہ نہ کر سکتا ہو تو غسل کو مؤخر نہیں کرے گا غسل کرے گا اور استنجاء میں اگر حائل موجود نہ ہو تو چھوڑ دینا چاہئے غسل اور استنجاء میں اس لئے فرق ہوا ہے کہ نجاست حکمیہ حقیقیہ سے زیادہ قوی ہے اور عورت کا عورتوں کے بیچ میں حکم ایسا ہی ہے جیسے مرد کا مردوں کے بیچ میں شرح نقایہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا تھا اس پر بزازیہ کا یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے لوگوں سے چھپنے کی جگہ نہ پائی تو اس سے استنجاء معاف ہو جائے گا کیونکہ کشفِ عورت کی نہی استنجاء کے امر سے مقدم ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ نہی کو امر کے مقابلہ میں ترجیح دیجاتی ہے کیونکہ نہی تمام زمانوں کو سمیٹے ہوئے ہوتا ہے جبکہ امر کو ایک مرتبہ بجالانا کافی ہے وہ تکرار کا متقاضی نہیں ہے۔

والمرأة إذا وجب علیها الغسل: اگر کسی عورت پر غسل واجب ہوا اور مردوں سے چھپنے کی جگہ نہ ہو تو وہ غسل کو مؤخر کردے گی لیکن اگر کوئی مرد ہو تو وہ غسل کو کشفِ عورت کی وجہ سے مؤخر نہیں کرے گا اگرچہ یہ حکم ہمارے ضابطہ کے خلاف ہے مگر چونکہ ہر قاعدہ اکثری ہوتا ہے کلی نہیں ہوتا اس لئے کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے اور استنجاء کے اندر سترہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ترک کی اجازت ہے غسل کے اندر نہیں ہے کیونکہ وہاں نجاستِ حقیقیہ ہے اور یہاں نجاستِ حکمیہ ہے اور نجاست حکمیہ حقیقیہ کے مقابلہ میں اقویٰ ہے اور اگر عورت عورتوں کے ہی درمیان ہو تو غسل کو مؤخر نہیں کرے گی کیونکہ جنس کا جنس کی طرف دیکھنا مخالف جنس کی صورت میں اخف ہے۔

وفی الاستنجاء إذا لم یجد: غسل اور استنجاء کے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ استنجاء میں نجاست حقیقی ہوتی ہے جبکہ غسل کے اندر نجاست حکمی ہوتی ہے اور حکمی نجاست اقویٰ ہے اس لئے دونوں کے حکم میں فرق ہے نجاست حکمی اقویٰ ہے نجاست حقیقی سے اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز حدث کی حالت میں کسی طرح جائز نہیں ہے اور حقیقیہ کے ساتھ جبکہ مغلظ ہو ایک درہم یا مخفف ہو تو ربع سے کم ہو تو جائز ہے اس وجہ سے کہ قلیل نجاست حقیقیہ معاف ہے حدث تھوڑا بھی معاف نہیں ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر اعضاء مفروضہ میں معمولی مقدار بھی خشک رہ جائے تو وضو جائز نہیں ہے۔

وَمِنْ فُرُوْعِ ذٰلِکَ الْمُبَالَغَةِ فِی الْمَضْمَضَةِ وَالإِسْتِنْشَاقِ مَسْنُوْنَةٌ وَ تُکْرِهُ لِلصَّائِمِ وَ تَخْلِيْلُ الشَّعْرِ سُنَّةٌ فِي الطَّهَارَةِ وَيُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ.

وَقَدْ تُرَاعِي الْمَصْلَحَةُ لِغَلَبَتِهَا عَلَى الْمُفْسِدَةِ فَمِنْ ذٰلِکَ الصَّلَاةُ مَعَ اِخْتِلَالِ شَرْطٍ مِنْ شُرُوْطِهَا مِنَ الطَّهَارَةِ أَوِ السَّتْرِ أَوِ الإِسْتِقْبَالِ فَإِنْ فِيْ كُلِّ ذٰلِکَ مفسدَةً لِمَا فِيْهِ مِنَ الإِخْلَالِ بِجَلَالِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِي أَنْ لا يُنَاجِي إِلَّا عَلٰى أَكْمَلِ الأَحْوَالِ وَ مَتٰى تَعَذَّرَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِکَ جَازَتْ الصَّلَاةُ بِدُوْنِهِ تَقْدِيْمًا لِمَصْلَحَةِ الصَّلَاةِ عَلٰى هٰذِهِ الْمَفْسَدَةِ.

وَ مِنْهُ الْكِذْبُ مَفْسَدَةٌ مُحَرَّمَةٌ وَهِيَ مَتٰى تَضَمَّنَ جَلْبَ مَصْلَحَةٍ تَرْبُوْ عَلَيْهِ جَازَ كَالْكِذْبِ لِلإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَ عَلَى الزَّوْجَةِ لإِصْلَاحِهَا وَ هٰذَا النَّوْعُ رَاجِعٌ إِلٰى اِرْتِكَابِ أَخَفِّ الْمَفْسَدَتَيْنِ فِي الْحَقِيْقَةِ عَامَّةً كَانَ أَوْ خَاصَّةً.

ترجمہ: اسی قاعدہ کی فردعات میں سے یہ ہے کہ کلی اور استنشاق میں مبالغہ مسنون ہے مگر صائم کے لئے مکروہ ہے اور بالوں کا خلال کرنا وضو میں مسنون ہے لیکن محرم کے لئے مکروہ ہے اور کبھی مصلحت کے غلبہ کی وجہ سے مصلحت کے مفسدہ کے مقابلہ میں رعایت رکھ لی جاتی ہے اسی میں سے نماز کے شرائط میں سے کسی شرط میں خلل کے باوجود نماز جائز قرار دیا جاتا ہے جیسے طہارت یا ستر اعضاء یا استقبالِ قبلہ کے بغیر نماز کیونکہ اللہ عزوجل کی عظمت و جلال کے خلاف ہے اللہ عزوجل سے مناجات حالتِ کمال میں ہونا چاہئے مگر جب ان شرائط میں سے کسی شرط پر عمل متعذر ہو جائے تو اس کے بغیر نماز جائز ہو جائے گی نماز کی مصلحت کو اس بے ادبی کے مفسدہ پر مقدم رکھا جائے گا اس میں سے جھوٹ ایک حرام مفسدہ ہے لیکن جب وہ اس سے بڑھ کر کسی مصلحت پر شامل ہو تو جائز ہو جاتا ہے جیسے لوگوں کے درمیان مصلحت کی خاطر اور زوجہ کے سامنے اس کی اصلاح کے لئے یہ نوع درحقیقت دو خرابیوں میں سے کم درجہ کی خرابی کا ارتکاب کر لینے کے قاعدہ سے متعلق ہے خواہ خرابی عام ہو یا نہ ہو۔

تشریح: دفع مضرت جلبِ منفعت سے اولیٰ ہے کے ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرنا سنت ہے لیکن روزہ دار کے حق میں مکروہ ہے اس لئے کہ حلق میں پانی پہنچنے کا اندیشہ ہے لہٰذا اسی مضرت کے دفع کی وجہ سے جلبِ منفعت یعنی روزہ دار کے لئے مکروہ ہے۔

و تخليل الشعر: یہ مسئلہ بھی مذکورہ بالا ضابطہ پر ہی متفرع ہے کہ بالوں کا خلال کرنا اگرچہ سنت ہے لیکن محرم شخص کے لئے طہارت کے اندر بالوں کا خلال مکروہ ہے لہٰذا بال کے ٹوٹنے کے نقصان کو مقدم رکھا ہے۔

و قد تراعی المصلحة: اوپر کے ضابطہ کے برخلاف کبھی کبھی مصلحت یعنی جلب منفعت کو بھی مفسدہ پر ترجیح دی جاتی ہے مثلاً شرائطِ نماز میں سے کسی شرط کے نہ ہونے سے نماز صحیح نہ ہونی چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ سے کامل حال میں سرگوشی کرنی چاہئے لیکن جب آدمی کے اوپر ان شرائط میں سے کوئی شرط دشوار ہوگی تو اس کے بغیر بھی مصلحت کو مفسدہ پر مقدم رکھتے ہوئے نماز صحیح ہو جائے گی۔

و منه الكذب: اوپر ذکر کیا تھا کہ کبھی کبھی مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح دی جاتی ہے اس جگہ اسی کی دوسری مثال پیش کر رہے ہیں کہ جھوٹ بولنا اصل میں حرام ہے مگر جب کوئی ایسی مصلحت جھوٹ کے نتیجہ میں حاصل ہو رہی ہو جو کہ جھوٹ سے بڑھ کر ہو تو اس وقت جھوٹ بولنا جائز ہو جائے گا جیسا کہ حدیث پاک سے بھی تین جگہ جھوٹ بولنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے ترمذی شریف کی روایت ہے۔

عن اسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل الكذب إلا في ثلاث يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس ۔(ترمذی، ج۲ص۱۵)

لہٰذا اس جگہ حدیث سے تین جگہ جھوٹ بولنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) شوہر کا بیوی کو راضی کرنے کے لئے جھوٹ بولنا (۲) جنگ میں جھوٹ بولنا (۳) لوگوں کے درمیان صلح کرانے کے لئے جھوٹ بولنا۔

ذخیرہ میں فرمایا اس سے تعریض مراد ہے خالص کذب مراد نہیں ہے اسی جیسی بات مبسوط کی کتاب الحیل میں ہے۔

تعریض کی تعریف یہ ہے آدمی کو ایسی بات کہے جس کی ظاہری مراد دوسری ہو اور متکلم اس ظاہر کے خلاف دوسرے معنی مراد لے شرع الشرعۃ میں بستان سے اسی طرح منقول ہے۔

اَلسَّادِسَةُ: اَلْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ مِنَ الْخَامِسَةِ: اَلْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً وَلِهٰذَا جُوِّزَتِ الإِجَارَةُ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ وَلِذَا قُلْنَا لَا تَجُوْزُ إِجَارَةُ بَيْتٍ بِمَنَافِعِ بَيْتٍ لِاتِّحَادِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا حَاجَةَ بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَ.

وَمِنْهَا: ضِمَانُ الدَّرْكِ جُوِّزَ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَمِنْ ذٰلِكَ جَوَازُ السَّلَمِ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِكَوْنِهٖ بَيْعَ الْمَعْدُوْمِ دَفْعاً لِحَاجَةِ الْمَفَالِيْسِ. وَ مِنْهَا جَوَازُ الاِسْتِصْنَاعِ لِلْحَاجَةِ وَ دُخُوْلُ الْحَمَّامِ مَعَ جَهَالَةِ مُكْثِهٖ فِيْهَا وَ مَا يَسْتَعْمِلُهُ مِنْ مَائِهَا وَ شُرْبَةُ السَّقَّاءِ وَ مِنْهَا: الإِفْتَاءُ بِصِحَّةِ بَيْعِ الْوَفَاءِ حِيْنَ كَثُرَ الدَّيْنُ عَلٰى أَهْلِ بُخَارِيْ وَهٰكَذَا بِمِصْرَ وَقَدْ سَمُّوْهُ بَيْعَ الأَمَانَةِ وَالشَّافِعِيَّةُ يُسَمُّوْنَهُ الرَّهْنَ الْمُعَادَ وَهٰكَذَا سَمَّاهُ بِهٖ فِيْ

"المُلتَقَطِ" وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي "شَرْحِ الكَنْزِ" مِنْ بَابِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَفِي "القُنيَةِ" وَ "البُغْيَةِ" يَجُوْزُ لِلْمُحتَاجِ الاِسْتِقْرَاضِ بِالرِّبحِ انتهٰی۔

ترجمہ: پانچویں قاعدہ میں سے چھٹا قاعدہ۔

حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے حاجت عام ہو یا خاص اسی وجہ سے اجارہ کو خلافِ قیاس جائز قرار دیا گیا ہے حاجت کی خاطر اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں ایک گھر کو دوسرے گھر کے منافع کے بدلہ میں کرایہ پر نہیں دے سکتے منفعت ایک ہونے کی وجہ سے کوئی حاجت تحقق نہیں ہوتی۔

اسی میں سے خلاف قیاس ضمان الدرک کو جائز قرار دیا اسی میں سے جواز سلم ہے یہ بھی خلاف قیاس ہے کیونکہ مبیع معدوم ہے مفلس کی حاجت دور کرنے کے لئے اسی میں سے حاجت کی خاطر استصناع کو جائز قرار دیا ہے اور حمام میں داخلہ جائز قرار دیا گیا ہے حالانکہ حمام میں رہنے کی مدت مجہول ہے اور کس قدر پانی استعمال کرے گا یہ بھی مجہول ہے اسی طرح مشک سے پانی پینا۔

تشریح: حاجت کبھی کبھی ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے۔

اب قاعدہ کے تحت علامہ ابن نجیمؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ کبھی کبھی حاجت کو ضرورت کے درجہ میں رکھ کر امر ممنوع کو مباح کر لیتے ہیں لیکن یہ واضح رہنا چاہئے کہ حاجت امر ممنوع کے مباح ہونے میں ہر جگہ مؤثر نہیں ہوتی ہے بلکہ اسی امر ممنوع کے مباح ہونے میں مؤثر ہوگی جس کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے مثلاً طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور محرم کا جوں کی وجہ سے حلق رأس کرنا۔

ضرورت کے پانچ درجات ہیں جن کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

ولهذا جوزت الإجارة: اجارہ کیا عقد قواعد کی رو سے جائز نہیں ہونا چاہئے کیونکہ معقود علیہ جو کہ منافع ہے وہ معدوم ہے قیاس اسی کا متقاضی ہے لیکن لوگوں کی حاجت کی وجہ سے عقدِ اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ومنها ضمان الدرک: ضمان درک کی صورت یہ ہے کہ مشتری بوقت بیع بائع سے کہے کہ اگر مبیع میں کسی کا حق نکل آیا تو کیا ہوگا؟ اس پر کسی تیسرے آدمی نے کہا کہ اگر مبیع میں کسی کا حق نکل آیا تو میں بائع کی طرف سے قیمت واپس کرنے کی ضمانت لیتا ہوں اسی کو ضمان درک کہتے ہیں درک کے معنیٰ استحقاق کے آتے ہیں اور خلافِ قیاس اس وجہ سے ہے کہ عقد کا تعلق عاقدین سے ہے تیسرے سے نہیں۔

ومن ذلک جواز السلم: بیع سلم کے اندر جو کہ مبیع مسلم فیہ ہے جو کہ بیع کرتے وقت معدوم ہے لہٰذا قیاس اس کا متقاضی ہے کہ مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں ہونی چاہئے مگر لوگوں کی حاجت اور آثار کی وجہ سے بیع سلم کو جائز رکھا ہے۔

ومنها جواز الاستصناع: بیع استصناع اگرچہ مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونی چاہئے لیکن جن

چیزوں میں اس طرح معاملہ کرنے کا رواج عام ہے ان میں استصناع کا معاملہ درست ہو جاتا ہے۔

و دخول الحمام: اجرت پر حمام میں جاکر غسل کرنا دو وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے: (۱) حمام میں رہنے کی مدت متعین نہیں ہوتی (۲) استعمال کئے جانے والے پانی کی مقدار متعین نہیں ہوتی اور یہ دونوں باتیں عقدِ اجارہ کو فاسد کرنے والی ہیں مگر حضراتِ فقہاء نے عرف وعادت کی بناء پر اس اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔

و شربة السقاء: سقایہ سے پانی خریدتے وقت مبیع یعنی پانی کی مقدار متعین نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے مبیع میں جہالت آجاتی ہے لیکن لوگوں کا عرف اس طرح جاری ہے کہ مثلاً ایک روپیہ دے کر جتنا پانی چاہئے سقایہ سے پی لیتے ہیں لہٰذا اصول کے خلاف ہونے کے باوجود عرف کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے یہی حکم بعض ہوٹلوں میں مقررہ قیمت پر پیٹ بھر کر کھانے کا بھی ہے۔

و منها الإفتاء: اگر کوئی شخص قرض لینے کی وجہ سے دوسرے کو اپنی زمین اس شرط پر بیچ دے کہ جب میں لی ہوئی رقم واپس کردوں گا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس درمیان مشتری اس زمین میں پیداوار کر کے فائدہ اٹھاتا رہے گا تو یہ معاملہ اصول کے اعتبار سے گویا کہ ناجائز ہونا چاہئے کیونکہ اس میں رہن سے انتفاع کا محظور پایا جاتا ہے لیکن حنفیہ میں سے بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورۃً اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے اور ہمارے اکابر میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ اور فقیہ وقت مولانا خلیل احمد انبیٹھوی نے ضرورت کے وقت اس معاملہ کی فی الجملہ اجازت دی ہے۔

یجوز للمحتاج الإستقراض: اگر کسی شخص کی حاجت اضطرار کو پہنچ جائے تو اس کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ نفع دے کر قرض لے لے اس لئے کہ اس کی حرمت دلیل ظنی سے ثابت ہے لیکن قرض دے کر سودی رقم حاصل کرنا کسی حال میں جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کی حرمت قطعی ہے نیز اس میں ضرورت بھی نہیں ہے۔

احقر الوریٰ:

محمد معصوم القاسمی مظفرنگری

مقیم حال جامعہ عربیہ مدرسۃ المومنین منگلور ضلع ہریدوار اتراکھنڈ (انڈیا)

۵/دسمبر ۲۰۱۴ء بروز جمعرات نو بجکر باون منٹ پر یہ قاعدہ مکمل ہوا

الحمد لله علی ذلک

اَلْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

وَ اَصْلُهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ "مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ" قَالَ الْعَلَائِيُّ لَمْ أَجِدْهُ مَرْفُوْعاً فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الحَدِيْثِ أَصْلاً وَلَا بِسَنَدٍ ضَعِيْفٍ بَعْدَ طُوْلِ الْبَحْثِ وَ كَثْرَةِ الْكَشْفِ وَالسُّؤَالِ وَ إِنَّمَا هُوَ من قولِ عبدِاللّٰهِ بنِ مسعودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَوْقُوْفاً عَلَيْهِ أَخْرَجَهُ احمدُ فِي مُسْنَدِهِ۔

ترجمہ: (چھٹا قاعدہ) عادۃ محکم ہے۔ اور اس کی اصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جس امر کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھا ہے علائی فرماتے ہیں کسی بھی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث مرفوع طریقہ پر بہت زیادہ تلاش و جستجو کے باوجود دستیاب نہ ہوئی سندِ ضعیف سے بھی نہ ملی صرف امام احمدؒ نے اپنی مسند میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول موقوف علیہ نقل فرمایا ہے۔

تشریح: چھٹا قاعدہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے عرف و عادت کے معتبر ہونے کے متعلق ذکر کیا ہے العادۃ محکمۃ عادت کا مادہ ہی کسی شئے کا اس طرح کثرت سے یا بار بار ہونے کا تقاضہ کرتا ہے کہ اتفاقاً واقع ہونے سے وہ خارج ہوتا ہے اسی لئے خرقِ عادت کسی چیز کا وقوع علماء کے نزدیک کسی ولی کی کرامت یا کسی نبی کے معجزہ کے طور پر ہوسکتا ہے مذکورہ بالا قاعدہ کا ماٗخذ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا وہ اثر ہے جسے حاکم نے مستدرک میں ذکر کرنے کے بعد صحیح الاسناد کہا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی اسے صحیح کہا ہے۔

حدثنا عاصم عن زر عن عبداللّٰہ قا ماراى المسلمون حسنا فهو عنداللّٰه حسن و ما راه المسلمون شيئاً فهو عند اللّٰه شئ وقد راى الصحابة جميعا ان يستخلفوا ابابكرؓ هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه و لمشاهد اصح منه إلا ان فيه ارسالاً وقال الذهبي صحيح

(المستدرک علی الصحیحین جدیدة، ص: ۶۸۵، و كذا بالالفاظ المختلفة فی كشاف الخفاء و مزيل الالباس، ج۲ ص۱۶۸)

وقال احمد بن عبداللّٰه السلمي في احاديث منتشرة ماراه المسلمون حسنا فهو عند اللّٰه حسن لا اصل له مرفوعاً و إنما هو موقوف على ابن مسعود رضى اللّٰه عنه (احاديث منتشرة لم تثبت فى العقيدة والعبادات والسلوك، ص: ۱۹۱ مطبوعه مكتبة الرشيد)

اگرچہ یہ حدیث موقوف ہے لیکن ضابطہ یہ ہے کہ اگر صحابی کوئی ایسی بات کہے جو مدرک بالعقل نہ ہوتو وہ حکما

مرفوع ہوتی ہے اس اعتبار سے حکما حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ حدیث مرفوع ہو جائے گی۔
کتاب السنۃ میں حدیث اس طرح ہے اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کے قلوب پر نظر ڈالی تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بعثت ورسالت کے لئے منتخب فرمایا پھر دوبارہ نظر ڈالی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو منتخب فرما کر اپنے دین کی مددگار اور اپنے نبی کے وزیر بنایا پس مسلمان جس امر کو اچھا سمجھیں وہ اچھا ہے (ظاہر ہے مراد صحابہ ہیں صحابہ اور تابعین جس کو اچھا سمجھیں وہ اچھا ہے)۔

وَاعْلَمْ اَنَّ اِعْتِبَارَ الْعَادَةِ وَالْعُرْفِ تُرْجَعُ اِلَيْهِ فِي الْفِقْهِ فِي مَسَائِلَ كَثِيْرَةٍ حَتّٰى جَعَلُوْا ذٰلِكَ اَصْلًا فَقَالُوْا فِي الْاُصُوْلِ فِي بَابِ مَا تُتْرَكُ بِهِ الْحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ الْحَقِيْقَةُ بِدَلَالَةِ الْاِسْتِعْمَالِ وَالْعَادَةُ هٰكَذَا ذَكَرَ فَخْرُ الْاِسْلَامِ فَاخْتُلِفَ فِي عَطْفِ الْعَادَةِ عَلَى الْاِسْتِعْمَالِ فَقِيْلَ هُمَا مُتَرَادِفَانِ.

وَقِيْلَ الْمُرَادُ مِنَ الْاِسْتِعْمَالِ نَقْلُ اللَّفْظِ عَنْ مَوْضُوْعِهِ الْاَصْلِيِّ اِلٰى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ شَرْعًا وَغَلَبَةُ اِسْتِعْمَالِهِ فِيْهِ وَمِنَ الْعَادَةِ نَقْلُهُ اِلٰى مَعْنَاهُ الْمَجَازِيِّ عُرْفًا وَتَمَامُهُ فِي "الْكَشْفِ الْكَبِيْرِ".

وَذَكَرَ الْهِنْدِيُّ فِي "شَرْحِ الْمُغْنِي" الْعَادَةُ عِبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَقِرُّ فِي النُّفُوْسِ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُتَكَرِّرَةِ الْمَقْبُوْلَةِ عِنْدَ الطِّبَاعِ السَّلِيْمَةِ وَهِيَ اَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ اَلْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ كَوَضْعِ الْقَدَمِ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ كَاصْطِلَاحِ كُلِّ طَائِفَةٍ مَخْصُوْصَةٍ كَالرَّفْعِ لِلنُّحَاةِ وَالْفَرْقِ وَالْجَمْعِ وَالنَّقْضِ لِلنُّظَّارِ وَالْعُرْفِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ تُرِكَتْ مَعَانِيْهَا اللُّغَوِيَّةُ بِمَعَانِيْهَا الشَّرْعِيَّةِ.

ترجمہ: جاننا چاہئے کہ فقہ کے اکثر ابواب کا مرجع عرف وعادت کا اعتبار ہے یہاں تک کہ فقہاء نے اس کو ایک بنیاد قرار دیا چنانچہ اصول میں باب ما یترک به الحقیقة میں بیان فرمایا حقیقت استعمال اور عرف کی دلالت سے متروک ہو جاتی ہے فخر الاسلام نے اسی طرح ذکر کیا ہے پس عادت کے استعمال پر عطف کی وجہ سے اختلاف ہوا کیا دونوں لفظ مترادف ہیں بعض نے فرمایا لفظ کا شرعاً اپنے معنی موضوع لہ سے منتقل ہو کر معنی مجازی میں غالب استعمال کو استعمال سے تعبیر کرتے ہیں اور عرفاً کسی لفظ کا اپنے معنی موضوع لہ سے ہٹ کر معنی مجازی میں استعمال کو عادت کہتے ہیں کشف الکبیر میں اس کا پورا بیان ہے۔

شرح مغنی میں ہندی نے ذکر کیا ہے وہ امور جو بار بار پیش آتے ہیں اور دلوں میں گھر کر چکے ہیں طبائع سلیمہ نے ان کو قبول کر لیا ہو تو وہ عادت کہلاتے ہیں عادت کی تین قسمیں ہیں عرف عام جیسے وضع قدم (عموم مجاز) یا عرف خاص

جو کسی خاص حلقہ میں استعمال ہو جیسے مخصوص حلقہ کی مخصوص اصطلاح جیسے نحویوں میں رفع وغیرہ اور مناظرین میں جمع و نقض کی اصطلاح اور عرفیہ الشرعیہ (شرع میں مخصوص مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے) جیسے لفظ صلوٰۃ وزکوٰۃ اور زرق اور حج ان کے لغوی معنی متروک ہو کر شرعی معنی مشہور ہو گئے۔

تشریح: عادت اور استعمال کی اصطلاحی تعریف: عادت اور استعمال ایک قول کے مطابق مترادف ہیں اور ایک قول کے مطابق دونوں الگ الگ ہیں تو اس قول کے مطابق استعمال کی تعریف یہ ہوگی لفظ کو اس کے اصلی موضوع سے اس کے مجازی معنی کی طرف منتقل کرنا اور عادت کی تعریف ہوگی لفظ کو عرف میں استعمال ہونے والے اس کے مجازی معنی کی طرف منتقل کرنا۔

وھی أنواع ثلثۃ: عرف وعادت کی تین قسمیں ہیں:

(۱)**عرف عام:** ایسا رواج جو تمام ممالک میں رائج ہو جائے۔

(۲)**عرف خاص:** ایسا معاملہ جو کسی خاص علاقہ یا جماعت کے درمیان رائج ہو جائے مثلاً نحوی لوگ رفع بولتے ہیں جبکہ ان کی مراد اس سے ضمہ ہوتا ہے۔

(۳)**عرف شرعی:** یعنی شریعت کے اندر ان کے استعمال کرتے وقت لغوی معنیٰ چھوڑ دیئے جاتے ہوں اور شریعت نے جس معنیٰ میں استعمال کیا ہو وہی معنیٰ مراد لیے جاتے ہیں۔

فَمَا فُرِّعَ عَلٰی هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ حَدُّ الْمَاءِ الْجَارِیْ الْأَصَحُّ اَنَّهُ مَا یَعُدُّهُ النَّاسُ جَارِیًا وَفِیْهَا وُقُوْعُ الْبَعَرِ الْكَثِیْرِ فِی الْبِئْرِ الْاَصَحُّ اَنَّ الْكَثِیْرَ مَا یَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ وَمِنْهَا حَدُّ الْمَاءِ الْكَثِیْرِ الْمُلْحَقِ بِالْجَارِیْ الْاَصَحُّ تَفْوِیْضُهُ إِلٰی رَأْیِ الْمُبْتَلٰی بِهٖ لَا التَّقْدِیْرُ بِشَیْءٍ مِنَ الْعُشْرِ فِی الْعُشْرِ وَنَحْوِهٖ وَ مِنْهَا الْحَیْضُ وَالنِّفَاسِ قَالُوْا لَوْ زَادَ الدَّمُ عَلٰی أَكْثَرِ الْحَیْضِ وَالنِّفَاسِ یُرَدُّ إِلٰی أَیَّامِ عَادَتِهَا وَ مِنْ ذٰلِكَ الْعَمَلُ الْمُفْسِدُ لِلصَّلَاةِ مُفَوَّضٌ إِلَی الْعُرْفِ لَوْ كَانَ بِحَیْثُ لَوْ رَآهُ رَاءٍ یَظُنُّ أَنَّهُ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَمِنْهَا تَنَاوُلُ الثِّمَارِ السَّاقِطَةِ.

ترجمہ: اس قاعدہ سے جو مسائل متفرع ہوتے ہیں (اس میں سے) ماء جاری کی تعریف ہے اصح یہ ہے کہ ماء جاری وہ ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں ان ہی مسائل میں سے کنویں میں زیادہ مقدار میں مینگنیوں کا گر جانا ہے اصح یہ ہے کہ جس کو دیکھنے والا کثیر سمجھیں وہ کثیر ہے اسی میں سے جاری پانی کے حکم میں جو ماء کثیر آتا ہے اس کی تعریف داخل ہے اصح یہ ہے کہ مبتلی بہ کی رائے کے حوالہ کیا جائے وہ دردہ وغیرہ سے تحدید نہ کی جائے۔ اسی میں حیض ونفاس ہے فرمایا اگر حیض ونفاس کی اکثر مدت پر دونوں بڑھ جائیں تو یہ ایامِ عادت کی طرف رجوع ہوگا اس میں سے وہ عمل

کثیر ہے جو مفسدِ صلاۃ ہے اس کی تعریف عرف کے حوالہ رہے گی اگر عمل ایسا ہو کہ دیکھنے والا اس عامل کو یہ خیال کرے کہ نماز میں نہیں ہے اور اسی میں سے گرے پڑے پھلوں کا لے لینا ہے۔

تشریح: اوپر قاعدہ ذکر کیا تھا کہ حکمِ شرعی بیان کرتے وقت عادت کا اعتبار ہوگا اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ماء جاری اصح قول کے مطابق وہ ہے جسے لوگ جاری شمار کرتے ہوں۔

و منها وقوع البعر الكثير: اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں کہ کتنی مینگنیوں کو کنویں میں کثیر سمجھا جائے گا لیکن ان میں سے صرف دو قول صحیح ہیں:

(۱) دیکھنے والا جتنی مینگنیوں کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے اور جتنی مینگنیوں کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہیں راجح قول یہی ہے معراج الدرایہ میں ہے یہی قول مختار ہے ہدایہ میں ہے اسی پر اعتماد ہے اکمل نے فرمایا کیونکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس قسم کے مواقع میں جہاں تحدید و مقدار کی ضرورت ہو اپنی رائے سے کوئی حد بندی نہیں کرتے اس لئے عدمِ تحدید ان کے مذہب کے موافق ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کوئی بھی ڈول مینگنی سے خالی نہ رہتا ہو تو وہ قلیل نہیں ہے اور اس کے برعکس قلیل ہے۔

و ان التقدير بشيء من العشر في العشر: جس ماء کثیر کو ماء جاری سے ملحق کیا گیا ہے اصح قول کے مطابق اسے مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جسے وہ اپنے عرف کے اعتبار سے کثیر سمجھا جائے گا وہی کثیر سمجھا جائے گا دہ دردہ یا اس جیسی کسی اور چیز سے اندازہ نہیں کیا جائے گا۔

و منها الحيض و النفاس: اگر کسی عورت کا خون اکثر مدت حیض و نفاس سے تجاوز کر جائے اور وہ عورت معتادہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار کرتے ہوئے ناپاکی کا زمانہ ایامِ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

و من ذلك العمل المفسد: جس عمل سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس کی پہچان یہ ہے کہ عمل مفسد کا مدار عرف پر ہے اگر دیکھنے والا اسے خارجِ صلاۃ سمجھے تو اس کا عمل مفسد ہوگا ورنہ نہیں۔

و منها تناول الثمار الساقطة: آدمی گذر رہا تھا کہ شہر میں باغ پڑا اور اس کے پھل گرے پڑے ہیں تو جب تک صراحتاً اسے مالک کی طرف سے ان کے مباح ہونے یا عرف و عادت کی وجہ سے مباح ہونے کا علم نہ ہو جائے اٹھانا درست نہ ہوگا۔

وَ فِي إِجَارَةِ الظِّئْرِ وَفِيمَا لَانَصَّ فِيهِ مِنَ الأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ يُعْتَبَرُ فِيهِ العُرْفُ فِي كَوْنِهِ كَيْلِيًّا أَوْ وَزْنِيًّا وَ أَمَّا المَنْصُوصُ عَلَى كَيْلِهِ أَوْوَزْنِهِ فَلَا اعْتِبَارَ بِالعُرْفِ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ خِلَافاً لِأَبِي يُوسُفَ وَقَوَّاهُ فِي "فَتْحِ القَدِيرِ" مِنْ بَابِ الرِّبَا وَ لَا خُصُوصِيَّةَ لِلرِّبَا وَ إِنَّمَا العُرْفُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي المَنْصُوصِ عَلَيْهِ قَالَ فِي "الظَّهِيرِيَّةِ" مِنَ الصَّلَاةِ وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الفَضْلِ يَقُولُ السُّرَّةُ إِلَى مَوْضِعِ نَبَاتِ الشَّعْرِ مِنَ العَانَةِ لَيْسَتْ

بمعزوه لمعامل العمال في الازدار عن ذلك الموضع عند الانزار و في النزع عند العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف و بعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه.

ترجمہ: اور دایہ کی اجرت اور اموال ربویہ میں کیلی یا وزنی ہونے میں عرف کا اعتبار ہے جن اشیاء کے کیلی یا وزنی ہونے میں نص وارد ہوئی ہے ان میں طرفین کے نزدیک عرف کا اعتبار نہ ہوگا حضرت امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے فتح القدیر کے باب الربوا میں اس کو قوی قرار دیا گیا ہے اس میں ربا کی کوئی خصوصیت نہیں ہے جو بھی منصوص علیہ ہو اس میں عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔

ظہیریہ کی کتاب الصلاۃ میں ہے محمد بن فضل فرماتے ہیں ناف سے بالوں کے نکلنے کی جگہ تک کا حصہ ستر نہیں ہے مزدوروں کے تہبند پہنتے وقت اس مقام کو کھلا رہنے کے تعامل کی وجہ سے اور عادت ظاہرہ سے ہٹنے میں ایک قسم کا حرج ہے یہ قول ضعیف اور بعید ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح: دودھ پلانے والی کو اجارہ پر لے کر اس سے کتنے وقت بچہ کے دیکھ بھال کا کام کیا جائے گا اس میں عرف کا اعتبار ہوگا جس جگہ کا جیسا عرف ہوگا ویسا ہی اس سے کام لیا جائے گا اسی طرح عرف اگر بچہ کے کپڑے دھونے کا ہوگا تو اسے بھی کرنا ہوگا۔

و فیما لانص فیه من الأموال الربوية: حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموال ربویہ غیر منصوصہ میں ان کے کیلی یا وزنی ہونے کا سارا مدار عرف پر ہوگا جبکہ حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک کیلی یا وزنی ہونے کا مدار اموال ربویہ میں مطلقاً عرف پر ہے۔

و أما المنصوص علی کیله: اموال ربویہ میں سے جس کے کیلی یا وزنی ہونے پر نص موجود ہے اس میں طرفینؒ کے نزدیک عرف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ ضابطہ اموال ربویہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے کہ عرف کا اعتبار صرف غیر منصوص علیہ میں ہوگا۔

کان محمد بن الفضل يقول: محمد بن فضل کی رائے یہ ہے کہ ناف سے لیکر زیر ناف بالوں کے اگنے کی جگہ تک کا حصہ ستر میں داخل نہیں ہے اور دلیل ان کی یہ ہے کہ مزدور وغیرہ کے تہبند باندھتے وقت اس کے ظاہر ہونے کا تعامل چلا آرہا ہے اور اس کے چھپانے میں ایک قسم کا حرج ہے علامہ ابن نجیم البحر الرائق میں فرماتے ہیں کہ محمد بن فضل کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَ فِي صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ فَلَا يُكْرَهُ لِمَنْ لَهُ عَادَةٌ وَ كَذَا صَوْمُ يَوْمَيْنِ قَبْلَهُ وَ الْمَذْهَبُ عَدَمُ كَرَاهِيَةِ صَوْمِهِ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُطْلَقاً وَ مِنْهَا قُبُوْلُ الْهَدِيَّةِ لِلْقَاضِيْ مِمَّنْ لَهُ عَادَةٌ

بِالإِهْدَاءِ لَهُ قَبْلَ تَوْلِيَتِهِ بِشَرْطِ أَنْ لَايَزِيْدَ عَلَى الْعَادَةِ فَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا رَدَّ الزَّائِدَ وَالأَكْلُ مِنَ الطَّعَامِ الْمُقَدَّمَةِ لَهُ ضِيَافَةً بِلَا صَرِيْحِ الإِذْنِ وَ مِنْهَا أَلْفَاظُ الْوَاقِفِيْنَ تَبْتَنِي عَلٰى عُرْفِهِمْ كَمَا فِي وَقْفِ "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" وَكَذَا لَفْظُ النَّاذِرِ وَالْمُوْصِي وَالْحَالِفِ وَكَذَا الأَقَارِيْرُ تَبْتَنِي عَلَيْهِ إِلَّا فِيْمَا نَذْكُرُهُ وَ سَيَأْتِي فِي مَسَائِلَ الأَيْمَانِ وَ تَتَعَلَّقُ بِهٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَبَاحِثُ.

ترجمہ: اورصوم یوالشک میں جس کی عادت ہواس کے لئے روزہ مکروہ نہیں ہے اورایسے ہی یوم الشک سے دوروز پہلے (بھی مکروہ نہیں ہے) اور مذہب مختار یہ ہے کہ یوم شک میں مطلق نفل کی نیت سے روزہ مکروہ نہیں ہے۔

اسی میں سے قاضی کے لئے اس کا ہدیہ قبول کرنا ہے جس کی قضا سپرد ہونے سے پہلے قاضی کو ہدیہ دینے کی عادت تھی اس شرط پر کہ عادت سے زیادہ نہ دے اگر عادت سے زیادہ دیا تو زائد کو رد کردے اور ضیافت میں جو کھانا اس کے سامنے پیش کیا گیا اس کو صریح اجازت کے بغیر کھالینا بھی اسے قبیل سے ہے۔

اسی میں سے واقفین کے الفاظ کی مراد ان کے عرف پر مبنی رہے گی جیسے فتح القدیر کی کتاب الوقف میں ہے ایسے ہی نذر کرنے والے اور موصی اور حالف کے الفاظ کا مدار عرف پر ہے ایسے ہی اقرار کا مبنیٰ عرف پر ہے سوائے ان مسائل کے جن کا تذکرہ ہم آئندہ کریں گے۔ ایمان کے مسائل میں ان کا ذکر آئے گا۔

تشریح: یوم الشک میں نہ فرضاً روزہ رکھنے کی اجازت ہے اور نہ نفلاً ہاں اگر وہ دن جس میں کہ پہلے سے اس کی روزہ رکھنے کی عادت ہے یوم الشک کے موافق ہوجائے تو روزہ رکھنا افضل ہوگا۔

و منہا قبول الهدیة: اسلام نے رشوت کی روٹ ٹوک کے لئے جہاں کئی جگہ بندش لگاتی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قاضی منصب قضاء پر آنے کے بعد عمومی طور پر ہدیہ قبول نہیں کرے گا بلکہ یا تو ذی رحم محرم کا ہدیہ قبول کرے گا یا اس کا ہدیہ قبول کرے گا جس سے ہدیہ کے لین دین کی پہلے سے عادت تھی اگر اس صورت میں بھی عادت سے زیادہ ہدیہ دیا تو زائد کو قاضی واپس کردے گا۔

و الأکل من الطعام المتقدمة: جو کھانا مہمان کے سامنے بطور ضیافت پیش کیا جائے اس سے کھانے کے لئے میزبان کی صراحۃً اجازت ضروری نہیں ہے کیونکہ عرفاً میزبان کی طرف سے پہلے ہی سے اجازت ہوتی ہے۔

و منہا الفاظ الواقفین: واقفین کے وقف نامہ کے الفاظ ان کے عرف پر محمول ہوں گے ان کے عرف کا اعتبار ہوگا۔

و کذا لفظ الناذر: نذر، وصیت، حلف اور اقرار کے الفاظ بھی عرف پر محمول ہوں گے ہاں حلف واقرار کے چند مسائل ایسے ہیں جو اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہوں گے۔

اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ

بِمَاذَا تَثْبُتُ الْعَادَةُ؟ وَفِي ذٰلِكَ فُرُوْعٌ:

اَلأَوَّلُ: اَلْعَادَةُ فِي بَابِ الْحَيْضِ اِخْتَلَفَ فِيْهَا فَعِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِمَرَّتَيْنِ وَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ تَثْبُتُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ قَالُوْا وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى وَهَلِ الْخِلَافُ فِي الأَصْلِيَّةِ أَوْ فِي الْجَعْلِيَّةِ أَوْ فِيْهِمَا مُسْتَوْفًى فِي "الْخُلَاصَةِ" وَغَيْرِهَا. اَلثَّانِي: تَعْلِيْمُ الْكَلْبِ الصَّائِدِ بِتَرْكِ أَكْلِهِ لِلصَّيْدِ بِأَنْ يَصِيْرَ التَّرْكُ عَادَةً لَهُ وَذٰلِكَ بِتَرْكِهِ الأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. اَلثَّالِثُ: لَمْ أَرَ بِمَا ذَا تَثْبُتُ الْعَادَةُ بِالإِهْدَاءِ لِلْقَاضِي الْمُقْتَضِيَةُ لِلْقُبُوْلِ.

ترجمہ: (پہلی بحث) عادت کا ثبوت کس طور پر ہوتا ہے اور اس میں چند فروع ہیں:

(پہلی فرع) حیض کے بارے میں عادت کے ثبوت کے بارے میں اختلاف ہے حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو بار کے بغیر عادت ثابت نہیں ہوتی حضرت ابویوسفؒ کے نزدیک ایک بار سے عادت ثابت ہوجاتی ہے فرماتے ہیں حضرت ابویوسفؒ کے قول پر ہی فتویٰ ہے اور یہ اختلاف عادت جعلیہ اور اصلیہ دونوں میں ہے؟ یا صرف جعلیہ یا اصلیہ میں ہے؟ اس میں اختلاف ہے اس کو پورے طور پر خلاصہ وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

(دوسری فرع) شکاری کتے کو سدھانے میں عادت کا ثبوت کتے کے شکار کو نہ کھانے سے ہوتی ہے بایں طور کہ نہ کھانا اس کی عادت ہوجائے اور یہ عادت تین بار نہ کھانے سے ثابت ہوتی ہے۔

(تیسری فرع) یہ نظر نہیں آیا کہ قاضی کو ہدیہ دینے کے سلسلہ میں وہ عادت جو قبول کے لئے متقاضی ہو کیا ہے۔

تشریح: طرفینؒ کے نزدیک جب تک حائضہ دوسرے مہینہ میں بھی پہلے مہینے کے مثل خون نہیں دیکھے گی اس وقت تک اس کی عادت طے نہیں کی جائے گی جبکہ حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک ایک مرتبہ خون دیکھنے سے ہی عادت منتقل ہوجاتی ہے۔

الثانی تعلیم الکلب: کتے کو شکار پر تین مرتبہ چھوڑا جائے گا اگر اس نے شکار سے نہیں کھایا تو وہ معلم سمجھا جائے گا اگر اس درمیان اس نے کبھی شکار کھالیا تو پھر اسی طرح تین مرتبہ اس کا امتحان لیا جائے گا شکاری کتے کی عادت تین بار شکار کو نہ کھانے سے ثابت ہوجاتی ہے البتہ باز میں بلانے پر واپس آجانے سے ثابت ہوتی ہے اور چیتے

میں بلانے پر واپس آجانے اور شکار کو نہ کھانے سے ثابت ہوتی ہے جیسا کہ اختیار میں ہے۔

الثالث: علامہ ابن نجیم المصریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ کہیں نہیں دیکھا کہ کس چیز سے قاضی کے لئے ہدیہ دینے کی وہ عادت ثابت ہوگی جو قبول کے لئے مقتضی ہوا البتہ علامہ حمویؒ نے علامہ محمد سمدیسی کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ جس طرح کا ہدیہ دیا ہے اس سے عادت ثابت ہو جائے گی۔

أقول ذكر العلامة محمد السمديس في كتاب الذي الفه في القواعد انها تثبت بمرة واحدة (حموی، ص:۱۵۲)

المَبْحَث الثّانِی

إِنَّمَا تُعْتَبَرُ العَادَةُ إِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ وَلِذَا قَالُوْا فِي البَيْعِ لَوْ بَاعَ بِدَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيْرَ وَكَانَا فِي بَلَدٍ اِخْتَلَفَ فِيْهِ النُّقُوْدُ مَعَ الإِخْتِلَافِ فِي الْمَالِيَّةِ وَالرَّوَاجِ اِنْصَرَفَ البَيْعُ إِلَى الأَغْلَبِ قَالَ فِي "الهِدَايَةِ" لأَنَّهُ هُوَ المُتَعَارَفُ فَيَنْصَرِفُ المطلَقُ إِلَيْهِ.

ترجمہ: دوسری بحث اس کے سوا نہیں عادت معتبر ہوتی ہے جب رواج زیادہ ہو جائے یا غالب ہو جائے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا بیع کے سلسلہ میں کہ اگر کسی نے دراہم یا دنانیر کے بدلہ بیچا اور وہ دونوں ایسے شہر میں ہوں جس میں نقود مختلف ہوں مالیت اور رواج میں اختلاف کے ساتھ تو بیع اغلب کی طرف راجع ہوگی ہدایہ میں کہا اس لئے کہ وہ ہی متعارف ہے لہٰذا مطلق اسی کی طرف راجع ہوگا۔

تشریح: عادت کسی بھی چیز کے اندر شرعاً اس وقت معتبر ہوگی جب وہ بکثرت پائی جاتی ہو اور وہی غالب بھی ہو۔ اسی وجہ سے فقہاء نے بیع کے اندر یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی ایسے شہر کے اندر کوئی سامان خریدا جہاں کہ مختلف نقدیاں اور کرنسی رائج ہیں اور مالیت کے اعتبار سے بھی سب مختلف ہیں رواج میں بھی اختلاف ہے تو ایسی صورت میں اغلب کرنسی کا اعتبار ہوگا کیونکہ متعارف وہی ہے اور مطلق میں اسی کا اعتبار ہوتا ہے۔

وَمِنْهَا لَوْ بَاعَ التَّاجِرُ فِي السُّوْقِ شَيْئاً بِثَمَنٍ وَلَمْ يُصَرِّحَا بِحُلُوْلٍ وَلَا تَأْجِيْلٍ وَكَانَ المُتَعَارَفُ فِيْمَا بَيْنَهُمْ أَنَّ البَائِعَ يَأْخُذُ كُلَّ جُمْعَةٍ قَدْراً مَعْلُوْماً اِنْصَرَفَ إِلَيْهِ بِلَا بَيَانٍ قَالُوْا لأَنَّ المَعْرُوْفَ كَالمَشْرُوْطِ وَلٰكِنْ إِذَا بَاعَهُ المُشْتَرِيْ تَوْلِيَةً وَلَمْ يُبَيِّنِ التَّقْسِيْطَ لِلْمُشْتَرِيْ هَلْ يَكُوْنُ لِلْمُشْتَرِيْ الْخِيَارُ؟ فَمِنْهُمْ مَنْ أَثْبَتَهُ وَالجُمهورُ عَلَى أَنَّهُ يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً بِلَا بَيَانٍ لِكَوْنِهِ حَالًا بِالْعَقْدِ ذَكَرَهُ الزيلعيُّ فِي التَّوْلِيَةِ.

ترجمہ: اور اسی سے ہے اگر تاجر نے بازار میں کوئی چیز ثمن کے بدلہ بیچی اور دونوں نقد اور ادھار کی صراحت نہیں کی اور متعارف ان کے مابین یہ ہے کہ بائع ہر جمعہ ایک متعین مقدار لیتا ہے تو اسی کی طرف راجع ہوگا بغیر بیان کے ہی۔ فقہاء فرماتے ہیں اس لئے کہ معروف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے لیکن جب اس کو مشتری نے بطور تولیہ بیچا اور مشتری کے لئے قسطیں بیان نہیں کی تو کیا مشتری کے لئے خیار ہوگا تو ان میں سے وہ ہیں جس نے اس کو ثابت مانا ہے۔ اور جمہور اس بات پر ہیں کہ وہ اس کو بغیر بیان کے بطور مرابح بیچے کیونکہ عقد کی وجہ سے وہ نقد ہے زیلعیؒ نے اس کو تولیہ میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ تاجر نے کوئی شئے بازار میں ثمن سے بیچی اور متعاقدین نے نقد یا ادھار کی کوئی صراحت نہیں کی تو اب بازار کا عرف دیکھا جائے گا اگر بائع ہر جمعہ کو ایک معلوم مقدار ثمن کی لیتا ہو تو بلا کسی بیان کے یہ ثمن بھی اس کی طرف لوٹے گی کیونکہ تاجروں کے درمیان کا عرف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے۔

و لکن إذا باعه المشتری: اصل مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے کسی شخص سے کوئی شئے ادھار قسط وار خریدی اور یہ ادھار بلا بیان کے عرفاً تھا پھر مشتری ثانی نے کسی دوسرے مشتری کو وہ شئے اتنے میں ہی نقد (تولیہ) یا کچھ فائدہ کے ساتھ (مرابحہ) بیچ دی اور یہ وضاحت نہیں کی کہ اس نے یہ چیز ادھار قسط وار خریدی تھی اب بعد میں اس مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نے یہ چیز قسط وار ادھار خرید رکھی تھی اور مجھے یکشت نقد بیچی ہے تو اب اسے اختیار ہوگا یا نہیں؟ تو بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہوگا اور جمہور کا کہنا یہ ہے کہ جب مشتری اول بیان کے بغیر مرابحہ بیچ سکتا ہے تو تولیۃً بھی بیچ سکتا ہے کیونکہ مشتری اول نے عقد میں ثمن کو نقد رکھا ہے۔

وَ مِنْهَا فِي اِسْتِئجَارِ الكَاتِبِ قَالُوْا الحِبْرُ عَلَيْهِ وَالأَقْلَامُ وَالخَيَّاطُ قَالُوْا الْخَيْطُ وَالإِبْرَةُ عَلَيْهِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ. وَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ الْكُحْلُ عَلَى الكَحَّالِ لِلْعُرْفِ وَ مِنْ هَذَا القَبِيْلِ طَعَامُ العَبْدِ فَإِنَّهُ عَلَى المُسْتَأجِرِ بِخِلَافِ عَلَفِ الدَّابَةِ فَإِنَّهُ عَلَى الْمُوْجِرِ حَتّٰى لَوْ شَرَطَ عَلَى المُسْتَاجِرِ فَسَدَتْ كَمَا فِي "البَزَازِيَةِ" بِخِلَافِ اِسْتِئجَارِ الظِّئْرِ بِطَعَامِهَا وَ كِسْوَتِهَا فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَ إِنْ كَانَ مَجْهُوْلًا لِلْعُرْفِ وَ تَفَرَّعَ لِيْ أَنَّ عَلَفَ الدَّابَّةِ عَلَى مَالِكِهَا دُوْنَ المُسْتَأجِرِ أَنِ المُسْتَاجِرِ لَوْ تَرَكَهَا بِلَا عَلَفٍ حَتّٰى مَاتَتْ جُوْعاً لَمْ يَضْمَنْ كَمَا فِي "البَزَّازِيَةِ".

ترجمہ: اور اسی سے ہے کاتب کو اجارہ پر لینے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ روشنائی اور قلم کاتب کے ذریعہ ہے اور درزی فقہاء فرماتے ہیں کہ دھاگا اور سوئی درزی کے ذمہ ہے عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور مناسب ہے کہ سرمہ سرمہ لگانے والے کے ذمہ ہو عرف کی وجہ سے اور اسی قبیل سے ہے غلام کا کھانا کہ وہ مستاجر پر ہے بخلاف

چوپائے کے چارہ کے کیونکہ وہ کرایہ پر دینے والے کے ذمہ ہے حتی کہ اگر مستأجر پر شرط لگائی گئی تو اجارہ فاسد ہے جیسا کہ بزازیہ میں ہے بخلاف دایہ کے کرایہ پر لینے میں اس کے کھانے اور پینے کے ساتھ اس لئے کہ وہ جائز ہے اگرچہ مجہول ہے عرف کی وجہ سے۔

اور متفرع ہے اس بات پر کہ دابہ کا چارہ اس کے مالک کے ذمہ ہے نہ کہ کرایہ پر لینے والے کے ذمہ مستأجر نے اگر دابہ کو بغیر چارہ کے چھوڑے رکھا حتی کہ بھوک کی وجہ سے وہ دابہ مرگیا تو مستأجر ضامن نہیں ہوگا بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے کاتب سے اجرت پر کتابت کرائی تو قلم اور روشنائی سب کاتب کے ذمہ ہوں گے کیونکہ عرف وعادت یہی ہے موجودہ وقت میں کمپوزنگ کا بھی یہی حکم ہے۔

والخیاط: اجرت پر کپڑا سلوانے کی صورت میں سوئی دھاگا درزی کے ذمہ ہے درزی اپنے پاس سے لگائے گا کیونکہ عرف وعادت یہی ہے۔

و ینبغی أن یکون الکحل: درج ذیل مسئلہ میں بھی عرف وعادت کا اعتبار ہے کہ سرمہ لگوائی میں سرمہ کی ذمہ داری سرمہ لگانے والے پر ہوگی لگوانے والے پر نہیں۔

و من هذا القبیل طعام العبد: اگر کسی شخص نے غلام کو کرایہ پر لیا تو اس کا کھانا پینا کرایہ پر لینے والے کے ذمہ ہوگا۔

بخلاف علف الدابة: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ اس میں عرف اس کے برعکس ہے لہٰذا اگر کسی نے کوئی جانور کرایہ پر لیا تو اس کا چارہ مؤجر (مالک) کے ذمہ ہوگا حتی کہ اگر مستاجر کے اوپر چارہ لازم ہونے کی شرط لگادی تو اجارہ ہی فاسد ہوجائے گا مصنفؒ نے یہ صورت اپنے دور کے عرف کے اعتبار سے ذکر کی ہے موجودہ دور میں ٹیکسی کا مسئلہ اس سے ملتا جلتا مسئلہ ہے اور اس کی تین صورتیں ہوں گی۔

(۱) گم سم گاڑی ٹیکسی کا معاملہ کیا تو ایسی صورت میں ہر چیز کی ذمہ داری گاڑی کے مالک پر ہوگی۔

(۲) ٹیکسی کرایہ پر لی اور یہ معاملہ طے ہوا کہ ہر کلومیٹر کے عوض اتنے پیسے دینے ہوں گے تو اس میں بھی ساری ذمہ داری مؤجر (مالک) کی ہوگی۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ لمبے وقت کے لئے گاڑی کرایہ پر لی تو مالک صرف یومیہ اجرت لے گا تیل وغیرہ گاڑی لینے والے پر ہوگا اور ڈرائیور کا کھانا اور رات کے پیسے بھی اس کے ذمہ ہوں گے مصنفؒ نے جانور کو کرایہ پر لینے کی جو صورت ذکر کی ہے ممکن ہے وہ لمبے وقت کے لئے لینے والے جانور سے متعلق ہو تو اس صورت میں ٹیکسی کی تیسری صورت اس کے مشابہ ہوگی۔

بخلاف إستئجار الظئر: اگر کسی شخص نے دودھ پلانے والی کو نان ونفقہ کی شرط کے ساتھ کرایہ پر لیا تو اس کا اس طرح کرایہ لینا عرف کی وجہ سے درست ہوگا اگرچہ اس معاملہ میں جہالت موجود ہے۔

و تفرع علی أن الدابة: جب یہ مسئلہ ہے کہ جانور کے اجارہ میں اس کا چارہ مالک پر ہوگا مستاجر پر نہیں اب

اگر مستاجر نے دابہ بغیر چارے کے چھوڑے رکھا بھوک کی وجہ سے چوپایہ ہلاک ہوگیا تو اب ضمان مستاجر پر نہ ہوگا کیونکہ چارہ اس کے ذمہ نہیں تھا۔

وَمِنْهَا مَا فِيْ وَقْفِ الْقُنْيَةِ بَعَثَ شَمْعًا فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى مَسْجِدٍ فَاحْتَرَقَ وَبَقِيَ مِنْهُ ثُلُثُهُ أَوْ دُوْنَهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ وَلَا لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الدَّافِعِ وَلَوْ كَانَ الْعُرْفُ فِي ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ أَنَّ الْإِمَامَ وَالْمُؤَذِّنَ يَأْخُذَهُ مِنْ غَيْرِ صَرِيْحِ الإِذْنِ فِي ذٰلِكَ كَانَ لَهُ ذٰلِكَ إِنْتَهَى.

ترجمہ: اسی قسم میں سے وہ مسئلہ ہے جو قنیہ کی کتاب الوقف میں ہے رمضان کے مہینہ میں مسجد میں موم بتی بھیجی جلنے کے بعد ثلث یا اس سے کم رہ گئی تو امام ومؤذن کے لئے جائز نہیں ہے کہ دینے والے کی اجازت کے بغیر اس کو لیوے اگر اس جگہ کا عرف ہو کہ صریح اجازت کے بغیر بھی امام ومؤذن اس جیسی بچی ہوئی موم بتی کو لے لیتا ہے تو لینا جائز ہے۔

تشریح: رمضان یا غیر رمضان میں مسجد میں جو موم بتیاں بھیجی ہیں اگر ان میں سے جلنے کے بعد موم بتی کا تھوڑا بہت حصہ بچ گیا تو امام یا مؤذن دینے والے کی صریح اجازت کے بغیر اسے اپنے ذاتی استعمال میں نہیں لاسکتا ہے اور اگر اس جگہ کا عرف یہ ہو کہ امام ومؤذن صریح اجازت کے بغیر اپنے استعمال میں لاتے ہوں تو اب انہیں عرف کی وجہ سے استعمال کی اجازت ہوگی۔

وَمِنْهَا الْبَطَالَةُ فِي الْمَدَارِسِ كَأَيَّامِ الْأَعْيَادِ وَيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ وَشَهْرِ رَمَضَانَ فِي دَرْسِ الْفِقْهِ لَمْ أَرَهَا صَرِيْحَةً فِيْ كَلَامِهِمْ وَالْمَسْأَلَةُ عَلَى وَجْهَيْنِ فَإِنْ كَانَتْ مَشْرُوْطَةً لَمْ يَسْقُطْ مِنَ الْمَعْلُوْمِ شَيْءٌ وَإِلَّا فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُلْحَقَ بِبَطَالَةِ الْقَاضِي. وَقَدْ اِخْتَلَفُوْا فِي أَخْذِ الْقَاضِيْ مَا رُتِّبَ لَهُ من بَيْتِ الْمَالِ فِي يَوْمِ بَطَالَتِهِ فَقَالَ فِي "الْمُحِيْطِ" إِنَّهُ يَأْخُذُ فِيْ يَوْمِ الْبَطَالَةِ لِأَنَّهُ يَسْتَرِيْحُ لِلْيَوْمِ الثَّانِيْ وَقِيْلَ لَا يَأْخُذُ إِنتهى.

وَفِي "الْمُنْيَةِ" الْقَاضِيْ يَسْتَحِقُّ الْكِفَايَةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فِيْ يَوْمِ الْبَطَالَةِ فِي الْأَصَحِّ وَاخْتَارَهُ فِيْ "مَنْظُوْمَةِ ابنِ وَهْبَانَ" وَقَالَ إِنَّهُ الْأَظْهَرُ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ كَذٰلِكَ فِي الْمَدَارِسِ لِأَنَّ يَوْمَ الْبَطَالَةِ لِلْإِسْتِرَاحَةِ وَفِي الْحَقِيْقَةِ يَكُوْنَ لِلْمُطَالَعَةِ وَالتَّحْرِيْرِ عِنْدَ ذِيْ الْهِمَّةِ وَلٰكِنْ تَعَارَفَ الْفُقَهَاءُ فِي زَمَانِنَا بِطَالَةِ طَوِيْلَةٌ أَدَّتْ إِلَى أَنْ صَارَ الْغَالِبُ الْبَطَالَةَ وَأَيَّامُ التَّدْرِيْسِ قَلِيْلَةً. وَبَعْضُ الْمُدَرِّسِيْنَ يَتَقَدَّمُ فِي أَخْذِ الْمَعْلُوْمِ عَلَى غَيْرِهِ مُحْتَجًا بِأَنَّ الْمُدَرِّسِيْنَ مِنَ الشَّعَائِرِ مُسْتَدِلًا بِمَا فِي "الْحَاوِي الْقُدْسِي مَعَ أَنَّ

مَا فِي الحَاوِيْ القُدُسِي" إِنَّمَا هُوَ فِيْ المُدَرِّسِ لِلْمَدْرَسَةِ لَا فِي كُلِّ مُدَرِّسٍ فَخَرَجَ مُدَرِّسُ الْمَسْجِدِ كَمَا هُوَ فِي مِصْرَ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَدْرَسَةَ تَتَعَطَّلُ إِذَا غَابَ الْمُدَرِّسُ بِحَيْثُ تَتَعَطَّلُ أَصْلًا بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ فَإِنَّهُ لَايَتَعَطَّلُ لِغَيْبَةِ الْمُدَرِّسِ.

ترجمہ: اسی میں سے مدارس کی تعطیلات جیسے عید کے دنوں اور یوم عاشورہ اور ماہِ رمضان کی چھٹیاں تفقہ کے درس میں اس کا حکم فقہاء کے کلام میں صراحۃً نہیں دیکھا۔

مسئلہ کی دوصورتیں ہیں اگر مشروط ہوں تو مقررہ تنخواہ سے کچھ نہ کٹنا چاہئے ورنہ پھر ان تعطیلات کو قاضی کی تعطیلات سے ملحق کردیا جائے۔

اور قاضی کے لئے بیت المال سے جو راتب ملتا ہے اس کو تعطیلات کے ایام میں لینے کے بارے میں اختلاف ہے پس محیط میں ہے چھٹی کے روز کی تنخواہ لے گا کیونکہ چھٹی آئندہ دن کے لئے راحت حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے بعض نے کہا نہیں لے گا۔ منیہ میں ہے اصح روایت کے مطابق چھٹی کے روز قاضی بیت المال سے اپنی کفایت کا مستحق ہے منظومہ ابن وہبان میں اسی کو اختیار کیا ہے اور فرمایا یہ اظہر ہے تو مناسب ہے کہ مدارس میں بھی یہی حکم ہو کیونکہ چھٹی کا روز آرام کے لئے ہوتا ہے اور درحقیقت اہلِ ہمت کے نزدیک مطالعہ اور تحریر کے لئے ہوتا ہے لیکن ہمارے زمانے میں فقہاء کے یہاں طویل عرصہ کی چھٹیاں متعارف ہوگئی ہیں یہاں تک نوبت پہنچی ہے کہ چھٹی کی مدت تدریس کی مدت پر غالب ہوگئی ہے ایام تدریس کم رہ گئے ہیں۔

اور بعض مدرسین چھٹی کی تنخواہ لینے میں بعضوں پر مقدم ہوتے ہیں اس طرح استدلال کیا گیا کہ مدرسین شعائر میں سے ہے یہ استدلال حاوی قدسی سے لیا گیا ہے حالانکہ حاوی قدسی میں جو لکھا ہے وہ مدرسہ کے مدرس کے لئے ہے ہر مدرس کے لئے نہیں ہے پس مسجد کا درس اس سے خارج ہے جیسے مصر میں ہوتا ہے۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ مدرسہ میں جب مدرس موجود نہ ہو تو بالکل بند رہتا ہے بخلاف مسجد کے کہ وہ مدرس کی غیر موجودگی میں بند نہیں رہتی۔

تشریح: چھٹی کے ایام مثلاً عید، عاشوراء اور رمضان کی چھٹی کے ایام کی تنخواہ لینے کی دوصورتیں ہیں:

(۱) چھٹی کے ایام اور ان کی تنخواہ لینے کی شرط لگائی گئی تھی تو متعین تنخواہ کا کچھ بھی حصہ ساقط نہ ہوگا۔

(۲) مشروط نہ ہونے کی صورت میں قاضی اور وظائف کے عرف کو دیکھا جائے گا کیونکہ صحیح قول کے مطابق رخصت کے ایام کی تنخواہ لینا قاضی کے حق میں درست ہے لہٰذا مدارس بھی چھٹیوں کے غیر مشروط ہونے کی صورت میں وظائف سے ملحق ہوں گے جتنی چھٹیاں وظائف معاف ہونگیں اتنی مدارس میں بھی معاف ہوں گی۔

محتجابان المدرسین: بعض لوگوں نے حاوی القدسی کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مدارس کو شعائرِ اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حاوی القدسی کی عبارت مستقل مدرسہ کے اس مدرس کے متعلق

ہے کہ جس کے چلے جانے سے مدرسہ ویران پڑ جائے اس کے منافع ختم ہو جائیں لہٰذا مسجد کا مدرس اس عبارت کے تحت داخل نہیں ہے معلوم ہوا کہ ہر مدرس شعائرِ اسلام میں داخل نہیں ہے۔

ذخیرہ میں ہے ابواللیث نے فرمایا جو طلبہ سے چھٹی کے روز کی اجرت لے تو توقع ہے کہ جائز ہو بعض نے کہا یہ نقل مشائخ سے ہمارے لئے کافی ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ تحصیل علم کی کسی نوع میں مشغول رہے جیسے امام عتابی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت فرمائی ہے، فقیہ ابواللیث نے اس لئے مطلق رکھا ہے کہ طالب علم کی شان یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح تحصیل علم میں مشغول رہے۔

فائدہ: نَقَلَ فِيْ الْقُنْيَةِ أَنَّ الإِمَامَ لِلْمَسْجِدِ يُسَامَحُ فِي كُلِّ شَهْرٍ أُسْبُوْعاً لِلإِسْتِرَاحَةِ أَوْ لِزِيَارَةِ أَهْلِهِ وَعِبَارَتُهُ فِيْ بَابِ الإِمَامَةِ إِمَامٌ يَتْرُكُ الإِمَامَةَ لِزِيَارَةِ أَقْرِبَائِهِ فِي الرَّسَاتِيْقِ أُسْبُوْعاً أَوْ نَحْوِهِ أَوْ لِمُصِيْبَةٍ أَوْ لِإِسْتِرَاحَتِهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَ مِثْلُهُ عَفْوٌ فِي الْعَادَةِ وَالشَّرْعِ إِنْتَهٰى.

وَمِنْهَا الْمَدَارِسُ الْمَوْقُوْفَةُ عَلٰى دَرْسِ الْحَدِيْثِ وَلَا يَعْلَمُ مُرَادُ الْوَاقِفِ فِيْهَا هَلْ يُدَرِّسُ فِيْهَا عِلْمِ الْحَدِيْثِ الَّذِيْ هُوَ مَعْرِفَةُ الْمُصْطَلَحِ؟ كَمُخْتَصَرِ ابْنِ الصَّلَاحِ أَوْ يَقْرَأُ مَتْنَ الْحَدِيْثِ كَالْبُخَارِيِّ وَ مُسْلِمٍ وَ نَحْوِهِمَا وَيَتَكَلَّمُ عَلٰى مَا فِي الْحَدِيْثِ مِنْ فِقْهٍ أَوْ عَرَبِيَّةٍ أَوْ لُغَةٍ أَوْ مُشْكِلٍ أَوْ إِخْتِلَافٍ كَمَا هُوَ عُرْفُ النَّاسِ الْآنَ.

قَالَ الْجَلَالُ السُّيُوْطِيُّ وَهُوَ شَرْطُ الْمُدَرِّسَةِ الشَّيْخُوْنِيَّةِ كَمَا رَأَيْتُهُ فِيْ شَرْطِ وَاقِفِهَا قَالَ: وَقَدْ سَأَلَ شَيْخُ الإِسْلَامِ أَبُوْ الْفَضْلِ ابْنِ حَجَرٍ شَيْخَهُ الْحَافِظَ أَبَا الْفَضْلِ الْعِرَاقِيَّ عَنْ ذٰلِكَ فَأَجَابَ بِأَنَّ الظَّاهِرَ اِتِّبَاعُ شُرُوْطِ الْوَاقِفِيْنَ فَإِنَّهُمْ يَخْتَلِفُوْنَ فِيْ الشُّرُوْطِ وَكَذٰلِكَ اِصْطِلَاحِ كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ أَهْلَ الشَّامِ يُلْقُوْنَ دُرُوْسَ الْحَدِيْثِ بِالسَّمَاعِ وَيَتَكَلَّمُ الْمُدَرِّسُ فِيْ بَعْضِ الْأَوْقَاتِ بِخِلَافِ الْمِصْرِيِّيْنَ فَإِنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَهُمْ فِيْ هٰذِهِ الْأَعْصَارِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ بِحَسْبِ مَا يَقْرَأُ فِيْهَا مِنَ الْحَدِيْثِ.

ترجمہ: فائدہ قنیہ میں ہے مسجد کے امام کو ہر ماہ ایک ہفتہ کی گنجائش دی جائے گی آرام کے لئے یا اپنے اہل وعیال کی زیارت کے لئے اس کی عبارت باب الامامۃ میں یہ ہے وہ امام جو دیہات میں اپنے اقرباء کی زیارت کے لئے یا مصیبت کے وقت یا آرام کے لئے ایک ہفتہ امامت نہ کرے تو حرج نہیں ہے عادت وشرع میں اس جیسی غیر حاضری معاف ہے۔

انہی میں وہ مدارس جو درس حدیث کے لئے وقف کئے گئے ہیں اور واقف کی مراد معلوم نہیں ہے کہ ان مدارس میں اصولِ حدیث جس کو معرفتِ مصطلح کہا جاتا ہے جیسے ابن صلاح کی مختصر وغیرہ کا درس دیا جائے یا متن الحدیث جیسے بخاری

ومسلم جیسی کتابوں کو پڑھایا جائے اور کیا حدیث پر فقہ، نحو، لغت الفاظ مشکلہ پر بحث کی جائے یا اختلاف ائمہ بیان کیا جائے جیسے آج کل لوگوں کا عرف ہے یا صرف متن حدیث کی قراءت ہو۔

جلال السیوطیؒ نے فرمایا مدرسہ شیخونیہ کی یہی شرط ہے اس کے واقف کی شرط میں دیکھا ہے فرمایا شیخ الاسلام ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل عراقی سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا ظاہر یہی ہے کہ واقفین کی شروط کا اعتبار ہوگا کیونکہ واقفین کے شرائط جدا جدا ہوتے ہیں ایسے ہی ہر ملک کی اصطلاح الگ الگ ہوتی ہے اہل شام درس حدیث سماع سے دیتے ہیں مدرس کبھی کبھی کچھ بولتا ہے بخلاف مصریین کے کہ ان کے یہاں اس زمانہ میں سماع اور کلام کرنے کی عادت ہو چکی ہے اس حدیث کے مطابق جو ان مدارس میں پڑھی جاتی ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اس جگہ قنیہ کی جو عبارت ذکر کی ہے اس سے دیہات وغیرہ میں اپنے اقرباء کی زیارت یا کسی اور مصیبت کی وجہ سے ہر مہینہ میں ایک ہفتہ یا اس کے برابر چھٹی دینے کو عرف و عادت پر مدار رکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے اور وہ معین مشاہرہ سے محروم نہیں رہے گا اور البحر الرائق میں خصاف سے مصنف نے نقل کیا ہے کہ وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا، لیکن چونکہ ہمارے یہاں کا یہ عرف نہیں ہے اس لئے ہمارے وطن میں ہر مہینہ امام کو اتنی چھٹی نہیں ملے گی۔ قنیہ کی عبارت میں ہر ماہ ایک ہفتہ کی رخصت کا ذکر نہیں ہے۔

و منها المدارس الموقوفة: جو مدارس درس حدیث کے لئے وقف ہیں اور ان میں واقف کی مراد کا علم نہیں ہے تو اب ان میں حدیث کا کونسا شعبہ پڑھایا جائے گا اس بارے میں شیخ الاسلام ابوالفضل ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل العراقی سے مسئلہ معلوم کیا تو انہوں نے یہ جواب دیا کہ ظاہر یہ ہے کہ واقفین کی شرائط کا اتباع کیا جائے کیونکہ واقفین کی شرائط اور ان کے شہر کی اصطلاح مختلف ہوتی ہیں لہٰذا اہل شام حدیث کا درس سماع کے ذریعہ دیتے ہیں کبھی کبھی حدیث پر کلام ہوتا ہے جبکہ مصری حضرات کی عادتِ جاریہ یہ ہے کہ وہ سماع اور کلام دونوں کو جمع کر کے اس طرح درس دیتے ہیں کہ جس میں حدیث صحیح طور پر پڑھی جا سکے لہٰذا جس جگہ درس حدیث سے عرف میں حدیث کے درس کا جو طریقہ معروف ہو واقف کی غرض معلوم نہ ہونے کی صورت میں اسی طرز پر درسِ حدیث ہوگا۔

فَصْلٌ: فِیْ تَعَارُضِ الْعُرْفِ مَعَ الشَّرْعِ

فَإِذَا تَعَارَضَا قُدِّمَ عُرْفُ الإِسْتِعْمَالِ خُصُوْصاً فِي الأَيْمَانِ فَإِذَا حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْفِرَاشِ أَوْ عَلَى الْبِسَاطِ أَوْ لَا يَسْتَضِيءُ بِالسِّرَاجِ لَمْ يَحْنَثْ بِجُلُوْسِهٖ عَلَى الأَرْضِ وَلَا بِالإِسْتِضَاءَةِ بِالشَّمْسِ وَ إِنْ سَمَّاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِرَاشاً وَ بِسَاطاً وَسَمَّى الشَّمْسَ سِرَاجاً.

ترجمہ: یہ فصل ہے شرع کے ساتھ عرف کے تعارض کے بیان میں۔
جب عرف و شرع میں تعارض ہو جائے تو خصوصاً ایمان کے بارے میں استعمال کا اعتبار ہوگا پس جب قسم کھائی کہ فراش یا بساط پر نہ بیٹھے گا یا چراغ کی روشنی حاصل نہ کرے گا تو زمین پر بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا اور آفتاب کی روشنی میں بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا اگر چہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو فرش اور بساط کہا ہے اور آفتاب کو سراج کہا ہے۔

تشریح: جب نص میں وارد کسی لغوی لفظ کا عرف سے تعارض ہو جائے تو عرف کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب یہ تعارض ایمان (قسموں) کے اندر ہو تو عرف کو ترجیح ہوگی اور نص میں وارد اس کے لغوی معنی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ لَحْمِ السَّمَكِ وَ إِنْ سَمَّاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَحْماً فِي الْقُرْآنِ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةً فَرَكِبَ كَافِراً لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ سَمَّاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى دَابَّةً وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ تَحْتَ سَقْفٍ فَجَلَسَ تَحْتَ السَّمَاءِ لَمْ يَحْنَثْ وَ إِنْ سَمَّاهَا اللّٰهُ تَعَالٰى سَقْفاً إِلَّا فِي مَسَائِلَ فَيُقَدَّمُ الشَّرْعُ عَلَى الْعُرْفِ. الأُولٰى: لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي لَمْ يَحْنَثْ بِصَلَاةِ الْجَنَازَةِ كَمَا فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ.

ترجمہ: اور اگر قسم کھائی کہ لحم نہ کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر چہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن میں لحم کہا ہے۔
اور اگر قسم کھائی کہ دابہ پر سواری نہ کرے گا اور وہ کسی کافر پر سوار ہو گیا تو حانث نہ ہوگا اگر چہ اللہ تعالیٰ نے اس کو دابہ کہا ہے اور اگر قسم کھائی کہ کسی چھت کے نیچے نہیں بیٹھے گا اور وہ آسمان کے نیچے بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا اگر چہ اس کو اللہ تعالیٰ نے چھت کہا ہے مگر چند مسائل میں کہ شریعت کو عرف پر مقدم رکھا جائے گا، پہلا (مسئلہ) اگر قسم کھائی کہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ نماز جنازہ سے حانث نہ ہوگا جیسا کہ عام کتابوں میں مذکور ہے۔

تشـــریح: اگر کسی نے قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا پھر مچھلی کا گوشت کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اگر چہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں اسے گوشت کہا ہے کیونکہ عرف میں مچھلی کے گوشت پر گوشت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

ولو حلف لا یر کب دابة: اگر کسی نے جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی تو کافر پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا اگر چہ قرآن مقدس میں اللہ تعالیٰ نے کافر کو دابہ کہا لیکن عرف میں کافر پر دابہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

ولو حلف لایجلس تحت السقف: کسی شخص نے چھت کے نیچے نہ بیٹھنے کی قسم کھائی تو آسمان کے نیچے بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں آسمان کو چھت نہیں کہا جاتا اگر چہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس میں اسے چھت کہا ہے۔

إلا فی مسائل: اوپر ذکر کیا تھا کہ بوقت تعارض عرف مع الشرع میں عرف کو ترجیح ہوگی لیکن اب چند مسائل ذکر کررہے ہیں جن میں شرعی معنیٰ کو عرف پر مقدم کیا جائے گا چنانچہ ان مسائل میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی پھر نماز جنازہ پڑھ لی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شرعاً اس پر نماز کا اطلاق نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ صلوٰۃ کاملہ نہیں ہے اگر چہ عرفاً اسے بھی نماز کہتے ہیں۔

اَلثَّانِیَةُ: لَوْ حَلَفَ لَایَصُوْمُ لَمْ یَحْنَثْ بِمُطْلَقِ الإِمْسَاکِ وَ إِنَّمَا یَحْنَثُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِنِیَّتِهٖ مِنْ أَهْلِهٖ.

اَلثَّالِثَةُ: لَوْ حَلَفَ لَایَنْکِحُ فَلَانَةً حَنِثَ بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ النِّکَاحُ الشَّائِعُ شَرْعاً لَابِالْوَطْیِ کَمَا فِی کَشْفِ الأَسْرَارِ بِخِلَافِ لَایَنْکِحُ زَوْجَتَهٗ فَإِنَّهٗ لِلْوَطْیِ.

اَلرَّابِعَةُ: لَوْ قَالَ لَهَا إِنْ رَأَیْتِ الهِلَالَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَعَلِمَتْ بِهٖ مِنْ غَیْرِ رُؤْیَةٍ یَنْبَغِی أَنْ یَقَعَ لِکَوْنِ الشَّارِعِ اِسْتَعْمَلَ الرُّؤْیَةَ فِیْهِ بِمَعْنَی العِلْمِ فِی قَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "صُوْمُوا لِرُؤْیَتِهٖ وَ أَفْطِرُوْا لِرُؤْیَتِهٖ" فَلَوْ کَانَ الشَّرْعُ یَقْتَضِی الخُصُوْصَ وَاللَّفْظُ یَقْتَضِی العُمُوْمَ اعتبرنَا خُصُوْصَ الشَّرْعِ قَالُوْا لَوْ أَوْصٰی لأَقَارِبِهٖ لَایَدْخُلُ الْوَارِثُ اِعْتِبَاراً لِخُصُوْصِ الشَّرْعِ وَلَا یَدْخُلُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ لِلْعُرْفِ.

ترجمہ: دوسرا مسئلہ اگر قسم کھائی روزہ نہیں رکھے گا تو مطلق کھانے پینے سے رک جانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ روزہ کی نیت سے صبح صادق کے بعد تھوڑی دیر رکنے سے حانث ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ فلانی عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو عقد سے حانث ہو جائے گا کیونکہ لفظ نکاح سے شرعاً جو مشہور ہے وہ عقد ہے وطی نہیں کشف الاسرار میں اسی طرح ہے۔ بخلاف لاینکح زوجته کے کہا تو وطی پر محمول ہوگا کیونکہ زوجہ سے عقد نہیں ہوتا۔

چوتھا مسئلہ: اگر زوجہ سے کہا تو نے چاند دیکھ لیا تو تجھے طلاق ہے پس دیکھا نہیں مگر خبر مل گئی کہ چاند ہوگیا تو لائق ہے کہ

طلاق ہو جائے کیونکہ اس موقع پر رویت کو علم کے معنیٰ میں استعمال فرمایا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے صوموا الرؤیتہ وافطروا الرؤیتہ پس اگر شرع کا تقاضہ خصوصی معنیٰ کا ہو اور لفظ عام کو چاہتا ہو تو ہم شرع کی خصوصیت کا اعتبار کریں گے فرمایا اگر اپنے اقارب کے لئے وصیت کی تو وارث اس میں داخل نہ ہوگا شرع کی خصوصیت کا لحاظ رکھا جائے گا لاوصیة لوارث اگرچہ اقارب میں وارث بھی شامل ہے اور ماں باپ اور واقف کی اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔

تشریح: کسی نے روزہ نہ رکھنے کی قسم کھائی تو مطلق کھانے پینے سے رک جانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ طلوع فجر کے بعد نیت کے ساتھ کھانے پینے سے رک جانے پر حانث ہوگا اور ساتھ ہی یہ بھی شرط ہے کہ وہ روزہ رکھنے کا اہل ہو۔

الثالثة: کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلانی عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو عقد نکاح کرنے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ شرعاً یہی معنیٰ عام ہیں البتہ اگر یہ کہا کہ فلاں کی زوجہ سے نکاح نہیں کروں گا تو پھر اس سے وطی کے معنیٰ مراد ہوں گے پھر اس صورت میں وطی کرنے سے حانث ہوگا۔

الرابعة: اگر کسی شخص نے بیوی سے یہ کہا کہ اگر تو نے چاند دیکھ لیا تو تجھے طلاق اس کی بیوی نے چاند دیکھا تو نہیں دیکھے بغیر ہی اس کا علم ہو گیا تو طلاق واقع ہو جانی چاہئے کیونکہ شارع نے رویت ہلال کے اندر رویت کا لفظ علم کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے اگرچہ عرف اس کے خلاف ہے۔

فلو کان الشرع یقتضی الخصوص: اگر شریعت خصوصی معنیٰ کا تقاضہ کرے اور لفظ عام کو چاہتا ہو تو خصوصی معنیٰ کا اعتبار کریں گے جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے اقارب کے لئے وصیت کی تو اس میں اس کے وارث داخل نہ ہوں گے اور نہ ماں باپ اور نہ اولاد داخل ہوگی اگرچہ لفظ اقارب عموم کو چاہتا ہے جس میں اپنے وارث بھی داخل ہونے چاہئے لیکن خصوصی شرع لاوصیة لوارث کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کا اعتبار کرتے ہوئے والدین اور اولاد اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔

لیکن اپنے وارثین اس وقت داخل نہ ہوں گے جب خود کے اقارب کے لئے وصیت کی ہو اگر دوسرے کے اقارب کے لئے وصیت کی ہے تو مناسب یہ ہے کہ وارث خارج نہ ہوں۔

وَهُنَا فَرْعَانِ مُخَرَّجَانِ لَمْ أَرَهُمَا الْآنَ صَرِيْحاً أَحَدُهُمَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْماً لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ الْمَيْتَةِ الثَّانِيْ حَلَفَ لَا يَطَأُ لَمْ يَحْنَثْ بِالْوَطْيِ فِي الدُّبُرِ وَ أَمَّا لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مَاءً فَشَرِبَ مَا تَغَيَّرَ بِغَيْرِهِ فَالْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ كَمَا صَرَّحُوْا بِهِ فِي الرَّضَاعِ.

ترجمہ: یہاں دو فرع کی تخریج ہوئی جن کو اب تک میں نے صراحۃ نہیں دیکھا پہلی اگر قسم کھائی گوشت نہیں کھائے گا تو مردار کے کھانے سے حانث نہ ہوگا دوسری قسم کھائی وطی نہیں کرے گا تو وطی بالدبر سے حانث نہ ہوگا، اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا پھر ایسا پانی پیا جس میں دوسری چیز کی آمیزش سے تغیر ہو گیا تو غالب کا اعتبار ہوگا جیسا کہ کتاب

الشامی نے اس کی صراحت کی ہے۔

تشریح: اور مصنف نے قاعدہ ذکر کیا ہے کہ شریعت خصوص کی متقاضی ہو اور لفظ عموم کا تو شریعت کے خصوص کا اعتبار کیا ہوگا مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مردار کے کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے گوشت کی عمومیت کا اطلاق بالخصوص زندہ جانور پر کیا ہے اور عرف میں مردار کے گوشت کو گوشت نہیں کہا جاتا ہے صراحت نہ ملنے کی وجہ سے مصنف نے یہ مسئلہ اپنے ضابطہ سے مستنبط کیا ہے حالانکہ ہندیہ میں ہے کہ حانث ہو جائے گا۔

حلف لا یطؤها: کسی نے وطی نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہو تو دبر میں وطی کرنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ نہ ذاتاً وطی کیا گیا ہے اور نہ عرفاً اس پر وطی کا اطلاق ہو سکتا ہے اس لئے دبر میں وطی کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

و اما لو حلف لا یشرب ماء: کسی شخص نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر ایسا پانی پی لیا جس میں کوئی دوسری چیز ملی ہوئی تھی تو اب غالب کا اعتبار ہوگا اگر پانی غالب ہے تو حانث ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

فَصْلٌ: فِی تَعَارُضِ الْعُرْفِ مَعَ اللُّغَةِ

صَرَّحَ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ بِأَنَّ الْأَيْمَانَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْعُرْفِ لَا عَلَى الْحَقَائِقِ اللُّغَوِيَّةِ وَعَلَيْهَا فُرُوْعٌ مِنْهَا لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ حَيْثُ بِمَا يَعْتَادُهُ أَهْلُ بَلَدِهِ فَفِي الْقَاهِرَةِ لَا يَحْنَثُ إِلَّا بِخُبْزِ الْبُرِّ وَفِي طَبَرِسْتَانَ يَنْصَرِفُ إِلَى خُبْزِ الْأَرُزِّ وَفِي زَبِيْدَ إِلَى خُبْزِ الذُّرَّةِ وَالدُّخْنِ وَلَوْ أَكَلَ الْحَالِفُ خِلَافَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْخُبْزِ لَمْ يَحْنَثْ وَلَا يَحْنَثُ بِأَكْلِ الْقَطَائِفِ إِلَّا بِالنِّيَّةِ.

وَمِنْهَا الشِّوَاءُ وَالطَّبِيْخُ عَلَى اللَّحْمِ فَلَا يَحْنَثُ بِالْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ الْمَشْوِيِّ فَلَا يَحْنَثُ بِالْمُزَوَّرَةِ فِي الطَّبِيْخِ وَلَا بِالْأَرُزِّ الْمَطْبُوْخِ بِالسَّمْنِ بِخِلَافِ الْمَطْبُوْخِ بِالدُّهْنِ وَلَا بِقَلِيَّةٍ يَابِسَةٍ.

ترجمہ: یہ فصل ہے لغت کے ساتھ عرف کے تعارض کے بیان میں۔

زیلعیؒ نے صراحت کی ہے یمین کا مدار عرف پر ہوتا ہے حقیقت لغویہ پر نہیں ہوتا اس سے متعدد مسائل نکلتے ہیں اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر قسم کھائی روٹی نہ کھائے گا تو اس ملک میں عام طور پر جس روٹی کے لوگ عادی ہیں اس روٹی کے کھانے سے حانث ہوگا پس قاہرہ میں صرف گیہوں کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اور طبرستان میں چاول کی روٹی

کھانے سے حانث ہوگا اور زبید میں مکئی اور باجرہ کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اور اگر حالف نے ان کے یہاں جو روٹی مشہور ہے اس کے سوا روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا اور میٹھی روٹی، حلوا، کیک کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر نیت میں یہ روٹی شامل ہو تو حانث ہوگا۔

اسی طرح شواء اور طبخ کو گوشت پر محمول کیا جائے گا پس بیگن سے حانث نہ ہوگا اور بھنے ہوئے شلجم یا سکر قند سے حانث نہ ہوگا پس پکے ہوئے میں بتانے سے حانث نہ ہوگا اسی طرح گھی میں پکے ہوئے چاول کے ساتھ حانث نہ ہوگا تیل میں پکے ہوئے سے حانث نہ ہوگا اور پکے ہوئے خشک گوشت سے حانث نہ ہوگا۔

تشریح: اگر قسموں کے الفاظ کے معانی لغویہ اور معانی عرفیہ میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں معانی عرفیہ کو ترجیح ہوگی کیونکہ قسموں کے الفاظ کا مدار معانی عرفیہ پر ہے حقائق لغویہ پر نہیں جیسا کہ زیلعیؒ نے اس کی صراحت کی ہے۔

منها لو حلف لا یأکل الخبز: اگر کسی شخص نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھائی تو اب وہ حقیقت لغویہ کی وجہ سے کسی بھی طرح کی روٹی کھانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ جس جس علاقہ میں وہ رہتا ہے اس جگہ عرف میں روٹی سے جس چیز کی روٹی مراد ہوتی ہو اس کے کھانے سے حانث ہوگا مثلاً قاہرہ میں گیہوں کی روٹی کھانے سے اور طبرستان میں چاول کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اس طرح یہ مسئلہ سابقہ ضابطہ پر متفرع ہوگا۔

لا یحنث یأکل القطائف: جس شخص نے روٹی نہ کھانے کی قسم کھا رکھی ہو تو وہ سوکھے ہوئے ٹکڑے کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر اس نے بوقت قسم ٹکڑے نہ کھانے کی نیت کی تھی تو اب حانث ہو جائے گا۔

ومنها الشواء: کسی شخص نے بھنا ہوا یا پکا ہوا نہ کھانے کی قسم کھائی تو جب تک وہ پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت نہ کھالے یا تیل میں پکی ہوئی چیز نہ کھالے حانث نہ ہوگا لہٰذا بیگن بھنی ہوئی گاجر یا جس کو ابال کر پکایا گیا ہو اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا الرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِيْ مِصْرِهٖ فَلَايَحْنَثُ إِلَّا بِرَأْسِ الْغَنَمِ وَ مِنْهَا حَلَفَ لَايَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ بِيْعَةً أَوْ كَنِيْسَةً أَوْ بَيْتَ نَارٍ أَوِ الْكَعْبَةِ لَمْ يَحْنَثْ.

ترجمہ: اسی میں سے سری ہے مراد وہ سری ہے جو اس کے ملک میں بکتا ہو چنانچہ بکری کے سری سے حانث ہوگا مرغی کی سری سے حانث نہ ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر قسم کھائی گھر میں داخل نہ ہوگا پھر یہود کے عبادت خانہ یا گرجا گھر یا آتش خانہ میں گیا تو حانث نہ ہوگا اسی طرح بیت اللہ میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا۔

تشریح: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سری نہیں کھائے گا جو اس کے شہر میں بیچی جاتی ہو تو اگرچہ لغت کے اعتبار سے ہر ایک سری اس کے تحت آتی ہے لیکن سری سے لوگوں کے درمیان بکری کی سری معروف ہے اس لئے اس

کے کھانے سے حانث ہو جائے گا مرغی وغیرہ کی سری کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

منها لو حلف لایدخل بیتا: کسی شخص نے بیت میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی پھر وہ بیت اللہ یا یہودیوں کے عبادت گھر یا گرجا گھر یا مجوسیوں کے عبادت خانہ میں داخل ہو گیا تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں بیت سے یہ تمام مراد نہیں ہوتے ہیں۔

تنبیه: خَرَجَتْ عَنْ بِنَاءِ الأَيمانِ عَلَى الْعُرْفِ مَسَائِلُ الأُوْلٰى حَلَفَ لَايَأْكُلُ لَحْماً حَنِثَ بِأَكْلِ لَحْمِ الْخِنْزِيْرِ وَالآدَمِيِّ عَلَى مَافِي الْكَنْزِ وَلٰكِنَّ الْفَتْوٰى عَلٰى خِلَافِهِ وَ جَوَابُ الزَّيْلَعِيِّ بِأَنَّهُ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَايَصْلُحُ مُقَيِّداً بِخِلَافِ الْعُرْفِ اللَّفْظِيِّ فَقَدْ رَدَّهُ فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" بِقَوْلِهِمْ فِي الأُصُوْلِ الْحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ إِذْ لَيْسَتِ الْعَادَةُ إِلَّا عُرْفاً عَمَلِيّاً إِنْتَهٰى.

اَلثَّانِيَةُ: حَلَفَ لَا يَرْكَبُ حَيْوَاناً يَحْنَثُ بِالرُّكُوْبِ عَلَى الإِنْسَانِ لِتَنَاوُلِ اللَّفْظِ وَالْعُرْفِ الْعَمَلِيِّ وَهُوَ أَنَّهُ لَايُرْكَبُ عَادَةً لَايَصْلُحُ مُقَيِّداً ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ بِخِلَافِ لَايَرْكَبُ دَابَّةً كَمَا قَدَّمْنَاهُ وَ قَدْ اِسْتَمَرَّ عَلَى مَا مَهَّدَهُ وَقَدْ عَلِمْتَ رَدَّهُ لٰكِنْ لَمْ يَجِبِ ابْنُ الْهُمَامِ عَنْ هٰذَا الْفَرْعِ.

ترجمه: (تنبیہ) ایمان کے عرف پر مبنی ہونے کے قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں پہلا (مسئلہ) قسم کھائی گوشت نہیں کھائے گا تو خنزیر اور انسان کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا جیسا کہ کنز میں ہے حالانکہ عرفاً عام طور پر گوشت سے حلال گوشت ہی مراد ہوتا ہے خنزیر اور انسان کا گوشت نہیں کھایا جاتا لیکن فتویٰ اس کے خلاف ہے اور زیلعیؒ کا یہ جواب کہ عرف عملی ہے اس لئے عرف لفظی کو اس سے مقید نہیں کیا جا سکتا تو فتح القدیر میں اس کو رد کر دیا ہے اصول میں اصولیین کے اس قول سے حقیقت عادت کی دلالت سے متروک ہو جاتی ہے کیونکہ عرف عملی ایک عادت ہی ہے دوسرا (مسئلہ) قسم کھائی کہ جانور پر سوار نہ ہوگا تو انسان پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ لفظ حیوان انسان پر شامل ہے اور عرف عملی یہاں مقید نہیں بن سکتا زیلعیؒ نے اس کو ذکر کیا ہے بخلاف لایرکب دابۃ کے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے زیلعیؒ اپنے ضابطہ پر قائم ہیں ان کا رد معلوم ہو چکا ہے لیکن ابن ہمام نے اس فرع کا جواب نہیں دیا۔

تشریح: اس جگہ سے چند مسائل ایسے ذکر کر رہے ہیں جن میں ایمان کا مدار عرف پر نہیں ہے ان میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو اب وہ خنزیر کا اور انسان کا گوشت کھانے سے حانث ہوگا یا نہیں؟ تو کنز کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حانث ہو جائے گا لیکن فتویٰ اس کے برعکس حانث نہ ہونے پر ہے علامہ زیلعیؒ کی بنیاد یہ ہے کہ ان کا گوشت نہ کھانا عرف عملی ہے جبکہ ان کا گوشت کے تحت آنا عرف لفظی ہے اور عرف لفظی

کے مقابلہ میں عرف عملی کا مقید ہونا درست نہیں ہے اور لفظاً خنزیر اور انسان کا گوشت بھی گوشت ہی کہلاتا ہے۔
علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں زیلعیؒ کی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ اصولیین حضرات کا یہ قول ہے کہ عادت کی دلالت کے ہوتے ہوئے حقیقتِ لفظیہ کو ترک کردیا جائے گا اور عادت کا اطلاق عرف عمل پر ہی ہوتا ہے اور عرف عملی میں گوشت کھانے سے اس کا گوشت کھانا مسلمانوں کے درمیان متعارف نہیں ہے اس لئے مسلمان شخص حانث نہ ہوگا۔
الثانیة حلف لایرکب حیوانا: اوپر کے مسئلہ میں زیلعیؒ نے جو اپنا ضابطہ ذکر کیا تھا وہی ضابطہ اس مسئلہ میں بھی جاری ہوگا لہٰذا اگر کسی نے حیوان پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی پھر وہ انسان کے اوپر سوار ہوگیا تو علامہ زیلعیؒ کے نزدیک حانث ہوجائے گا کیونکہ عرفِ لفظی میں یہ بھی رکوب کہلاتا ہے بقیہ جمہور کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف عملی انسان کے اوپر سوار ہونے کا نہیں ہے۔
قدمنا: عرف کے شرع کے ساتھ تعارض کی فصل میں بیان کیا اگر قسم کھائی دابہ پر سوار نہ ہوگا تو کافر پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا تو وہاں کافر کی تخصیص کی ہے اور یہاں جو کہہ رہے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ کوئی تخصیص نہ ہوگا کافر ہو یا مسلم سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا۔

اَلثَّالِثَۃُ: لَوْ حَلَفَ لَایَهْدِمُ بَیْتاً حَنِثَ بِهَدْمِ بَیْتِ الْعَنْکَبُوْتِ بِخِلَافِ لَایَدْخُلُ بَیْتاً وَفَرَّقَ الزَّیْلَعِیُّ بَیْنَهُمَا بِإِمْکَانِ الْعَمَلِ بِتَحْقِیْقَتِهٖ فِی الْهَدْمِ بِخِلَافِ الدُّخُوْلِ وَلَوْ صَحَّ هٰذَا الْمَسْلَکُ لَمْ یَصِحَّ بِنَاءُ الْأَیْمَانِ عَلَی الْعُرْفِ إِلَّا عِنْدَ تَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِحَقِیْقَتِهِ اللُّغَوِیَّةِ.
اَلرَّابِعَةُ: حَلَفَ لَا یَأْکُلُ لَحْماً حَنِثَ بِأَکْلِ الْکَبِدِ وَالْکِرْشِ عَلٰی مَا فِی "الْکَنْزِ" مَعَ أَنَّهُ لَا یُسَمّٰی لَحْماً عرفاً وَلِذَا قَالَ فِی "الْمُحِیْطِ" إِنَّهٗ إِنَّمَا یَحْنَثُ عَلٰی عَادَةِ أَهْلِ الْکُوْفَةِ وَأَمَّا فِیْ عُرْفِنَا فَلَایَحْنَثُ لِأَنَّهٗ لَا یُعَدُّ لَحْماً إِنْتَهٰی وَهُوَ حَسَنٌ جِدًّا. وَ مِنْ هٰذَا وَ أَمْثَالِهٖ عُلِمَ أَنَّ الْعَجَمِیَّ یُعْتَبَرُ عُرْفُهٗ قَطْعًا وَ مِنْ هُنَا قَالَ الزَّیْلَعِیُّ فِی قَوْلِ صَاحِبِ "الْکَنْزِ" وَالْوَاقِفُ عَلَی السَّطْحِ دَاخِلٌ إِنَّ الْمُخْتَارَ أَنْ لَا یَحْنَثُ فِی الْعَجَمِ لِأَنَّهٗ لَایُسَمّٰی دَاخِلًا عِنْدَهُمْ إِنْتَهٰی.

ترجمہ: تیسرا مسئلہ اگر قسم کھائی لایہدم بیتا تو مکڑی کا جالا توڑنے سے حانث ہوگا حالانکہ عرفاً کوئی مکڑی کے جالے کو بیت نہیں کہتا بخلاف لایدخل بیتا بیت العنکبوت میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا زیلعیؒ نے ہدم و دخول میں فرق کیا ہے ہدم میں حقیقت پر عمل ممکن ہے مکڑی کا جالا توڑا جاسکتا ہے لیکن مکڑی کے جالے میں دخول ممکن نہیں ہے لیکن اس قسم کا فرق اگر تسلیم کیا جائے (اور زیلعیؒ کا مسلک مانا جائے) تو جب تک حقیقت لغویہ متعذر نہ ہوجائے ایمان کو عرف پر مبنی ماننا صحیح ہی نہ رہے گا۔

چوتھا مسئلہ: قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا تو کلیجی اور اوجھ کو کھانے سے حانث ہو جائے گا کنز کے مطابق حالانکہ عرفاً کلیجی اور اوجھ کو گوشت نہیں کہتے اسی وجہ سے محیط میں ہے فرمایا اہلِ کوفہ کی عادت کے مطابق حانث ہوگا ہمارے عرف میں حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو گوشت میں شمار نہیں کیا جاتا یہ فرق بہت اچھا ہے۔

اس سے اور اس جیسی مثالوں سے معلوم ہوا کہ عجمی کا عرف قطعاً معتبر ہوگا اسی وجہ سے صاحب کنز کے قول کے بارے میں زیلعیؒ نے فرمایا چھت پر کھڑا ہوا گھر میں داخل سمجھا جائے گا عجم میں یہ شخص داخل نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ عجمیوں کے نزدیک چھت پر کھڑا شخص داخل شمار نہیں ہوتا۔

تشریح: کسی شخص نے گھر نہ توڑنے کی قسم کھائی مگر مکڑی کا جالا توڑنے سے وہ حانث ہو جائے گا البتہ اگر گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھا رکھی تھی تو مکڑی کے جالے میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا دونوں کے درمیان علامہ زیلعیؒ نے فرق کیا ہے کہ ہدم کی حقیقت پر عمل ممکن ہے اور دخول کی قسم میں حقیقت پر عمل ممکن نہیں ہے۔

الـرابعة: اگر کسی نے قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو کنز کی عبارت کے مطابق اوجھڑی اور جگر کھانے سے حانث نہ ہوگا باوجودیکہ عرف میں انہیں بھی گوشت کہا جاتا ہے لیکن عرف عملی میں گوشت نہیں ہیں لیکن صاحب محیط کی بات اس سلسلہ میں زیادہ واضح ہے کہ جہاں اس کے کھانے کا عرف ہے مثلاً کوفہ وغیرہ تو وہاں حانث ہو جائے گا اس کے برعکس مصر میں اس کے کھانے کا عرف نہیں ہے لہٰذا مصر میں اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

و من هـذا و امثاله: مصنفؒ نے "امافی عرفنا" کہا تھا اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے علامہ ابن نجیمؒ فرما رہے ہیں کہ صاحب تبیین کافی عرفنا اپنے ملک کے عرف کے لئے ہے حالانکہ ان کا ملک عجم سے ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصولیین حضرات کے اس قول کہ ایمان میں عرف کا اعتبار ہے عرب و عجم برابر ہیں۔

و من هـذا قال الزيلعي: ہمارے اس قول پر کہ اہل عجم کا عرف بھی معتبر ہے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگرچہ چھت پر کھڑا شخص گھر میں داخل سمجھا جاتا ہے لیکن عجم میں اسے داخل نہیں سمجھا جاتا ہے اس لئے عجم میں وہ شخص چھت پر کھڑے ہونے سے حانث نہ ہوگا جس نے عدم دخول کی قسم کھا رکھی ہو۔

☆☆☆

اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

اَلْعَادَةُ الْمُطَّرِدَةُ هَلْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الشَّرْطِ قَالَ فِي إِجَارَةِ الظَّهِيرِيَّةِ وَالْمَعْرُوْفُ عُرْفاً كَالْمَشْرُوْطِ شَرْعاً إِنْتَهٰى وَقَالُوْا فِي الْإِجَارَاتِ لَوْدَفَعَ ثَوْبًا إِلٰى خَيَّاطٍ لِيَخِيْطَهُ لَهُ أَوْ إِلٰى صَبَّاغٍ لِيَصْبِغَهُ لَهُ وَلَمْ يُعَيِّنْ لَهُ أُجْرَةً ثُمَّ اِخْتَلَفَا فِي الْأَجْرِ وَعَدَمِهِ وَ قَدْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِالْعَمَلِ بِالْأُجْرَةِ فَهَلْ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ شَرْطِ الْأُجْرَةِ فِيهِ اِخْتِلَافٌ. قَالَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ لَا أُجْرَةَ لَهُ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ إِنْ كَانَ الصَّابِغُ حَرِيْفًالَهُ أَيْ مُعَامِلاً لَهُ فَلَهُ الْأَجْرُ وَ إِلَّا لَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ كَانَ الصَّابِغُ مَعْرُوْفًا بِهٰذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ وَقِيَامِ حَالِهِ بِهَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ وَإِلَّا فَلَااِعْتِبَارَ لِلظَّاهِرِ الْمُعْتَادِ وَقَالَ الزَّيْلَعِيُّ وَالْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنْتَهٰى وَلَاخُصُوْصِيَّةَ لِصَابِغٍ بَلْ كُلُّ صَانِعٍ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلْعَمَلِ بِأُجْرَةٍ فَإِنَّ السُّكُوْتَ كَالْإِشْتِرَاطِ وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ نُزُوْلُ الْخَانِ وَ دُخُوْلُ الْحَمَّامِ وَالدَّلَّالِ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمہ: تیسری بحث۔ عام عادت کیا قائم مقام شرط ہوجاتی ہے۔

ظہیریہ کے کتاب الاجارہ میں فرمایا اورعرفا معروف اور شرعا مشروط کی طرح ہے اور فقہاء نے کتاب اجارات میں فرمایا کہ اگر درزی کو کپڑا سینے کے لئے دیا گیا رنگ ریز کو رنگنے کے لئے دیا اور اس کی اجرت متعین نہیں کیا پھر اجرت اور عدم اجرت کے سلسلے میں اختلاف ہوا اور عادت اجرت سے کام کرنے کی ہے تو کیا یہ عادت قائم مقام شرط ہوجائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام اعظمؒ فرماتے ہیں اس کو اجرت نہ ملے گی اور ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر رنگریز کا یہ پیشہ ہے تو اس کو اجرت ملے گی ورنہ نہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر رنگریز اس فن کے لئے اجرت سے کام کرنے میں مشہور ہے اور اس وقت بھی اس کا یہ مشغلہ ہے تو قول صابغ کا ہوگا ورنہ ظاہر معتاد کا اعتبار نہ ہوگا۔

زیلعیؒ نے فرمایا فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور اس مسئلہ میں صابغ کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ کاریگر جس نے خود کو اجرت کے لئے مقرر کر رکھا ہے اس کا یہی حکم ہے کیونکہ سکوت اشتراط کے جیسا ہی ہے۔

اسی قبیل سے سرائے میں قیام، حمام میں داخل ہونا اور رہبری ہے بزازیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: عرفِ عام کو شرط کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ظہیریہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفِ عام کو شرط کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے۔

وقالوا فی الإجارات: کسی شخص نے درزی کو کپڑا اپنے یا رنگریز کو رنگنے کے لئے دیا اور کوئی اجرت متعین نہیں کی جس کی وجہ سے مالک اور درزی وغیرہ میں اجرت کے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو گیا اور عرف اجرت کے ساتھ کام کرنے کا ہے تو اب اس عرف کو شرط کے درجہ میں رکھا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ائمہ کے تین قول ہیں۔

(۱) امام اعظمؒ کے نزدیک اسے اجرت نہیں ملے گی۔

(۲) امام یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ اگر درزی وغیرہ سے اس کا معاملہ ہوتا رہتا ہے تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔

(۳) امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ اگر صانع اجرت لیکر اپنا پیشہ کرنے میں معروف ہے اور اس سے اس کے سارے کام چلتے ہیں تو اجرت دینی ہوگی ورنہ ظاہر معتاد کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا علامہ زیلعیؒ نے امام محمد کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے۔

و من هذا القبیل نزول الخان: اگر کوئی شخص ہوٹل میں بغیر شرط کے ٹھہر گیا تب بھی اسے کرایہ دینا ہوگا کیونکہ عرف ہوٹلوں کا کرایہ کے ساتھ ٹھہرتا ہے لہذا یہاں سکوت شرط ہی کی طرح ہے۔

و دخول الحمام: اگر کوئی شخص کرایہ کے غسل میں داخل ہوا اور اجرت طے نہیں ہوئی تھی تو بعد میں اسے اجرت دینی پڑے گی کیونکہ کرایہ کے غسل خانوں کا عرف یہی ہے کہ ان میں اجرت کے ساتھ داخلہ ہوتا ہے۔

والدلال کما فی البزازیه: کسی شخص نے اگر بازار میں دلالی کی تو بعد میں جس کے حق میں دلالی کی ہے اسے اجرت دینی ہوگی کیونکہ یہاں سکوت بھی عادت کی وجہ سے شرط کے درجہ میں ہے۔

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ الْمُعَدُّ لِلْإِسْتِغْلَالِ كَمَا فِی "اَلْمُلْتَقِطِ" وَلِذَا قَالُوْا الْمَعْرُوْفُ كَالْمَشْرُوْطِ فَعَلَى الْمُفْتِیْ بِهٖ صَارَتْ عَادَتُهٗ كَالْمَشْرُوْطِ صَرِیْحًا وَهُنَا مَسْأَلَتَانِ لَمْ أَرَهُمَا الْآنَ إِلَّا أَنْ یُمْكِنَ تَخْرِیْجُهُمَا عَلٰى أَنَّ الْمَعْرُوْفَ كَالْمَشْرُوْطِ وَفِی "الْبَزَّازِیَّةِ" الْمَشْرُوْطِ عُرْفًا كَالْمَشْرُوْطِ شَرْعًا. مِنْهَا لَوْ جَرَتْ عَادَةُ الْمُقْتَرِضِ بِرَدِّ أَزْیَدَ مِمَّا اقْتَرَضَ هَلْ یَحْرُمُ إِقْرَاضُهٗ تَنْزِیْلًا لِعَادَتِهٖ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ؟ لَوْ بَارَزَ كَافِرٌ مُسْلِماً وَاطَّرَدَتِ الْعَادَةُ بِالْأَمَانِ لِلْكَافِرِ هَلْ یَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ اِشْتِرَاطِ الامَانِ لَهٗ فَیَحْرُمُ عَلَى الْمُسْلِمِیْنَ إِعَانَةُ الْمُسْلِمِ عَلَیْهِ.

ترجمه: اسی قبیل سے وہ شئے ہے جو آمدنی کے لئے تیار کی گئی ہے جیسے ملتقط میں ہے اسی بناء پر فرمایا معروف مشروط کی طرح ہے اس لئے مفتی بہ قول کے مطابق اس کی عادت صراحۃً مشروط کی طرح ہے یہاں دو مسئلے ہیں جواب تک نظر سے نہیں گذرے مگر ان کا حکم المعروف کالمشروط کے ضابطہ کے تحت نکالا جا سکتا ہے اور بزازیہ میں ہے، عرفاً

مشروط شرعاً مشروط کی طرح ہے۔ اس میں سے (پہلا مسئلہ) اگر قرض لینے والے کی عادت ہو کہ جس قدر لیتا ہے اس سے زیادہ دیتا ہے تو کیا اس کو قرض دینا حرام ہوگا؟ اس کی عادت کو شرط کے قائم مقام سمجھ کر (دوسرا مسئلہ) اگر کافر نے مسلم کو مقابلہ کا چیلنج کیا اور رواج یہ ہے کہ ایسے کافر کو امانی ملتی ہے تو کیا کافر کے لئے اس کو امان کی شرط کے قائم مقام سمجھا جائے گا؟ کہ مسلمین کے لئے کافر کے مقابلہ میں مسلم کی مدد حرام ہو جائے۔

تشریح: وقف کی جو دوکانیں کرایہ پر دیجاتی ہیں اگر کسی نے ان میں سے کوئی دوکان کرایہ پر لی اور کوئی کرایہ طے نہیں کیا تب بھی دوکان کا کرایہ دینا ہوگا۔ چونکہ عرف یہی ہے کہ وہ دوکانیں کرایہ پر دی جاتی ہیں۔

وهما مسئلتان لم ارهما الآن: اصل ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز عرف میں مشروط ہو جائے وہ شرعاً بھی مشروط سمجھی جائے گی اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی مقروض کی عادت قرض لیکر زیادہ لوٹانے کی ہو تو اب اس مقروض کو قرض دینا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں علامہ حمویؒ کی رائے یہ ہے کہ قرض دینا حرام نہیں ہوگا کیونکہ اسے عرف میں مکافات پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرعاً مستحب ہے کیونکہ مقروض نے محض قرض ادا کیا ہے اور پہلے سے اس کی شرط بھی نہیں تھی۔

ومنها لو بارز كافر: اگر میدانِ جہاد میں کسی کافر نے کسی مسلمان سے مبارزت کی اور عرفِ عام میں کافر کو امان دینے کی بات چلی آرہی ہو تو اب اسے کافر کے حق میں امان دینے کے لئے شرط کا درجہ دیا جا سکتا ہے اور اب کسی دوسرے مسلمان کے لئے اس کافر کے اوپر دوسرے مسلمان کو مدد دینا حرام ہوگا۔

وَحِيْنَ تَالِيْفِ هٰذَا الْمَحَلِّ وَرَدَ عَلَى سُؤَالٌ فِيْمَنْ آجَرَ مَطْبَخًا لِطَبْخِ السُّكَّرِ وَفِيْهِ فَخَّارٌ أُذِنَ لِلْمُسْتَاجِرِ فِيْ اِسْتِعْمَالِهَا فَتَلَفَ ذٰلِكَ وَقَدْ جَرَى الْعُرْفُ فِي الْمَطَابِخِ بِضَمَانِهَا عَلَى الْمُسْتَاجِرِ فَأَجَبْتُ بِأَنَّ الْمَعْرُوْفَ كَالْمَشْرُوْطِ فَصَارَ كَأَنَّهُ صَرَّحَ بِضَمَانِهَا عَلَيْهِ.

وَالْعَارِيَةُ إِذَا اشْتُرِطَ فِيْهَا الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ تَصِيْرُ مَضْمُوْنَةً عِنْدَنَا فِيْ رِوَايَةِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْعَارِيَةِ وَجَزَمَ بِهِ فِيْ "الْجَوْهَرَةِ" وَلَمْ يَقُلْ فِيْ رِوَايَةِ لٰكِنْ نَقَلَ بَعْدَهُ فَرْعَ "الْبَزَّازِيَةُ" عَنِ "الْيَنَابِيْعِ" ثُمَّ قَالَ أَمَّا الْوَدِيْعَةُ وَالْعَيْنُ الْمُؤَجَّرَةُ فَلَا يُضْمَنَانِ بِحَالٍ انْتَهٰى وَلٰكِنْ فِيْ "الْبَزَّازِيَةِ" قَالَ أَعِرْنِيْ هٰذَا عَلَى أَنَّهُ إِنْ ضَاعَ فَأَنَا ضَامِنٌ لَهُ فَأَعَارَهُ فَضَاعَ لَمْ يَضْمَنْ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اس مقام کو لکھنے کے وقت میرے ذہن میں ایک سوال آیا اس شخص کے بارے میں جس نے شکر پکانے کے لئے مطبخ کرایہ پر دیا اس میں مٹی کے برتن تھے مستاجر کو جس کے استعمال کی اجازت تھی وہ برتن ضائع ہو گئے اور مطابخ

کارواج یہ ہے کہ مستاجر پر اس کا ضمان آئے گا تو میں نے جواب دیا معروف مشروط کی طرح ہے تو گو ضمان کی صراحت ہوئی ہے اور عاریت میں مستعیر پر ضمان کی شرط ہو تو ایک روایت ہمارے نزدیک یہ عاریت کا ضمان لازم ہوگا زیلعیؒ نے کتاب العاریہ میں اس کو بیان کیا ہے۔ اور جوہرہ میں قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور فی روایۃ نہیں کہا لیکن اس کے بعد بزازیہ میں ینابیع سے ایک فرع نقل کی ہے پھر فرمایا ودیعت اور اجرت پر دی ہوئی شئے کا ضمان کسی حال میں بھی نہیں ہے لیکن بزازیہ میں ہے کہا مجھے عاریۃً دے دیجئے اگر ضائع ہو جائے تو میں ضامن ہوں اور عاریت پر دی پھر ضائع ہوگئی تب بھی ضمان نہیں ہے۔

تشریح: انگیٹھی میں لگا ہوا تنور مستاجر کے استعمال سے بیکار ہو جائے تو ضمان کس پر ہے؟ علامہ ابن نجیم مصریؒ جب کتاب کا یہ حصہ تالیف کر رہے تھے تو اس وقت ان کے پاس ایک سوال آیا کہ کسی شخص نے کوئی انگیٹھی شکر پکانے کے لئے اجارہ پر دی اور اس میں کوئی تنور بھی لگا ہوا تھا کہ جس کے استعمال کی مستاجر کو اجازت ملی ہوئی تھی پھر کسی وجہ سے وہ تنور بیکار ہو گیا تو اب اس کا ضمان کس کے اوپر ہوگا حالانکہ کارخانوں کا عرف یہ ہے کہ اس کا ضمان عرف میں مستاجر پر ہوتا ہے علامہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ جواب لکھا کہ معروف مشروط کے مثل ہوتا ہے لہٰذا مستاجر پر ضمان ہوگا مگر علامہ حمویؒ کا کہنا یہ ہے کہ اس پر فتویٰ دینا اصلاً مناسب نہیں ہے۔

والعاریۃ إذا إشترط: اگر کسی شخص نے عاریۃً کوئی شئے دیتے وقت مستعیر پر ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان کی شرط لگا دی تو وہ شئے ہمارے نزدیک قابلِ ضمان ہو جائے گی اور ہلاک ہونے کی صورت میں مستعیر کے ذمہ ضمان لازم ہوگا۔

وَمِمَّا تَفَرَّعَ عَلَى اَنَّ الْمَعْرُوْفَ كَالْمَشْرُوْطِ لَوْ جَهَّزَ الأَبُ بِنْتَهُ جِهَازًا وَدَفَعَهُ لَهَا ثُمَّ ادَّعَى أَنَّهُ عَارِيَةٌ وَلَابَيِّنَةَ فَفِيْهِ اِخْتِلَافٌ وَالْفَتْوٰى أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْعُرْفُ مُسْتَمِرًّا أَنَّ الأَبَ يَدْفَعُ ذٰلِكَ الْجِهَازَ مِلْكًا لَا عَارِيَةً لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ الْعُرْفُ مُشْتَرِكًا فَالْقَوْلُ لِلأَبِ كَذَا فِي "شَرْحِ مَنْظُوْمَةِ ابنِ وهبانَ" وَقَالَ قَاضِي خَانَ وَعِنْدِيْ أَنَّ الأَبَ إِنْ كَانَ مِنْ كِرَامِ النَّاسِ وَ أَشْرَافِهِمْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَوْسَاطِ النَّاسِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ إِنْتَهٰى.

وَفِي "الْكُبْرٰى" لِلْخَاصِي أَنَّ الْقَوْلَ لِلزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ عَلَى الأَبِ الْبَيِّنَةُ لأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلزَّوْجِ كَمَنْ دَفَعَ ثَوْبًا إِلٰى قَصَّارٍ لِيُقَصِّرَهُ وَلَمْ يَذْكُرُ الأَجْرَ فَإِنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى الإِجَارَةِ بِشَهَادَةِ الظَّاهِرِ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: اس ضابطہ پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں اس میں سے یہ مسئلہ ہے اگر باپ نے اپنی بیٹی کو جہیز دیا

اور پھر ذکر دیا پھر دعویٰ کیا کہ عاریۃً دیا تھا اور کوئی بینہ نہیں ہے تو اس میں اختلاف ہے فتویٰ اس پر ہے اگر عرف ورواج اس مقام کا یہ ہو کہ باپ بطور جہیز جو کچھ دیتا ہے وہ بیٹی کو مالک بنا دیتا ہے بطور عاریت نہیں دیتا تو باپ کی بات معتبر نہ ہوگی اگر رواج مشترک ہو تو باپ کے قول کا اعتبار ہوگا ابن وہبان کی شرح منظومہ میں اسی طرح ہے۔

اور قاضی خاں نے فرمایا میرے نزدیک اگر باپ معزز ہو اور شریف لوگوں میں سے ہو جو اس قسم کی اشیاء بیٹی سے واپس لینا اپنی وجاہت کے خلاف سمجھتے ہوں تو باپ کی بات نہ مانی جائے گی اگر درمیانہ قسم کے لوگوں میں ہوں تو اس کی بات معتبر ہوگی خاصی کی کبریٰ میں ہے عورت کے مرنے کے بعد اختلاف ہوا ہو تو زوج کا قول ہوگا اور باپ پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا کیونکہ ظاہر حال شوہر کی تائید میں ہے جیسے کسی نے دھوبی کو کپڑا دھونے کے لئے دیا اور اجرت کا تذکرہ نہ کیا تو ظاہر کی شہادت سے اجارہ پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ باپ کی طرف بیٹی کو جو جہیز دیا جاتا ہے تو وہ بطور ملکیت ہوتا ہے یا بطور عاریت ہوتا ہے لہٰذا اگر باپ نے بیٹی کو جہیز دینے کے بعد اس کے متعلق بطور عاریت دینے کا دعویٰ کیا اور بینہ بھی کوئی موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر عرف اس طرح کا رائج ہو کہ باپ بیٹی کو جہیز کا سامان بطور ملکیت دیتا ہے تو باپ کی بات قبول نہ ہوگی اور اگر عرف مشترک ہو تو باپ کی بات قبول کی جائے گی جبکہ قاضی خاں نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر باپ کا تعلق شرفاء کے خاندان سے ہو تو بطور عاریت دینے کی بات نہیں مانی جائے گی اور اگر درمیانی طبقہ سے تعلق ہو تو اس کی بات مان لی جائے گی اور اگر اختلاف لڑکی کے موت کے بعد ہو تو شوہر کی بات بلا بینہ کے مان لی جائے گی اور بینہ ہونے کی صورت میں باپ کی بات مانی جائے گی اور جہیز لڑکی کی موت کے بعد اگر باپ چاہے تو واپس لینے کا مستحق ہے لیکن شوہر کی بات کا اتنا فائدہ ہوگا کہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں اسے نصف جہیز بطور میراث مل جائے گا اس زمانہ میں لڑکے والوں کی طرف سے بہو کو جو زیور دیا جاتا ہے اس میں بھی یہی مسئلہ پوری طرح جاری رہے گا۔

وَعَلٰی کُلِّ قَوْلٍ فَالْمَنْظُوْرُ اِلَیْهِ الْعُرْفُ فَالْقَوْلُ الْمُفْتِیْ بِهٖ نَظَرًا اِلٰی عُرْفِ بَلَدِهِمَا وَقَاضِی خَانَ نَظَرَ اِلٰی حَالِ الْاَبِ فِی الْعُرْفِ وَ مَافِی "الْکُبْرٰی" نَظَرَ اِلٰی مُطْلَقِ الْعُرْفِ مِنْ اَنَّ الْاَبَ اِنَّمَا یُجَهِّزُ مِلْکًا.

ترجمہ: بہر حال عرف کا اعتبار ہے مفتی بہ قول یہ ہے کہ دونوں کے ملک کے رواج پر نظر کی جائے گی قاضی خاں نے عرف میں باپ کے حال کو پیش نظر رکھا ہے اور کبریٰ میں جو ہے وہ مطلق رواج کے پیش نظر ہے کہ باپ لڑکی کو مالک بنا دیتا ہے۔

☆☆☆

وَ فِي الْمُلْتَقِطِ مِنَ الْبُيُوْعِ وَ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّفَّارِ الْأَشْيَاءُ عَلَى ظَاهِرِ مَاجَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ الْحَلَالُ فِي الْأَسْوَاقِ لَايَجِبُ السُّؤَالُ وَ إِنْ كَانَ الْغَالِبُ الْحَرَامُ فِي وَقْتٍ أَوْ كَانَ الرَّجُلُ يَأْخُذُ الْمَالَ مِنْ حَيْثُ وَجَدَهُ وَلَا يَتَأَمَّلُ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَالسُّؤَالُ عَنْهُ حَسَنٌ إِنْتَهٰى.

وَفِيْهِ أَيْضًا أَنَّ دُخُوْلَ الْبَرْذَعَةِ وَالْإِكَافِ فِيْ بَيْعِ الْحِمَارِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْعُرْفِ وَ فِيْهِ أَيْضًا أَنَّ حَمْلَ الْأَجِيْرِ الْأَحْمَالَ إِلٰى دَاخِلِ الْبَابِ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعَارُفِ ذَكَرَهُ فِي الْإِجَارَاتِ.

ترجمه: ملتقط کی کتاب البیوع میں اور ابوالقاسم الصفار سے مروی ہے اشیاء کا حکم جو ظاہری رواج پکڑ چکا ہے اس کے مطابق ہوتا ہے اگر بازار میں غالب اشیاء حلال ہوتی ہیں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کسی وقت بازار میں حرام اشیاء کا غلبہ ہوتا ہے یا تاجر جہاں سے مال لاتا ہے اور وہ حلال وحرام میں غور وفکر نہیں کرتا تو تحقیق کر لینا بہتر ہے اسی میں سے ملتقط میں ہے گدھے کے سودے میں گدھے پر جو جھول اور چادر ڈالی جاتی ہے بیع میں اس کا داخل ہونا عرف پر مبنی ہے اجارات میں اس کو ذکر کرتا ہے۔

تشریح: ملتقط کی کتاب البیوع اور ابوالقاسم الصفار سے منقول ہے کہ اشیاء کا حکم ظاہری رواج اور عرف پر ہے، اگر بازار اور مارکیٹ میں حلال چیز کا غلبہ ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے اور اگر حرام کا غلبہ ہے یا دونوں طرح کا مال اس مارکیٹ میں فروخت ہوتا ہے تو تحقیق کر لینا ہی بہتر ہے۔

و فیہ أیضا ان دخول البرذعة: گدھے وغیرہ کی بیع میں جھول وغیرہ داخل ہے یا نہیں؟ تو اس میں بھی عرف کا اعتبار ہے جہاں گدھے کے ساتھ جھول دینے کا رواج ہے تو بغیر طے کئے ہوئے گدھے کے ساتھ جھول بھی بیع میں داخل ہوگی ورنہ نہیں۔

وَ فِيْ إِجَارَاتِ مُنْيَةِ الْمُفْتِيْ رَجُلٌ دَفَعَ غُلَامَهُ إِلٰى حَائِكٍ مُدَّةً مَعْلُوْمَةً لِيَتَعَلَّمَ النَّسْجَ وَلَمْ يُشْتَرَطِ الْأَجْرُ عَلٰى أَحَدٍ فَلَمَّا عَلِمَ الْعَمَلَ طَلَبَ الْأُسْتَاذُ الْأَجْرَ مِنَ الْمَوْلٰى وَالْمَوْلٰى مِنَ الْأُسْتَاذِ يَنْظُرُ إِلٰى عُرْفِ أَهْلِ تِلْكَ الْبَلْدَةِ فِيْ ذٰلِكَ الْعَمَلِ فَإِنْ كَانَ الْعُرْفُ يَشْهَدُ لِلْأُسْتَاذِ يُحْكَمُ بِأَجْرِ مِثْلِ تَعْلِيْمِ ذٰلِكَ الْعَمَلِ عَلَى الْمَوْلٰى وَ إِنْ كَانَ يَشْهَدُ لِلْمَوْلٰى فَأَجْرُ مِثْلِ ذٰلِكَ الْغُلَامِ عَلَى الْأُسْتَاذِ وَكَذٰلِكَ لَوْدَفَعَ إِبْنَهُ إِنْتَهٰى. وَ مِمَّا بَنَوْهُ عَلَى الْعُرْفِ أَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ السُّوْقِ إِذَا اسْتَأْجَرُوْا حُرَّاسًا وَ كَرِهَ الْبَاقُوْنَ فَإِنَّ الْأُجْرَةَ تُؤْخَذُ مِنَ الْكُلِّ وَكَذَا فِيْ مَنَافِعِ الْقَرْيَةِ وَ تَمَامُهُ فِي "مُنْيَةِ الْمُفْتِيْ" وَ فِيْهَا لَوْ دَفَعَ غَزْلًا إِلٰى حَائِكٍ لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بُخَارَا وَ أَبُو اللَّيْثِ وَغَيْرُهُ لِلْعُرْفِ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: منیۃ المفتی کی اجارات میں ہے ایک شخص نے اپنا غلام ایک جولا ہے کو کپڑا بنائی سیکھنے کے لئے مدت مقررہ تک دیا اور کسی پر اجرت کی شرط نہیں ہوئی جب غلام نے کام سیکھ لیا تو استاد نے مولیٰ سے اجرت طلب کی اور مولیٰ نے استاد سے اجرت طلب کی تو اس کام سے متعلق اس جگہ کے لوگوں کا جو عرف ہے اس پر نظر کی جائے گی اگر عرف ورواج استاد کی تائید کرر ہا ہے تو اس جیسے کام سکھلانے کی اجرتِ مثل مولیٰ کے ذمہ لازم ہوگی اگر عرف مولیٰ کے دعویٰ کی تائید کرر ہا ہے تو اس جیسے غلام کی اجرتِ مثل استاذ کے ذمہ لازم ہوگی اسی طرح کسی نے اپنا بیٹا کسی کو کام سیکھنے کے لئے دیا۔

اور عرف پر جن امور کی بنیاد ہے اس میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ دوکانداروں کی اکثریت جب کسی نگہبان کو اجرت پر رکھیں اور باقی لوگ اس پر تیار نہ ہوں تو اجرت سب ہی سے لی جائیں گی ایسے ہی گاؤں کے منافع کے لئے کسی کو اجرت پر رکھیں تو یہی حکم ہے پورا بیان منیۃ المفتی میں ہے اسی میں یہ صورت ہے اگر کسی نے حائک کو سورت دیا تا کہ وہ نصف نصف پر بنے تو مشائخ بخارا اور ابو اللیث وغیرہ نے عرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

اَلْمَبْحثُ الرَّابِعُ:

اَلْعُرْفُ الَّذِیْ تُحْمَلُ عَلَیْهِ الأَلْفَاظُ إِنَّمَا هُوَ الْمُقَارِنُ السَّابِقُ دُوْنَ الْمُتَأَخِّرِ وَلِذَا قَالُوْا لَاعِبْــرَةَ بِالْعُرْفِ الطَّارِئِ فَلِذَا اُعْتُبِرَ الْعُرْفُ فِی الْمُعَامِلَاتِ وَلَمْ یُعْتَبَرْ فِی التَّعْلِیْقِ فَیَبْقَی عَلَی عُمُوْمِهٖ وَلَایُخَصِّصُهُ الْعُرْفُ.

ترجمہ: چوتھی بحث۔ عرف جس پر الفاظ کو محمول کیا جائے گا وہ وہ عرف ہے جو پہلے سے لفظ کے استعمال تک چلا آرہا ہو بعد میں جو عرف معروف ہو اس پر الفاظ کو محمول نہیں کیا جائے گا اسی وجہ سے فرمایا عرفِ عارض کا اعتبار نہیں ہے اسی وجہ سے معاملات میں عرف کا اعتبار ہے تعلیق میں عرف معتبر نہیں ہے تعلیق اپنے عموم پر باقی رہے گی اس میں عرف کی وجہ سے تخصیص نہیں ہوگی۔

تشریح: الفاظ کو جس عرف پر محمول کیا جائے گا وہ وہ عرف ہے جو لفظ کے وقت کے پہلے کا عرف ہو اور عرف اس لفظ کے استعمال تک باقی چلا آرہا ہو وہ عرف جو لفظ سے متصل نہ ہو اس کا اثر نہ ہوگا اور لفظ سابق کو نئے عرف میں نہ ڈھالا جائے گا یعنی نیا عرف مراد نہ ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ معاملات میں عرف کا اعتبار کیا گیا اور تعلیق میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ اپنے عموم پر باقی رہے گا

اس کی وجہ یہ ہے کہ عادتِ غالبہ معاملات میں لوگوں کی کثرتِ رغبت کی وجہ سے مؤثر ہوتی ہے لہٰذا تعلیق میں عادتِ غالبہ قلتِ وقوع کی وجہ سے مؤثر نہ ہوگی۔

وَفِیْ آخِرِ الْمَبْسُوْطِ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَغِيْبَ فَحَلَّفَتْهُ اِمْرَأَتُهُ فَقَالَ كُلُّ جَارِيَةٍ اشْتَرَيْتُهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَهُوَ يَعْنِي كُلَّ سَفِيْنَةٍ جَارِيَةٍ عَمِلَ بِنِيَّتِهِ وَلَايَقَعُ عَلَيْهِ الْعِتْقُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى "وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئَاتِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" وَالْمُرَادُ السُّفُنُ فَإِذَا نَوٰى ذٰلِكَ عَمِلَتْ نِيَّتُهُ لِأَنَّهَا ظَالِمَةٌ فِي هٰذَا الْإِسْتِحْلَافِ وَ نِيَّةُ الْمَظْلُوْمِ فِيْمَا يَحْلِفُ عَلَيْهِ مُعْتَبَرَةٌ.

وَ إِنْ حَلَّفَتْهُ بِطَلَاقِ كُلِّ اِمْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا عَلَيْكِ فَلْيَقُلْ كُلُّ اِمْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا عَلَيْكِ فَهِيَ طَالِقٌ وَهُوَ يَنْوِي بِذٰلِكَ كُلَّ اِمْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا عَلٰى رَقَبَتِكَ فَيَعْمَلُ بِنِيَّتِه لِأَنَّهُ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهِ إِنْتَهٰى.

ترجمہ: مبسوط کے آخر میں ہے جب کوئی شخص سفر میں غائب ہونا چاہے پس اس کی عورت اس کو قسم دے اور وہ شخص کہے ہر وہ جاریہ جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے اور شوہر جاریہ سے کشتی مراد لے تو اس کی نیت مؤثر ہوگی باندی آزاد نہ ہوگی۔

اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ان کی سمندروں میں پہاڑوں کی طرح چلنے والی کشتیاں ہیں اور مراد اس سے سفن ہیں پس جبکہ جاریہ سے سفینہ مراد لے تو جائز ہے اس کی نیت کارگر ہوگی کیونکہ بیوی اس قسم کے لینے میں ظالم ہے مظلوم کی محلوف علیہ میں نیت معتبر ہے۔

اور اگر قسم کھلادے ہر وہ عورت جس سے میں تجھ پر نکاح کروں اس کو طلاق ہے اور شوہر کہے ہر وہ عورت جس سے تیری رقبہ (ذات) کے بدلے نکاح کروں تو نیت کارگر ہوگی کیونکہ اس نے (علیک) میں حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔

تشریح: اوپر کے ضابطہ کے نتیجہ میں یہ بات سامنے آئی تھی کہ معاملات میں عرف کا اعتبار ہے تعلیق میں نہیں بلکہ تعلیق میں لفظ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے عرف سے تخصیص نہیں ہوتی ہے لہٰذا اگر بیوی نے شوہر پر مذکورہ بالا قسم کھلائی تو اس کے باندی خریدنے سے باندی آزاد نہ ہوگی اگر وہ کشتی مراد لے تو اس کی یہ مراد صحیح ہوگی اس لئے کہ عتاق کا تعلق تعلیق سے ہے اور تعلیق میں عرف کا اعتبار نہیں ہے بلکہ لفظ عموم پر باقی رہتا ہے اس لئے کشتی مراد لینا درست ہے۔

و إن حلفته بطلاق كل إمرأة: اور اگر کسی کی بیوی نے شوہر کو یہ قسم کھلائی کہ میرے اوپر تو جس سے شادی کرے اس پر طلاق ہے اور شوہر نے یہ قسم کھالی اور اس نے اس سے بیوی کی گردن پر رکھ کر دوسری شادی مراد لی تو اس کی بیوی پر طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔

وَأَمَّا الإِقْرَارُ فَهُوَ إِخْبَارٌ عَنْ وُجُوْبٍ سَابِقٍ وَرُبَمَا يُقَدَّمُ الْوُجُوْبُ عَلَى الْعُرْفِ الْغَالِبِ وَلِذَا لَوْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ ثُمَّ فَسَّرَهَا أَنَّهَا زُيُوْفٌ أَوْ بَنَهْرَجَةٌ يُصَدَّقُ إِنْ وَصَلَ وَإِنْ أَقَرَّ بِأَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ قَرْضٍ لَمْ يُصَدَّقْ عِنْدَ الإِمَامِ إِذَا قَالَ: هِيَ زُيُوْفٌ وَصَلَ أَوْ فَصَلَ وَصَدَّقَاهُ إِنْ وَصَلَ وَإِنْ أَقَرَّ بِأَلْفٍ غَصْبًا أَوْ وَدِيْعَةً ثُمَّ قَالَ: هِيَ زُيُوْفٌ صُدِّقَ مُطْلَقًا.

وَكَذَا الدَّعْوٰى لَا تَنْزِلُ عَلَى الْعَادَةِ لِأَنَّ الدَّعْوٰى وَالإِقْرَارَ إِخْبَارٌ بِمَا تَقَدَّمَ فَلَا يُقَيِّدُهُ الْعُرْفُ الْمُتَأَخِّرُ بِخِلَافِ الْعَقْدِ فَإِنَّهُ بَاشَرَهُ لِلْحَالِ فَقَيَّدَهُ الْعُرْفُ قَالَ فِي "الْبَزَّازِيَّةِ" مِنَ الدَّعْوٰى مَعْزِيًّا إِلَى اللَّامِشِي إِذَا كَانَتِ النُّقُوْدُ فِي الْبَلَدِ مُخْتَلِفَةً أَحَدُهَا أَرْوَجُ لَا تَصِحُّ الدَّعْوٰى مَالَمْ يُبَيِّنْ.

وَكَذَا لَوْ أَقَرَّ بِعَشَرَةِ دَنَانِيْرَ حُمْرٌ وَ فِي الْبَلَدِ نُقُوْدٌ مُخْتَلِفَةٌ حُمْرٌ لَا يَصِحُّ بِلَا بَيَانٍ بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الأَرْوَجِ إِنْتَهٰى وَ قَدْ أَوْسَعْنَا الْكَلَامَ عَلٰى ذٰلِكَ فِيْ "شَرْحِ الْكَنْزِ" مِنْ أَوَّلِ الْبَيْعِ.

وَيُمْكِنُ أَنْ تَخْرُجَ عَلَيْهَا مَسْأَلَتَانِ إِحْدَاهُمَا مَسْأَلَةُ الْبَطَالَةِ فِي الْمَدَارِسِ فَإِذَا اسْتَمَرَّ عُرْفٌ بِهَا فِيْ أَشْهُرٍ مَخْصُوْصَةٍ حُمِلَ عَلَيْهَا مَا وُقِفَ بَعْدَهَا لَا مَا وُقِفَ قَبْلَهَا.

ترجمه: البتہ اقرار وہ وجوبِ سابق سے متعلق خبر دیتا ہے اور کبھی وجوب عرف غالب سے پہلے ہوگیا ہوتا ہے تو جب کہ بہت سے چند دراہم کا اقرار کرے پھر اس کی تشریح کرے کہ وہ کھوٹے تھے یا نبہرچہ تھے تو اگر متصلاً تشریح کی ہے تو مان لی جائے گی اگر کسی مال کی قیمت مقررہ کے ایک ہزار کا اقرار کیا یا قرض کا اقرار کیا اور کہتا ہے کہ کھوٹے ہیں ایک تو امام صاحب کے نزدیک بات تسلیم نہ ہوگی متصلاً کہا یا کچھ دیر کے بعد تشریح کی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک متصل ہو تو تسلیم کی مانا جائے گا اگر ایک ہزار بطور غصب اقرار کیا یا بطور ودیعت پھر کہا کھوٹے تھے تو مان لیا جائے گا۔

اسی طرح دعوٰی عادت کا مقام نہیں لے سکتا کیونکہ دعوٰی اور اقرار گذشتہ کی خبر ہے اس لئے عرف متاخر سے مقید نہ ہوسکے گا بخلاف عقد کے وہ فی الحال عقد کررہا ہے اس لئے عرف اس کو مقید کرے گا بزازیہ کی کتاب الدعوٰی میں لامشی کے حوالے سے فرمایا جب شہر میں جدا جدا رائج ہوں ان میں کوئی زیادہ رائج ہوں تب بھی جب تک دعوٰی میں وضاحت نہ ہو دعوٰی تسلیم نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر دس دینار سرخ کا اقرار کیا اور شہر میں سرخ دینار مختلف رائج ہوں تو بغیر بیان اقرار صحیح نہ ہوگا بخلاف بیع میں غالب سکہ کی طرف رجوع ہوگا ہم نے کنز کی شرح کی کتاب البیوع کی ابتداء میں اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

اس قاعدہ پر دو مسئلوں کا حکم نکالا جاسکتا ہے پہلا مسئلہ مدارس میں تعطیلات کا ہے جبکہ مخصوص مہینوں میں عرف چلا

آ رہا ہوں تو جو مدرسہ بعد میں وقف ہوئے ان کی چھٹیوں کو بھی سابق مدارس پر محمول کیا جائے گا جو اس عرف سے پہلے جاری ہو چکے ان مدارس کی تعطیلات کو ان مدارس پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: اقرار دراصل کسی سابقہ وجوب کے متعلق خبر دینے کو کہتے ہیں اور کبھی کبھی وجوب کو عرف غالب سے آگے رکھنا دشوار ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کسی نے چند دراہم کا اقرار کیا پھر اس نے متصلاً ان کے کھوٹے ہونے یا بہتر ہونے کی بات کہی تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی اور اگر کسی سامان یا قرض کے ایک ہزار کا اقرار کیا پھر ان کے کھوٹے ہونے کی بات کہی تو امام صاحبؒ کے نزدیک چاہے متصلاً کہے یا منفصلاً کہے تفسیر معتبر نہ ہوگی صاحبینؒ اس کے قائل ہیں کہ اگر منفصلاً کہا ہے تو تصدیق کی جائے گی۔

و ان اقر بالف غصباً: اگر کسی شخص نے ایک ہزار مغصوبہ یا ودیعت کا اقرار کیا اور پھر ان کے کھوٹے ہونے کی بات کہی تو مطلقاً اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس میں سابق کی خبر ہے جسے بعد کا عرف مقید نہیں کر سکے گا۔

إذا كانت النقود في البلد مختلفة: اوپر ضابطہ گذرا ہے کہ اگر کسی سابقہ وجوب کی خبر ہو تو وجوب کو عرف پر مقدم کرنا لازم ہے لہٰذا اگر کسی نے دعویٰ کیا اور شہر کے اندر مختلف القیمۃ کرنسیاں چلتی ہیں اور کسی ایک کرنسی کا زیادہ رواج ہے تو یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کیونکہ دعویٰ میں وجوب کو عرف پر مقدم نہیں کیا جائے گا لہٰذا تعیین لازم ہے۔

ويمكن ان تتخرج مسئلتان: مصنفؒ نے سابق میں یہ ضابطہ ذکر کیا تھا کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں ہوگا اب اس مسئلہ کی تخریج اسی پر کر رہے ہیں کہ جب مدارس میں چند مخصوص ایام میں چھٹی کرنے کا عرف جاری ہو تو اس عرف کے بعد کے جو مدارس وقف ہوں گے وہ بھی اسی پر محمول ہوں گے لیکن جو مدارس پہلے وقف ہو چکے ہیں ان میں یہ عرف جاری نہ ہوگا۔

اَلثَّانِيَةُ إِذَا شَرَطَ الْوَاقِفُ النَّظَرَ لِلْحَاكِمِ وَكَانَ الْحَاكِمُ إِذْ ذَاكَ شَافِعِيًّا ثُمَّ صَارَ الْآنَ حَنَفِيًّا لا قَاضِي غَيْرَهُ إِلَّا نِيَابَةً هَلْ يَكُوْنُ النَّظَرُ لَهُ لِأَنَّهُ الْحَاكِمُ أَوْ لَا لِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ فَلَا يُحْمَلُ الْمُتَقَدِّمُ عَلَيْهِ.

فَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ الثَّانِي وَلٰكِنْ قَالُوْا فِي الْأَيْمَانِ لَوْ حَلَّفَهُ وَالِي بَلْدَةٍ لِيُعْلِمَهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلْدَةَ بَطَلَتِ الْيَمِيْنُ بِعَزْلِ الْوَالِيْ فَلَا يَحْنَثُ إِذَا لَمْ يُعْلِمِ الْوَالِيَ الثَّانِيْ وَلَمْ أَرَ الْآنَ حُكْمَ مَا إِذَا حَلَفَ مَتٰى رَاٰى مُنْكَراً رَفَعَهُ إِلَى الْقَاضِيْ هَلْ تُعَيِّنُ الْقَاضِيَ حَالَةَ الْيَمِيْنِ.

ترجمہ: دوسرا مسئلہ اگر واقف نے وقف کے لئے حاکم کی نگرانی شرط قرار دی وقف کے وقت حاکم شافعی تھا اور پھر حاکم حنفی آیا اس کے سوا کوئی قاضی نہیں ہے مگر نائب کے طور پر کبھی کوئی آجاتا ہے تو کیا حاکم حنفی کی نگرانی درست

ہوگی کیونکہ وہ حاکم ہے یا درست نہ ہوگی اور کیا متقدم علیہ پر محمول نہ کیا جائے گا؟
تو قاعدہ ثانی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ دوسرے کا ناظر بننا درست نہیں ہے لیکن ایمان میں فرمایا اگر کسی سے شہر کے والی نے حلف لیا شہر میں جو بھی فاسق و فاجر ہو تو اس کی خبر والی کو دے تو یمین پہلے والی کے معزول ہوجانے سے باطل ہوجائے گی اس لئے کہ اگر والی ثانی کو خبر نہ دی تو حانث نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا حکم نظر نہ آیا اگر کسی نے قسم کھائی جب کوئی منکر ہوتا ہوا دیکھے گا تو قاضی کے سامنے گواہی پیش کرے گا تو کیا قسم کے زمانہ کا قاضی ہی متعین ہوگا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ کسی واقف نے تولیت کی شرط حاکم کے لئے لگائی اور شرط لگاتے وقت حاکم شافعی تھا بعد میں حنفی ہوگیا تو اب اسے تولیت حاصل ہونی چاہئے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

(۱) اب وہ حاکم تولیت کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ حنفی ہونا متاخر ہے اور مقدم کو متاخر پر محمول نہیں کریں گے۔

(۲) علامہ حمویؒ کی رائے یہ ہے کہ اب چاہے وہ شافعی ہو یا حنفی ہو اور نفس الامر میں اس کا شافعی ہونا اس کا منافی نہیں ہے کہ ثبوتِ حکم میں بھی اس سے کچھ فرق پڑے علامہ حمویؒ اسی لئے فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا اس مسئلہ کو مذکورہ قاعدہ کی جزئیات میں ذکر کرنا قابلِ منع ہے۔

ولكن قالوا في الأيمان لو حلفه والي بلده: اگر کسی شخص کو شہر کے حاکم نے قسم دلائی کہ تم شہر میں داخل ہونے پر غنڈے اور مجرم کے بارے میں مجھے خبر کرنا تو اس کی یمین اس حاکم کے ہٹتے ہی باطل ہوجائے گی اور نئے قاضی و حاکم کو باخبر نہ کرنے سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اسی عرف کا اعتبار ہے جو کہ لفظ کے وقت سے سبقت کئے ہوئے ہو بعد کے عرف کا اعتبار نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی اسی پر متفرع ہے۔

ولم أر الآن حكم ما إذا حلف: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت آنے والے مسئلہ کا کوئی حکم ذکر نہیں کیا ہے لیکن علامہ حمویؒ نے مسئلہ کو حل کیا ہے کہ حلف کی ضمیر قاضی کے لئے ہونے کی صورت میں دو حال سے خالی نہیں۔

(۱) قسم کھاتے وقت جو قاضی ہو صرف وہی مراد ہو اور اس صورت میں ال کو عہد خارجی کے لئے ماننا پڑے گا نتیجہ یہ کہ اس شکل میں مذکورہ قاضی کے ہٹ جانے سے یمین باطل ہوجائے گی۔

(۲) مراد یہ ہو کہ منکر دیکھتے وقت جو بھی قاضی ہوگا اسے اطلاع دینا محلوف کے اوپر ضروری ہوگا تو اس صورت میں قسم کے وقت قاضی کے معزول ہونے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی۔

وَمِنْ هٰذَا النَّوْعِ لَوْ وَقَفَ بَلَدًا عَلَى الْحَرَمِ الشَّرِيْفِ وَشَرَطَ النَّظْرَ لِلْقَاضِيْ هَلْ يَنْصَرِفُ إِلٰى قَاضِي الْحَرَمِ أَوْ قَاضِي الْبَلْدَةِ الْمَوْقُوْفَةِ أَوْ قَاضِيْ بَلَدِ الْوَاقِفِ؟ يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَخْرَجَ مِنْ مَسْأَلَةِ مَا لَوْ كَانَ الْيَتِيْمُ فِيْ بَلَدٍ وَمَالُهُ فِيْ بَلَدٍ آخَرَ فَهَلِ النَّظْرُ عَلَيْهِ لِقَاضِيْ بَلَدِ الْيَتِيْمِ أَوْ لِقَاضِيْ بَلَدِ مَالِهِ صَرَّحُوْا بِالْأَوَّلِ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ النَّظْرُ

لِقَاضِي الْحَرَمِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الأَرْجَحَ كَوْنُ النَّظْرِ لِقَاضِي الْبَلَدِ الْمُوْقُوْفَةِ لأَنَّهُ أَعْرِفُ بِمُصَالِحِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْوَاقِفَ قَصَدَهُ وَبِهِ تَحْصُلُ الْمَصْلَحَةَ. وَ قَدِ اخْتَلَفُوْا فِيْمَا إِذَا كَانَ الْعِقَارُ لاَ فِي وِلاَيَةِ الْقَاضِي وَ تَنَازَعَا فِيْهِ عِنْدَ قَاضٍ آخَرَ فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُصَحِّحْ قَضَاءَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ نَظَرَ إِلَى التَّدَاعِي وَالتَّرَافُعِ وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيْحُ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

ترجمہ: اسی نوع میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شہر حرم شریف پر وقف کیا اور قاضی کی نگرانی کی شرط کی تو نگرانی قاضی کی حرم کی ہو یا بلا موقوف کے قاضی کی نگرانی ہو یا واقف کے شہر کا قاضی نگرانی کرے؟ اس کا حکم اس مسئلہ سے نکالنا چاہئے اگر یتیم ایک جگہ ہو اور اس کا مال دوسری جگہ ہو تو نگرانی یتیم کے شہر کے قاضی کے سپرد ہوگی یا مال جس شہر میں ہے اس شہر کے قاضی کے سپرد ہوگی تو فقہاء نے پہلے کی نگرانی کی صراحت کی ہے اس لحاظ سے قاضی حرم کی نگرانی ہونی چاہئے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے زیادہ راجح یہ ہے کہ بلا موقوف کے قاضی کو نگرانی سپرد ہو کیونکہ وہ اس موقوفہ کے مصالح کو زیادہ جانتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ واقف کی مراد یہی قاضی ہوسکتا ہے اور اسی سے مصلحت کا حصول ہوسکتا ہے اور اس صورت میں اختلاف ہے جبکہ جائداد ایک قاضی کی ولدیت میں نہ ہو اور دوسرے قاضی کے یہاں مقدمہ پیش ہو تو کچھ لوگوں نے اس کی قضاء کو درست نہیں کہا اور بعضوں نے تداعی اور ترافع (مقدمہ کی پیشی) کو پیش نظر رکھا اور اس مسئلہ میں تصحیح جدا جدا ہے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی اوپر کے مسئلہ کی نوع سے تعلق رکھتا ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے حرم شریف پر کوئی شہر وقف کردیا اور قاضی کے لئے ولایت کی شرط لگادی تو اب مسئلہ کی تین صورتیں ہوجاتی ہیں۔

(۱) ولایت حرم شریف کے قاضی کی طرف پلٹے گی۔

(۲) موقوفہ شہر کے قاضی کے پاس ولایت جائے گی۔

(۳) واقف کے شہر کے قاضی کی طرف پلٹے گی۔

اس لئے مناسب یہ ہے کہ ایک دوسرے مسئلہ سے حکم مستنبط کیا جائے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی یتیم کسی شہر میں ہو اور اس کا مال دوسرے شہر میں ہو تو اب اس مال کی ولایت یتیم کے شہر کے قاضی کو حاصل ہوگی یا مال والے شہر کے قاضی کو حاصل ہوگی فقہاء نے یتیم کے شہر کے قاضی کو ولایت حاصل ہونے کی صراحت کی ہے جس کی وجہ سے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مسئلہ میں تولیت حرم کے قاضی کو ہونی چاہئے جبکہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ارجحیت موقوفہ شہر کے قاضی کو تولیت دینے میں ہے کیونکہ وہ اس شہر کے مصالح کو اچھی طرح جانتا ہے لہٰذا ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ واقف نے اسی کا قصد کیا ہے اور مصلحت بھی اسی سے حاصل ہوگی۔

و قد اختلفوا فیما إذا کان العقار: مسئلہ یہ ہے کہ کوئی جائیداد ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے اور دو آدمیوں میں اس طرح کے قاضی کے پاس نزاع ہوجائے تو اب اس قاضی کا فیصلہ صحیح ہوگا یا نہیں تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں:

(۱) ایک قول یہ ہے کہ جو چیزیں قاضی کی ولایت میں نہیں ہیں ان میں فیصلہ صحیح نہیں ہوگا۔
(۲) جو چیزیں قاضی کی حدود میں ہوں ان کے اندر فیصلہ صحیح ہو جائے گا اگر چہ وہ چیزیں قاضی کی ولایت میں نہ آتی ہوں۔

تنبیہ: هَلْ يُعْتَبَرُ فِيْ بِنَاءِ الاَحْكَامِ الْعُرْفِ العَامِ أَوْ مُطْلَقُ الْعُرْفِ وَلَوْ كَانَ خَاصًا؟
اَلْمَذْهَبُ الأَوَّلُ قَالَ فِي "البَزَّازِيَةِ" مَعْزِيًا إِلَى الإِمَامِ البُخَارِي الَّذِيْ خُتِمَ بِهِ الفِقْهِ:
الحُكْمُ العَامُ لَايَثْبُتُ بِالْعُرْفِ الْخَاصِّ وَقِيْلَ: يَثْبُتُ إِنْتَهىٰ.
وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذٰلِكَ لَوْ اِسْتَقْرَضَ أَلْفًا وَ اسْتَاجَرَ الْمُقْرِضُ لِحِفْظِ مِرآةٍ أَوْ مِلعَقَةٍ كُلَّ شَهْرٍ بِعَشْرَةٍ وَقِيْمَتُهَا لَا تَزِيْدُ عَلَى الأَجْرِ فَفِيْهَاثَلَاثَةُ اَقْوَالٍ صِحَّةَ اَلْإِجَارَةُ بِلَاكَرَاهِيَةِ اِعْتِبَارِ الْعُرْفِ خَوَاصِّ بُخَارِيْ وَالصِّحَّةُ مَعَ الْكَرَاهَةِ لِلإِخْتِلَافِ وَالْفَسَادِ لأَنَّ صِحَّةِ الإِجَارَةِ بِالتَّعَارُفِ الْعَامِ وَلَمْ يُوْجَدْ وَقَدْ أَفْتَى الأَكَابِرُ بِفَسَادِهَا.
وَفِي "الْقِنيَةِ" مِنْ بَابِ اِسْتِئجَارِ المُسْتَقرِضِ الْمُقْرِضِ التَّعَارُفِ الَّذِيْ تَثْبُتُ بِهِ لأَحْكَامِ لَايَثْبُتُ بِتَعَارُفِ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ وَعِنْدَ الْبَعْضِ إِنْ كَانَ يَثْبُتُ وَلٰكِنْ أَحْدَثَهُ بَعْضُ أَهْلِ بُخَارِيْ فَلَمْ يَكُنْ مُتَعَارِفًا مُطْلَقًا كَيْفَ وَ أَنَّ هٰذَا الشَّيْءَ لَمْ يَعْرِفْهُ عَامَّتُهُمْ بَلْ تَعَارَفَهُ خَوَاصُّهُمْ فَلَايَثْبُتُ التَّعَارُفُ بِهٰذَا القَدْرِ قَالَ وَهُوَ الصَّوَابُ إِنتهىٰ.

ترجمہ: تنبیہ۔ احکام کی بنیاد میں عرفِ عام کا اعتبار ہے یا مطلق عرف کا اگر چہ خاص ہو۔
پہلا مذہب بزازیہ میں فرمایا امام بخاری کے حوالہ سے جن پر فقہ کے ختم کی مہر ہے عرف خاص سے حکم عام ثابت نہ ہوگا اور بعض نے کہا ثابت ہوتا ہے اس پر یہ مسئلہ نکلتا ہے اگر ایک ہزار قرض لیا اور قرض دینے والے کو ایک آئینہ یا چمچہ کی حفاظت کے لئے اجیر رکھ لیا ہر مہینہ دس کے عوض اور آئینہ اور چمچہ کی قیمت پر اجرت سے زائد نہیں ہے تو اس میں تین قول ہیں:
(پہلا قول) خواص بخاری کا اعتبار کرتے ہوئے بلا کراہت اجارہ صحیح ہے (دوسرا قول) کراہت کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ اختلاف ہے (تیسرا قول) اجارہ فاسد ہے کیونکہ اجارہ کی صحت کے لئے عرف عام کی ضرورت ہے اور عرفِ عام نہیں ہے اکابر نے اس کے فساد کا فتویٰ دیا ہے۔
قنیہ میں مستقرض کے مقرض کو اجیر بنانے کے باب میں ہے وہ تعارف (عرف) جس سے احکام ثابت ہوتے ہیں ایک شہر کے عرف سے احکام ثابت نہ ہوں گے بعض کے نزدیک اگر چہ احکام ثابت ہوں مگر یہ اہلِ بخاری کی ایجاد ہے اس لئے عرف مطلق نہیں ہے کیسے ہوسکتا ہے جبکہ عام اہلِ بخاری بھی اس کو نہیں جانتے صرف خاص لوگوں میں ہی متعارف ہے پس صرف اس قدر تعارف سے احکام کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔

تشریح: احکام کامدار عرفِ عام پر ہے نہ کہ عرفِ خاص پر۔

جن احکام کامدار عرف پر رکھا گیا ہے تب وہاں عرفِ عام ہے حکمِ عام عمومی عرف سے ہی ثابت ہوگا البتہ اگر کوئی خصوص حکم ثابت کرنا ہوتب وہ عرفِ خاص سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

و یتفرع علی ذلک لو استقرض الفاً: اس جگہ مصنفؒ نے سود خواروں کا ایک مسئلہ ذکر کیا ہے جو ہمارے اس ضابطہ کے عمومی حکم عرفِ خاص سے ثابت نہیں ہوگا کی وجہ سے ممنوع ہے حیلہ کی شکل یہ ہے کہ خالد نے زید سے ایک ہزار روپے قرض لئے پھر اس نے زید کو اپنے آئینہ یا چمچہ کی حفاظت کے لئے ہر مہینہ دس روپے کی اجرت کے حساب سے اجارہ کر کے رکھا جبکہ خود چمچہ کی قیمت دس روپے سے زائد نہیں ہے تو پہلا یہی حیلہ ہے تو اب اس کے صحیح ہونے اور غیر صحیح ہونے کے بارے میں تین قول ہیں:

(۱) بخاری کے خواص کے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کراہت کے بغیر اجارہ درست ہو جائے گا۔

(۲) اجارہ کی صحت اختلاف اور فساد کی وجہ سے کراہت کے ساتھ ہوتی کیونکہ نفسِ اجارہ عرفِ عام کی وجہ سے صحیح ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔

(۳) اکابر نے اس کے فساد کا فتویٰ دیا ہے اور صاحبِ قنیہ نے بھی اسی کو ہوالصواب کہا ہے کیونکہ اجارہ اصلاً ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور صرف ایک چمچہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے عقدِ اجارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَذَكَرَ فِيهَا مِنْ كِتَابِ الْكَرَاهِيَةِ قُبَيْلَ التَّحَرِّيْ لَوْ تَوَاضَعَ أَهْلُ بَلْدَةٍ عَلَى زِيَادَةٍ فِي سَنَجَاتِهِمُ الَّتِيْ تُوْزَنُ بِهَا الدَّرَاهِمُ وَالْإِبْرَيْسَمُ عَلَى مخالِفَةِ سَائِرِ الْبُلْدَانِ لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ اِنْتَهٰى.

وَفِي إِجَارَةِ "الْبَزَّازِيَّةِ" فِيْ إِجَارَةِ الْأَصْلِ اِسْتَأْجَرَهُ لِيَحْمِلَ طَعَامُهُ بِقَفِيْزٍ مِنْهُ فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ وَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمّٰى وَكَذَا إِذَا دَفَعَ إِلٰى حَائِكٍ غَزْلًا عَلٰى أَنْ يَنْسَجَهُ بِالثُّلُثِ.

وَمَشَايِخُ بَلْخَ وَخُوَارِزْمَ أَفْتَوْا بِجَوَازِ إِجَارَةِ الْحَائِكِ لِلْعُرْفِ وَبِهِ أَفْتٰى أَبُوْ عَلِى النَّسَفِيُّ أَيْضًا وَالْفَتْوٰى عَلٰى جَوَابِ الْكِتَابِ لَا الطَّحَانِ لِأَنَّهُ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ فَيَلْزَمُ إِبْطَالُ النَّصِّ اِنْتَهٰى.

ترجمہ: اور قنیہ کی کتاب الکراہیت میں تحری کے بیان سے پہلے ذکر فرمایا اگر کسی شہر کے باشندے ان بٹوں میں جن سے دراہم اور ریشم تولا جاتا ہے اپنی طرف سے دوسرے شہروں کے مقابلہ زیادتی پر اتفاق کر لیں تو ان کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور بزازیہ کی کتاب الاجارہ میں ہے کہا گر کوئی مزدور لیا تاکہ غلہ اٹھا کر لے جائے اور اسی محمول غلہ کی

ایک بوری اجرت میں رہے گی تو یہ اجارہ فاسد ہے اور اجرت مثلیہ لازم ہوگی اجرتِ مثل مقررہ اجرت سے زیادہ نہ دی جائے گی اسی طرح کسی جولاہے کو سوت دیا تاکہ ثلث کے عوض اس کو بنے تو اجارہ فاسد ہے۔

مشائخ بلخ وخوارزم نے جولاہے کے مذکورہ اجارہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے عرف کی بنیاد پر اور ابوعلی النسفی نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے اور فتویٰ عام کتاب کے جواب کے موافق ہے طحان (چکی والے) کے بارے میں جواز کا فتویٰ نہیں ہے کیونکہ یہ منصوص علیہ ہے تو جواز میں ابطالِ نص لازم آئے گا بات پوری ہوئی۔

تشریح: باٹوں کے وزن میں کمی بیشی جائز نہیں۔

اسی طرح ایک دوسرا مسئلہ جس میں عرفِ خاص ہونے کی وجہ سے عمومی حکم نہیں لگے گا وہ یہ ہے کہ اگر کسی شہر والے یا ملک والے اپنے باٹوں کے وزن میں دیگر شہر والوں کی مخالفت کرتے ہوئے زیادتی پر متفق ہوجائیں تو ان کے لئے اس طرح باٹوں کے وزن میں اضافہ کرنا درست نہ ہوگا۔

إستأجره ليحمل طعامه: اگر کسی نے کسی شخص کو اجارہ پر لیا تاکہ وہ اس کا غلہ اٹھائے اور اسی میں سے اس نے ایک قفیز اجرت طے کر دی تو یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا اور غلہ اٹھانے پر اجرتِ مثل واجب ہوگی بشرطیکہ وہ اجرِ مسمّٰی سے متجاوز نہ ہو۔

و كذا إذا دفع إلى حائك: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کپڑے بننے والے کو سوت دیا تاکہ وہ اس سے تہائی یا نصف کپڑے پر کپڑا تیار کرے تو اب اس طرح معاملہ کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

لہٰذا بلخ وخوارزم کے مشائخ نے عرف کی وجہ سے اس طرح کے معاملہ کو جائز قرار دیا ہے لیکن اصل یہ ہے کہ اس طرح کا اجارہ جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے کیونکہ حدیث طحان منصوص علیہ ہے اب اگر اسے جائز قرار دیا جائے تو نص کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔

وَفِيْهَا مِنَ البَيْعِ الْفَاسِدِ فِي الْكَلَامِ عَلَى بَيْعِ الوَفَاءِ فِي الْقَوْلِ السَّادِسِ مِنْ اَنَّهُ صَحِيْحٌ قَالُوا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ فِرَارًا مِنَ الرِّبَا فَأَهْلُ بَلْخ اِعْتَادُوْا الدَّيْنَ وَالإِجَارَةَ وَهِيَ لَاتَصِحُّ فِي الْكَرَمِ وَأَهْلُ بُخَارِي اِعْتَادُوا الإِجَارَةَ الطَّوِيْلَةَ وَلَايُمْكِنُ فِي الأَشْجَارِ فَاضْطَرُّوا إِلَى بَيْعِهَا وَفَاءً وَمَا ضَاقَ عَلَى النَّاسِ أَمْرٌ إِلَّا اتَّسَعَ حُكْمُهُ اِنْتَهَى.

ترجمہ: اور بزازیہ کی کتاب بیع فاسد میں بیع الوفاء پر کلام کے موقعہ پر قول سادس میں ہے یہ بیع صحیح ہے فقہاء کرام نے فرمایا ربا سے حفاظت کی خاطر لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دی گئی اہل بلخ کی عادت اجارہ اور دین کی ہے اور کرم (انگور کے باغ) میں اجارہ صحیح نہیں ہے اور اہلِ بخاری کی عادت طویل اجارہ کی ہے اور درختوں میں طویل اجارہ ممکن نہیں ہے اس لئے بیع وفاء پر مجبور ہوئے اور جس امر میں لوگوں پر دشواری آتی ہے تو اس امر کے حکم میں وسعت آجاتی ہے۔

تشریح: بزازیہ کی بیع فاسد بیع وفاء پر کلام کرتے ہوئے چھٹے قول میں یہ منقول ہے کہ بیع وفاء کی اجازت دی گئی ہے رباء سے بچنے کے لئے اہل بخاریٰ چونکہ اجارہ طویلہ کے عادی ہیں اور انگور وغیرہ میں اجارہ طویلہ ممکن نہیں ہے اس لئے بیع وفاء پر مجبور ہوئے وسعت پیدا کرنے کی وجہ سے۔

وَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمَذْهَبَ عَدَمُ اِعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْخَاصِّ وَلٰكِنْ أَفْتٰى كَثِيْرٌ مِنَ الْمَشَايِخِ بِاِعْتبارِهٖ فَأَقُوْلُ عَلٰى إعْتبارِهٖ يَنْبَغِي أَنْ يَفْتِيَ بِاَنَّ مَا يَقَعُ فِيْ بَعْضِ أَسْوَاقِ الْقَاهِرَةِ مِنْ خُلُوِّ الْحَوَانِيْتِ لَازِمٌ وَيَصِيْرُ الْخُلُوُّ فِي الْحَانُوْتِ حَقًّا لَهٗ فَلَايَمْلِكُ صَاحِبُ الْحَانُوْتِ إِخْرَاجَهٗ مِنْهَا وَلَا إِجَارَتِهَا لِغَيْرِهٖ وَلَوْ كَانَتْ وَقْفًا وَقَدْ وَقَعَ فِي حَوَانِيْتِ الجملُوْنَ بِالْغَوْرِيَّةِ أَنَّ السُّلْطَانَ الْغَوْرِيْ لَمَّا بناهَاأَسْكَنَهَا لِلتُّجَارِ بِالْخُلُوِّ وَجَعَلَ لِكُلِّ حَانُوْتِ قَدْراً أَخَذَهٗ مِنْهُمْ وَكَتَبَ ذٰلِكَ بِمَكْتُوْبِ الوقفِ.

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ مذہب میں عرفِ خاص معتبر نہیں ہے لیکن بیشتر مشائخ نے اس کا اعتبار کیا ہے میں کہتا ہوں کہ عرفِ خاص کے اعتبار پر تو لائق ہے اس پر فتویٰ دیا جائے کہ قاہرہ کے بعض بازاروں میں جو خلو حوانیت ہوتا ہے وہ لازم ہو جائے اور دوکان میں یہ خلو کرایہ دار کا حق بن جائے پس صاحبِ دوکان کرایہ دار کو نکال بھی نہ سکے اور دکان دوسرے کو کرایہ دینے کا مختار بھی نہ رہے اگرچہ دکان وقف ہو یہ بات غوریہ میں جملوں کا دکانوں میں ہوئی سلطان غوری نے جب ان کو بنایا تو تاجروں کو حق خلو کے ساتھ دیدی ہر دکان کے عوض تاجروں سے ایک مقدار (رقم) لے لی اور وقف نامہ میں اس کو درج کر دیا (لکھدیا)۔

تشریح: مؤلف الاشباہ والنظائر نے اس سے پہلے کے مسائل میں یہ وضاحب کی تھی کہ عرفِ خاص کا اعتبار کر کے عمومی حکم نہیں لگایا جائے گا لیکن بعض مشائخ نے اس کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور انہوں نے عرفِ خاص سے عمومی حکم نکالا ہے مصنفؒ نے اس قول کا اعتبار کر کے پگڑی کا مسئلہ ذکر کیا ہے، پگڑی کے مروجہ نظام میں درجہ ذیل تبدیلیاں کرنے سے جواز پیدا ہو جائے گا اس کے علاوہ پگڑی کے نام پر لی جانے والی رقم شریعت کے کسی قاعدہ پر منطبق نہیں ہوتی بلکہ وہ رقم رشوت اور حرام کے دائرہ میں آتی ہے ذیل میں جواز کی شکلیں ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) مالک مکان و دوکان کے لئے جائز ہے کہ وہ کرایہ دار سے خاص مقدار میں یکمشت رقم لے لے جسے متعینہ مدت کا پیشگی کرایہ قرار دیا جائے اور یہ رقم سالانہ یا ماہانہ کرایہ کی رقم سے علیحدہ ہوگی اور اس رقم پر بھی اجارہ کے سارے احکام جاری ہوں گے طے شدہ مدت سے پہلے فسخ اجارہ کی صورت میں مالک کے اوپر رقم کا اتنا حصہ واپس کرنا واجب ہوگا جو باقی ماندہ مدت کے مقابل میں آرہا ہو۔

(۲) اگر اجارہ متعینہ مدت کے لئے ہوا ہے تو کرایہ دار کو اس مدت تک کرایہ داری باقی رکھنے کا حق ہے اب اگر

اور دوسرا کرایہ دار ہونا چاہتا ہے تو پہلے کرایہ دار کو اس سے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہوگا اور اسی کا یہ
لینا عوض کے بدلہ میں دست برداری شمار ہوگا اور مال کے بدلہ میں وظائف سے دستبرداری پر
قیاس کرتے ہوئے یہ صورت جائز ہوگی۔
اور اگر کرایہ داری معین مدت کے لئے ہو تو مالکِ مکان ودوکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شرعی عذر کے بغیر اجارہ کو
فسخ کرے، علامہ ابن نجیم مصری نے اسی کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔
ومسئلہ نحو ھی الحانوت حقالہ فلا یملک صاحب الحانوت إخراجه منها ولا اجارتها
لغیرہ ما لم تمت مدت وقفہ۔ (الاشباہ ج۱ ص۱۶۲)
اور اگر مالک کے عذرِ شرعی کے بغیر دورانِ مدت اجارہ کو فسخ کرنا چاہا تو کرایہ دار کے لئے جائز ہے کہ اس سے
عوض کا مطالبہ کرے اور اس کا یہ اقدام مالی عوض لیکر اپنے حق دستبرداری کے دائرہ میں داخل ہوگا اور یہ عوض مدت معینہ
کے بدلے میں پیشگی دی ہوئی رقم کا وہ جز ہے، جو استحقاقِ مدت میں سے واپسی کے وقت باقی ماندہ مدت
کے بدلے رہ گیا تھا۔

وَعَلَیٰ هٰذَا أَقُوْلُ عَلَىٰ اِعْتِبَارِ الْخَاصِّ قَدْ تَعَارَفَ الْفُقَهَاءُ بِالْقَاهِرَةِ النزولَ عَنِ الْوَظَائِفِ بِمَالٍ يُعْطَىٰ لِصَاحِبِهَا وَتَعَارَفُوْا ذٰلِکَ فَيَنْبَغِي الْجوازُ و أَنَّهُ لَو نَزَلَ لَهُ وَقَبَضَ مِنْهُ الْمَبْلَغَ ثُمَّ أَرَادَ الرُّجُوْعَ عَلَيْهِ لَايَمْلِکُ ذٰلِکَ وَلَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ. وَقَدْ اِعْتَبَرُوا عُرْفَ الْقَاهِرَةِ فِي مَسَائِلَ مِنْهَا مَا فِي "فَتْحِ الْقَدِيْرِ" مِنْ دُخُوْلِ السُّلَّمِ فِي الْبَيْتِ الْمَبِيْعِ فِي الْقَاهِرَةِ دُوْنَ غَيْرِهَا لِأَنَّ بُيُوْتَهُمْ طَبَقَاتٌ لَايُنْتَفَعُ بِهَا إِلَّا بِهِ. وَقَدْ تَمَّتْ الْقَواعِدُ الْكُلِّيَّةُ وَهِيَ سِتٌّ الأولىٰ: لَا ثَوَابَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ الثَّانِيَةُ الْأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا الثَّالِثَةُ: اَلْيَقِيْنُ لَايَزُوْلُ بِالشَّکِّ الرَّابِعَةُ: الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ، الْخَامِسَةُ: الضَّرَرُ يُزَالُ، اَلسَّادِسَةُ: اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ.

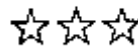
ترجمہ: اسی طرح میں کہتا ہوں عرف خاص کا اعتبار کریں تو قاہرہ میں فقہاء کے یہاں یہ متعارف ہے صاحب
وظیفہ کو کچھ دیکر وہ اپنے وظیفہ سے مال دینے والے کے حق میں دستبردار ہو جائے ان کے یہاں یہ عرف بن گیا
ہے تو حق ہے کہ یہ جائز ہو جائے اگر اپنے وظیفہ سے دستبردار ہو جائے اور مقررہ رقم پر قبضہ کر لے پھر اپنے وظیفہ کو
واپس لینا چاہے تو رجوع کا اختیار نہیں ہے قاہرہ کے عرف کا چند مسائل میں فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس میں سے وہ
مسئلہ ہے جو فتح القدیر میں ہے فروخت شدہ گھر کی سیڑھی کا بیع میں داخل ہونا ہے یہ عرف قاہرہ میں ہے دوسری جگہ
نہیں ہے کیونکہ قاہرہ کے گھر منزلہ دار ہیں سیڑھی کے بغیر ان سے منتفع نہیں ہو سکتے۔

قواعد کلیہ پورے ہوئے یہ چھ قواعد ہیں پہلا نیت کے بغیر ثواب نہیں ملتا دوسرا امور کے احکام اس کے اغراض و مقاصد کے تحت ہوتے ہیں تیسرا یقین شک سے زائل نہیں ہوتا چوتھا مشقت سہولت کولاتی ہے پانچواں ضرر زائل کیا جائے گا چھٹا عادت فیصلہ اور حکم کی بنیاد ہے۔

تشریح: ادھار وظائف کے بدلہ میں نقد پیسہ لیکر رسید لینا۔

اس مسئلہ میں بھی عرف خاص کا اعتبار کیا گیا ہے لہٰذا فقہاء نے قاہرہ میں وظائف کے بدلہ میں نقد پیسہ لیکر رسید لینے کو جائز کہا ہے تو مناسب یہ ہے کہ فقہاء قاہرہ کے عرف کو مدنظر رکھتے ہوئے اسے جائز قرار دیا جائے پھر اگر صاحب وظیفہ اس سے رجوع کرنا چاہے تو اسے اب رجوع کا حق نہ ہوگا لیکن علامہ حمویؒ نے اشباہ میں اس مسئلہ کو جائز قرار دینے پر رد کیا ہے جو بالتفصیل حاشیہ الحموی میں مذکور ہے۔

و قد اعتبروا عرف القاهرة: جن مسائل میں علامہ ابن نجیم المصریؒ نے قاہرہ کے عرف کا اعتبار کیا ہے انہی میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے لیکن اس دور میں اس مسئلہ کا مدار عرفِ عام پر ہونا چاہئے لہٰذا جب بڑے بڑے شہروں میں بلڈنگ وغیرہ کی خرید وفروخت ہوگی تو سیڑھی اور لفٹ بھی اس گھر کی بیع میں داخل ہوگی۔

☆☆☆

اَلْنَوْعُ الثَّانِی مِنَ الْقَوَاعِد

وَالآنَ نَشْرَعُ فِی النَّوْعِ الثَّانِی مِنَ الْقَوَاعِدِ فِی قَوَاعِدَ کُلِّیَّةٍ یَتَخَرَّجُ عَلَیْهَا مَا لَایَنْحَصِرُ مِنَ الصُّوَرِ الْجُزْئِیَّةِ.

القاعدة الأولیٰ:
اَلْاِجْتِهَادُ لَایُنْقَضُ بِالْاِجْتِهَادِ

وَدَلِیْلُهَا الإِجْمَاعُ وَقَدْ حَکَمَ أَبُوْبَکْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فِی مَسَائِلَ وَخَالَفَهُ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فِیْهَا وَلَمْ یُنْقَضْ حُکْمُهُ وَعِلَّتُهُ بِأَنَّهُ لَیْسَ الإِجْتِهَادُ الثَّانِی بِأَقْوٰی مِنَ الْأَوَّلِ وَأَنَّهُ یُؤَدِّیْ إِلیٰ أَنْ لَا یَسْتَقِرَّ حُکْمٌ وَفِیْهِ مَشَقَّةٌ شَدِیدَةٌ۔

وَهٰذَا أَولیٰ مِنْ قَوْلِهِ فِی "الْهِدَایَةِ" لأَنَّ الإِجْتِهَادَ الثَّانِی کَالإِجْتِهَادِ الأَوَّلِ وَقَدْ تَرَجَّحَ الأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَلَایُنْقَضُ بِمَاهُوَ دُوْنَهُ انتهی لأَنَّهُ یَکْفِی بِأَنَّ الثَّانِی کَالأَوَّلِ وَلَاحَاجَةَ إِلیٰ تَرْجِیْحِ الأَوَّلِ بِغَیْرِ السَّبْقِ مَعَ مَا أَوْرَدَهُ فِی "الْعِنَایَةِ" عَلیٰ قَوْلِهِ: إِنَّ الأَوَّلَ تَرَجَّحَ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِأَنَّهُ تَرْجِیْحٌ لِلأَصْلِ بِفَرْعِهِ لانَّ الأَصْلَ فِی الْقَضَاءِ رَأیُ الْمُجْتَهِدِ فَکَیْفَ یَتَرَجَّحُ بِالْقَضَاءِ

وَإِنْ أَجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْفَرْعَ یُرَجِّحُ أَصْلَهُ مِنْ حَیْثُ بَقَاءُهُ لَامِنْ حَیْثُ إِنَّهُ مِنْهُ فَالشَّیْئَانِ إِذَا تَسَاوَیَا فِی الْقُوَّةِ وَکَانَ لأَحَدِهِمَا فَرْعٌ فَإِنَّهُ یَتَرَجَّحُ عَلَی مَالَا فَرْعَ لَهُ إِلیٰ آخِرِهِ۔

ترجمہ: اور اب ہم قواعد کلیہ کے قواعد کی نوع ثانی شروع کر رہے ہیں جس پر بہت سی غیر محصور جزئیات کا استخراج ہوتا ہے۔

پہلا قاعدہ: اجتہاد اجتہاد سے نہیں ٹوٹتا جس کی دلیل اجماع ہے حضرت ابوبکرؓ نے بہت سے مسائل میں فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے ان میں ان کی مخالفت کی ہے اور ان کے فیصلہ کو باطل نہیں کیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے زیادہ قوی نہیں ہے اور یہ کہ پہنچادے گا کہ کوئی حکم باقی نہ رہے اور اس میں شدید مشقت ہے۔

اور ہدایہ کی یہ تعبیر اس تعبیر سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ اجتہادِ ثانی اجتہادِ اول کی طرح ہے۔ اور پہلا راجح ہوتا ہے فیصلہ کے اتصال کی وجہ سے لہٰذا اس سے کم درجہ والا باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ کافی ہے کہ دوسرا اول کی طرح ہے اور اول کو راجح قرار دینے کے لئے کوئی ضرورت نہیں ہے سبقت کے سوا باوجود، عنایہ میں ان کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ وال راجح ہوتا ہے فیصلہ کے اتصال کی وجہ سے کہ یہ اصل کو ترجیح دینا ہے فرع سے اس لئے کہ اصل فیصلہ میں مجتہد کی رائے ہے پس کیسے راجح ہوسکتا ہے فیصلہ کی وجہ سے اگرچہ اس کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ فرع اپنی اصل کو ترجیح دیتی ہے بقاء کی حیثیت سے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ فرع اس کی ہے پس دو چیزیں جب قوت میں برابر درجہ کی ہوں اور ان میں سے ایک کی فرع ہو تو وہ راجح ہوتی ہے اس پر جس کی فرع نہ ہو۔

تشریح: علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اوپر ذکر کیا تھا کہ ہم نے ابھی تک جتنے بھی قواعد ذکر کئے ہیں وہ سب قواعد کلیہ ہیں جن میں سے ایک قاعدہ یہ ہے کہ ایک اجتہاد اپنے سابقہ اجتہاد کے لئے ناقص نہیں ہے اور اس قاعدہ کی دو دلیلیں ہیں: (۱) اجماع (۲) حضرت ابوبکرؓ نے چند مسائل میں فیصلے فرمائے جن میں حضرت عمرؓ کو اختلاف تھا مگر آپ کے خلیفہ ہونے کے بعد بھی حضرت عمرؓ نے اجتہاد کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے کسی حکم کو باطل قرار نہیں دیا گیا۔

مذکورہ قاعدہ کی دو علتیں ہیں:

(۱) پہلی علت تو یہ ہے کہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے بڑھ کر نہیں ہوتا ہے لہٰذا جب وہ اس سے اقویٰ نہیں ہے تو پھر وہ کیونکر پہلے کے لئے ناقص ہوسکتا ہے۔

(۲) دوسری علت یہ ہے کہ اگر دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقص ہوگا تو پھر کوئی بھی حکم برقرار نہیں رہے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں مشقتِ شدیدہ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ نے جو علت ذکر کی ہے وہ صاحبِ ہدایہ کی بیان کردہ علت سے اولیٰ و بہتر ہے کیونکہ پہلا اجتہاد قضاء سے متصل ہونے کی وجہ سے راجح ہوگیا۔

مع ما اوردہ فی العنایۃ علی قولہ: اس جگہ صاحب عنایہ کو ہدایہ کی اس عبارت پر اشکال ہے کہ پہلے والے کو ترجیح اس وجہ سے ہے کہ اس اجتہاد کے ساتھ قضاء کا اتصال ہوچکا ہے اشکال کا سبب یہ ہے کہ پہلے قول کو قضاء کے اتصال کی وجہ سے ترجیح دینا یہ تو اصل کو اس کی فرع کے ساتھ ترجیح دینا ہے کیونکہ قضاء میں اصل مجتہد کی رائے ہوتی ہے تو اب یہ قضاء کی وجہ سے کیسے راجح ہوسکتی ہے اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ اس جگہ فرع اپنی اصل کو من حیث البقاء ترجیح دے رہی ہے اصل کی حیثیت سے نہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ دو چیزیں جب قوت میں برابر ہوجائیں اور ان میں سے ایک کی فرع بھی ہو تو اس اصل کو اس اصل پر ترجیح ہوتی ہے جس کی کوئی فرع نہ ہو۔

وَمِنْ فُرُوْعِ ذٰلِکَ لَوْتَغَیَّرَ اِجْتِهَادُهٗ فِی الْقِبْلَةِ عَمِلَ بِالثَّانِیْ حَتّٰی لَوْصَلّٰی اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ اِلٰی اَرْبَعِ جِهَاتٍ بِالْاِجْتِهَادِ فَلَا قَضَاءَ۔ وَاِنَّمَا اخْتَلَفُوْا فِیْمَا لَوْصَلّٰی رَکْعَةً

بِالتَّحَرِّيْ إِلٰى جِهَةٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ إِلٰى أُخْرٰى ثُمَّ عَادَ إِلَى الْأُوْلٰى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي "الشَّرْحِ" وَذَكَرَ فِيْهِ اِخْتِلَافاً فِي الْخُلَاصَةِ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَايَسْتَقْبِلُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَسْتَقْبِلُ انْتَهٰى-وَمِنْهَا لَوْحَكَمَ الْقَاضِي بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفَاسِقِ ثُمَّ تَابَ عَادَهَا لَمْ تُقْبَلْ وَعَلَّلَهُ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ قُبُوْلَ شَهَادَتِهِ بَعْدَ التَّوْبَةِ يَتَضَمَّنُ نَقْضَ الْاِجْتِهَادِ بِالاجْتِهَادِ وَأَصْلُهُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ من رُدَّتْ شَهَادَتُهُ لِعِلَّةٍ ثُمَّ زَالَتْ ثُمَّ أَعَادَهَا فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ لَمْ تُقْبَلْ إِلَّا فِي أَرْبَعَةٍ: اَلصَّبِيٌّ، وَالْعَبْدِ، وَالْكَافِرِ، وَالأَعْمٰى، اِنْتَهٰى-

ترجمہ: اوراس کی جزئیات میں سے ہے کہ اگر قبلہ میں اجتہاد بدل جائے تو دوسرے پرعمل ہوگا حتی کہ اگر چار رکعت اجتہاد سے چار سمتوں کی طرف پڑھی تو قضاء نہیں ہے۔

اوراس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر ایک رکعت تحری سے ایک سمت کی طرف پڑھی پھر (تحری) دوسری طرف بدل گئی پھر پہلی کی طرف لوٹ گئی اور ہم نے اس کو شرح میں بیان کردیا ہے۔

اور خلاصہ میں اس سلسلہ میں اختلاف نقل کیا گیا ان میں سے بعض نے کہا دوہرانے کی ضرورت نہیں ہے اور ان میں سے بعض نے کہا کہ دوہرائے۔

اس میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر قاضی نے فاسق کی گواہی کے رد کا فیصلہ کردیا پھر اس نے توبہ کرلی اور اس (شہادت) کو لوٹایا تو قبول نہیں کی جائے گی اور بعض نے اس کی علت یہ بیان کی کہ توبہ کے بعد اس کی گواہی کا قبول کرنا ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد سے باطل کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ اس کی اصل خلاصہ میں ہے جس کی شہادت کسی وجہ سے رد ہوگئی پھر (رد کی علت) زائل ہوگئی پھر اسی واقعہ میں گواہی کو لوٹایا تو قبول ہوگی مگر چار میں۔ بچہ، غلام، کافر، نابینا۔

تشریح: مصنفؒ نے جو اوپر جزئی قاعدہ ذکر کیا تھا اب اس کے فروعی مسائل ذکر کررہے ہیں لہٰذا اگر دورانِ نماز تحری بدل گئی تو دوسری تحری پر عمل کرلے گا لہٰذا اگر کسی نے چار رکعت نماز چار جہتوں کی طرف پڑھیں جس کا سبب تغیر اجتہاد رہا تو اس پر قضا نہیں ہوگی۔

ایک صورت مختلف فیہ ہے کہ اگر کسی کی تحری دورانِ نماز بدل گئی پھر دوبارہ اسی سمت کی طرف تحری بدل گئی تو اب اس صورت میں متاخرین کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ نماز پوری کرلے گا اور بعض نے کہا ہے کہ دوبارہ پڑھے گا۔

ومنها لو حکم القاضی: اس جزئی قاعدہ کی فروعات میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر قاضی نے فاسق کی شہادت کے رد کرنے کا فیصلہ کردیا پھر اس نے توبہ کرنے کے بعد دوبارہ گواہی دی تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اس کی علت بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ توبہ کے بعد اس کی شہادت کو قبول کرنا اجتہاد کو اجتہاد کے ذریعہ ختم کرنے کا متضمن ہوگا جو درست نہیں ہے اور ایک دوسرا سبب یہ ہے کہ دوبارہ اس واقعہ میں رد کرنے کے بعد شہادت قبول کرنے میں حاکم کی طرف تہمت کی نسبت لازم آئے گی۔

لم تقبل إلا فی أربعة: صرف چار صورتوں میں زوالِ علت کے بعد شہادت مقبول ہوسکتی ہے۔
(۱) بچہ بالغ ہونے کے بعد شہادت دے۔
(۲) نابینا شہادت رد ہونے کے بعد بینائی آنے پر دوبارہ شہادت دے۔
(۳) کافر اسلام لانے کے بعد دوبارہ شہادت دے۔
(۴) غلام کی گواہی قبول نہیں ہے آزادی کے بعد قبول ہوگی۔

وَمِنهَا لَو كَانَ لِرَجُلٍ ثوبان أحدهما نجس فتحرى بأحدهما وصلى ثم وقع تحريه على طهارة الآخر لم يعتبر الثاني.
وعلى هٰذَا مسألَةٌ فِي الشَّهَادَاتِ شهِدَتْ طائفةٌ بقتلِهِ يومَ النَّحرِ بمَكَّةَ وطائفةٌ بموتِهِ يومِهِ بِالكُوفَةِ لَغَتَا، فإِنْ قُضِيَ بأحدِهِمَا قبلَ حُضورِ الأُخرَى لَمْ تُعْتَبَرْ الثَّانِيَةِ لِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهَا وَمُقْتَضِي الأَوَّلِ أَنَّهُ لَوْ تَحَرَى وَظَنَّ طَهَارَةَ أَحَدِ الإِنَائَيْنِ فَاسْتَعْمَلَهُ وَتَرَكَ الآخَرَ ثُمَّ تَغَيَّرَ ظَنَّهُ لايَعْمَلُ بِالثَّانِي بَلْ يَتَيَمَّمَ وَلٰكِنْ هٰذا مبنيٌّ عَلَى جَوَازِ التَّحَرِّيْ فِي الإِنَائَيْنِ وَفِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ قَبْلَ التَّيَمُّمِ لَوْكَانَ إِنَائَيْنِ يُرِيْقُهُمَا وَيَتَيَمَّمُ اتِّفَاقاً اِنْتَهٰى. وَمِنْهَا لَوْحَكَمَ الْحَاكِمُ بِشَئٍ ثُمَّ تَغَيَّرَ اِجْتِهَادُهُ لَايَنْقُضُ الأَوَّلُ وَيَحْكُمُ بِالْمُسْتَقْبَلِ بِمَارَآهُ ثَانِياً وَمِنْهَا حَكَمَ الْقَاضِي فِي الْمَسَائِلِ الاِجْتِهَادِيَّةِ لَايَنْقَضُ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَمْضَاهُ إِنْ لَمْ يُخَالِفْ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ وَقَدْ بَيَّنَاهُ شُرُوْط الْقَضَاءِ وَمَعْنَى الإِمضَاءِ فِي شَرْحِ الكنزِ وَكَتَبْنَا الْمَسَائِلِ الْمُسْتَثْنَاةُ فِي النَّوعِ الثَّانِي۔

ترجمہ: اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے اگر ایک شخص کے پاس دو کپڑے ہیں ایک ناپاک ہے اس نے تحری کر کے ایک سے نماز پڑھ لی پھر اس کی تحری میں دوسرے کپڑے کا پاک ہونا ظاہر ہوا تو ثانی تحری کا اعتبار نہ ہوگا۔
اسی پر شہادت کا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے ایک جماعت نے ایک شخص کے یوم نحر میں مکہ میں مقتول ہونے کی گواہی دی دوسری جماعت نے اس شخص کی اسی دن کوفہ میں مرنے کی گواہی دی، تو دونوں شہادت لغو ہوجائے گی اگر دوسرے شاہد کی آمد سے پہلے ہی شہادت پر فیصلہ کردیا تھا تو دوسری شہادت معتبر نہ ہوگی کیونکہ پہلی شہادت پر فیصلہ ہوگیا ہے اول کا مقتضی یہ ہے کہ برتنوں میں شک ہوگیا اور ایک برتن کو تحری سے پاک سمجھ لیا اور اس کا استعمال کرلیا دوسرے کو چھوڑ دیا پھر تحری بدل گئی تو ثانی تحری پر عمل نہیں ہوگا اس سے وضو نہ کیا جائے گا بلکہ تیمم کیا جائے گا لیکن برتن کا یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ برتنوں کے بارے میں تحری جائز ہے یا نہیں شرح المجمع میں باب تیمم سے کچھ پہلے یہ لکھا ہے کہ

اگر دو برتنوں کے پانی میں شک ہو جائے تو دونوں کے پانی کو گرا دے اور بالاتفاق تیمم کرے۔
اگر حاکم نے کوئی فیصلہ کر دیا پھر اس کا اجتہاد بدل گیا تو پہلا فیصلہ باطل نہیں ہوگا آئندہ جو مناسب ہو دوسرے اجتہاد کے مطابق فیصلہ کرے اسی قبیل سے یہ بھی ہے قاضی کا مجتہد فیہ مسائل میں فیصلہ باطل نہ ہوگا کتاب القضاء میں ہمارے اصحاب کے قول جب قاضی کے یہاں دوسرے حاکم کا فیصلہ آئے اور کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف نہ ہو تو اس کو نافذ کر دے گا یہی مطلب ہے ہم نے قضاء کی شروط اور امضاء کا مطلب شرح کنز میں واضح کر دیا ہے اور نوع ثانی میں مستثنیٰ مسائل کو لکھ دیا ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس دو کپڑے ہیں جن میں سے ایک نجس ہے علم نہ ہونے پر اس نے ان میں سے کسی ایک کپڑے کو تحری کے بعد پاک سمجھ کر اس میں نماز پڑھ لی بعد نماز کے تحری دوسرے کپڑے کی طہارت پر واقع ہوگئی تو اس دوسری تحری کا اعتبار نہ ہوگا۔

وعلیٰ ھذا مسئلة فی الشھادات: ہمارے اسی ضابطہ پر کہ بعد کا اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقض نہیں ہے یہ مسئلہ بھی مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایک جماعت مکہ میں یوم النحر میں کسی کے قتل کی گواہی دیتی ہے اور دوسری جماعت اس شخص کے متعلق اسی روز کوفہ میں انتقال کی شہادت دیتی ہے تو دونوں شہادتیں لغو قرار پائیں گی لیکن اگر قاضی نے دونوں جماعتوں میں سے کسی ایک کی گواہی پر دوسرے جماعت کے حاضر ہونے سے پہلے فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ صحیح ہوگا اور بعد میں آنے والی جماعت کی شہادت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ومقتضی الأول انه لو تحری: یہ مسئلہ بھی اوپر کے جزئی قاعدہ پر ہی متفرع ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کسی کے پاس پانی کے دو برتن ہیں ان میں سے ایک ناپاک ہے تو وہ تحری کرے جس کی طہارت کا گمان ہو اسے استعمال کرلے اور دوسرے کو چھوڑ دے پھر اگر اس کا ظن بدل جائے تو اس پر عمل نہیں کرے گا بلکہ تیمم کرے گا لیکن یہ مسئلہ دراصل برتنوں میں تحری کے جواز اور عدم جواز پر مبنی ہے اسی لئے شرح المجمع میں ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں دونوں برتنوں کے پانی کو بہا دے اور بالاتفاق تیمم کرے گا۔

ومنھا لو حکم الحاکم: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاضی نے اجتہاد سے کوئی فیصلہ صادر کر دیا پھر بعد میں اجتہاد بدل گیا تو اس کا یہ اجتہاد پہلے اجتہاد کے لئے ناقض نہ ہوگا البتہ مستقبل میں وہ اسی دوسرے اجتہاد پر فیصلہ کرے گا جیسا کہ حضرت عمرؓ کے ایک اثر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ومنھا لو حکم القاضی: اوپر کے ضابطہ ہی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی قاضی نے مسائل اجتہادیہ میں شرائطِ اجتہاد کو مدنظر رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ کیا ہو تو اب بعد میں آنے والے قاضیوں پر اس کے فیصلہ کی تائید لازم ہے اس لئے کہ جب وہ فیصلہ کتاب وسنت اور اجماع کے موافق ہے تب اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ثُمَّ اعلَمْ أَنَّ بَعْضَهُمْ اِسْتَثْنٰى من هٰذِهِ القَاعِدَةِ أعني الاجتهادَ لَايُنْقَضُ بِالاجْتِهَادِ مَسْأَلَتَيْنِ: إحداهُمَا: نَقْضُ القِسْمَةِ إِذَا ظَهَرَ فِيْهَا غَبَنٌ فَاحِشٌ فَإِنَّهَا وَقَعَتْ بِالاجْتِهَاد فَكَيْفَ يُنْقَضُ بِمِثْلِهِ؟ وَالجَوَابُ إِنَّ نَقضَهَا لِفَوَاتِ شَرْطِهَا فِي الإِبْتِدَاءِ وَهُوَ المُعَادَلَةُ فَظَهَرَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ صَحِيْحَةً مِنَ الإِبْتِدَاءِ فَهُوَ كَمَا لَوْ ظَهَرَ خَطَأُ القَاضِي بِفَوَاتِ شَرْطٍ فَإِنَّهُ يُنْقَضُ قَضَاءُهُ

وَالثَّانِيَةُ: إِذَا رَأَى الإِمَامُ شَيْئًا ثُمَّ مَاتَ أَوْ عُزِلَ فَلِلثَّانِي تَغْيِيْرُهُ حَيْثُ كَانَ مِنَ الأُمُوْرِ العَامَّةِ؟ وَالجَوَابُ أَنَّ هٰذَا حُكْمٌ يَدُوْرُ مَعَ المَصْلِحَةِ فَإِذَا رَآهَا الثَّانِيْ وَجَبَ اِتِّبَاعُهَا.

ترجمہ: پھر جان لینا چاہئے کہ بعض لوگوں نے اس قاعدہ سے دو مسئلوں کو مستثنیٰ رکھا ہے ان دو مستثنیٰ مسئلوں میں سے پہلا مسئلہ تقسیم کو باطل قرار دینا ہے جبکہ اس میں کھلا غبن ظاہر ہو جائے کیونکہ اجتہاد سے ہی پہلا حکم ثابت ہوا ہے تو اسی کے مثل اجتہاد سے کیسے باطل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ تقسیم بطلانِ تقسیم کی شرط کے فوت ہونے سے ابتداء میں اور وہ عدل و برابری ہے پس ظاہر ہوگیا کہ تقسیم پہلے سے صحیح نہ تھی تو یہ ایسا ہی ہے جیسے قاضی کے فیصلہ میں کسی شرط کا فوت ہونا ظاہر ہو تو اس خطاء کی وجہ سے فیصلہ باطل ہوگا۔

دوسرا مسئلہ جب امام نے کسی امر کو مناسب سمجھا پھر اس کی وفات ہوگئی یا معزول ہوگیا تو دوسرے امام کے لئے اس میں تغیر جائز ہے جبکہ وہ کام عمومی کاموں میں سے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایسا حکم ہے جو مصلحت پر مبنی ہے اگر دوسرے کا حکم دوسری مصلحت پر مبنی ہو تو دوسرے کے حکم کا اتباع کیا جائے گا۔

دو مستثنیٰ مسئلے:

اعلم ان بعضهم المستثنى: اور مصنفؒ نے جو "الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد" کا ضابطہ ذکر کیا تھا اب اس سے دو مسئلوں کو مستثنیٰ کرتے ہیں:

(۱) قاضی نے تقسیم کا کوئی فیصلہ کیا بعد میں اس تقسیم کے اندر غبنِ فاحش ظاہر ہوگیا تو اب بعد میں قاضی کے دوسرے اجتہاد سے پہلا اجتہاد ختم ہو جائے گا کیونکہ اس میں ابتداءً تقسیم کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے وہ اجتہاد اور تقسیم صحیح نہیں بھی اور تقسیم کی شرط باہم عدل قائم کرنا ہے۔

(۲) امام المسلمین کے ذہن میں کوئی خاص منصوبہ وغیرہ تھا پھر وہ یا تو معزول ہوگیا یا انتقال کرگیا تو اب بعد والا امام المسلمین اسے امور عامہ کی رعایت کرتے ہوئے تبدیل کرسکتا ہے کیونکہ "الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد" کا ضابطہ مصلحت کی غیر موجودگی میں ہے اور جب کوئی عمومی مصلحت ہو تو بہرحال اس کو ترجیح ہوگی۔

تنبیھات: الأول: کثر فی زمانِنا وقبلہ أن الموثقین یکتبون عقب الواقعۃ عند القاضی من بیعٍ ونکاحٍ، وإجارۃٍ، ووقفٍ، وإقرارٍ، وحُکم بموجبہ، فھل یمنع النقض لو رفع إلی آخر فأجبت مراراً بأنّہ إن کان فی حادثۃٍ خاصۃٍ بہ ودعوی صحیحۃٍ من خصمٍ علی خصمٍ یمنعہ وإلا فلایکون حکماً صحیحاً تمسّکاً بما ذکرہ العمادی فی فصولہ، وتبعہ فی "جامع الفصولین" والکردری فی "فتاواہ البزازیۃ" والعلامۃ قاسم فی فتاواہ من أن شرط نفاذ القضاء فی المجتھدات أن یکون فی حادثۃٍ ودعوی صحیحۃٍ فإن فات ھذا الشرط کان فتوی لاحکماً.

وزاد العلامۃ قاسم أن الإجماع علیہ وقال: لو قضی شافعی بموجب بیع العقار لایکون قضاءً بأنّہ لاشفعۃ للجار ولو کان القاضی حنفیًا لایکون قضاءً بأن الشفعۃ للجار ولو کان إلی آخر ماذکرہ من الفروع ومشی علیہ ابن الغرس وأو ضحہ بأمثلۃ.

ترجمہ: (تنبیہات) ہمارے زمانے میں اوراس سے پہلے کثرت سے یہ ہوتا ہے قاضی کے پاس بیع، نکاح، اجارہ اور وقف وغیرہ کے کسی فیصلہ کے بعد مہر لگانے والا لکھتا ہے یہ فیصلہ موجب بیع کے مطابق ہے یعنی بیع کے طریق شرع کے مطابق ہے تو کیا یہ مہر اس فیصلہ کے بطلان سے مانع بن جائے گی تو میں نے کئی بار یہ جواب دیا ہے اگر یہ فیصلہ کسی خاص واقعہ میں فریقین کے ایک دوسرے پر صحیح دعویٰ کی بنیاد پر ہوا ہو تو نقض سے مانع ہوگا ورنہ حکم صحیح نہ ہوگا عمادی نے جو ذکر کیا ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اور جامع الفصولین میں اس کا اتباع کیا ہے کردری نے اپنے فتاویٰ بزازیہ میں اور علامہ قاسم نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ مجتہد فیہ مسائل میں قضاء کے نفاذ کی یہ شرط ہے کہ کسی حادثہ میں ہو اور دعویٰ صحیحہ کی بنیاد پر ہو اگر یہ شرط فوت ہو جائے تو فیصلہ کی حیثیت ایک فتویٰ کی ہوگی قضاءً نہ کہیں گے۔

علامہ قاسم نے اس پر اضافہ کے ساتھ فرمایا اس پر اجماع ہے فرمایا اگر شافعی قاضی نے فیصلہ جائداد کی بیع کے بارے میں موجب بیع کے مطابق کیا تو اس کو قضاءً نہ کہیں گے (اور شافعی کے فیصلہ کے لحاظ سے) یہ ثابت نہ ہوگا کہ پڑوسی کو شفعہ کا حق نہیں ہے اگر حنفی قاضی نے لکھا موجب بیع کے مطابق فیصلہ ہے تو یہ ثابت نہ ہوگا کہ پڑوسی کے لئے حق شفعہ ہے ان سب فروع تک جس کا ذکر انہوں نے کیا ہے اور ابن الغرس نے بھی اس کا اتباع کیا ہے اور متعدد مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے۔

تشریح: وثیقہ نویس جب بھی قاضی کے پاس کوئی بیع، نکاح وغیرہ کا معاملہ آتا ہے اس کے فیصلہ کو مع اس کے موجب اجمالاً لکھتے ہیں اب سوال یہ ہے کہ اب اگر وہی مقدمہ کسی دوسرے قاضی کے پاس جائے گا تو ریکارڈ کے حکم کے بموجب الفاظ اس قاضی کے لئے تغییر حکم میں مانع ہوں گے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیمؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر خاص وہی واقعہ ہو اور ایک فریق کی جانب سے دوسرے فریق پر دعویٰ بھی صحیح ہو تو ایسی صورت میں حکم بموجبہ کے الفاظ دوسرے قاضی کے لئے فیصلہ کے اندر رکاوٹ پیدا کریں گے اور اگر یہ تمام باتیں نہ پائی جائیں تب وہ فیصلہ ہی صحیح نہ ہوگا اس لئے اب وہ مانع بھی نہیں بنے گا اور دلیل اس کی علامہ عمادی اور علامہ قاسم کی یہ عبارت ہے کہ امور مجتہدہ میں نفاذ و قضاء کی شرائط میں یہ ہے کہ وہ واقعہ اسی اجتہاد کے ساتھ خاص ہو اور دعویٰ بھی صحیح ہو اگر یہ شرط فوت ہو جاتی ہے تو اب وہ فیصلہ نہ ہو کر فتویٰ ہو جائے گا لیکن علامہ حمویؒ اس استدلال کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کا اس عبارت سے قوت پکڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ علامہ عمادی نے کیفیت حکم کے بیان کی بھی بات کہی ہے۔

قال: ولو قضى شافعي: اگر کسی شافعی قاضی نے کوئی فیصلہ جائداد زمین کی بیع کا کیا اور اس میں حکم بموجبہ کے الفاظ مذکور ہیں تو یہ ایسا فیصلہ نہیں ہوگا کہ جس کی وجہ سے ہم یہ کہیں کہ پڑوسی کو شفعہ نہیں ملے گا اس لئے کہ مذہب شافعی میں پڑوسی کو شفعہ حاصل نہیں ہے اور اگر قاضی حنفی ہو تو اس کے فیصلہ سے پڑوسی کو شفعہ ملنے کی بات نہیں سمجھی جائے گی کیونکہ اس کے موجب کا بیان ضروری ہے لہٰذا اگر فساد کا موجب ہوگا تو حکم بھی فساد کا لگے گا اور اگر موجب صحت کا ہوگا تو حکم بھی صحت کا ہوگا۔

اَلثَّانِي: لَوْقَالَ الْمُوَثِّقُ وَحَكَمَ بِمُوْجِبِهِ حُكْمًا صَحِيْحًا مُسْتَوْفِيًا شَرَائِطَهُ الشَّرْعِيَّةَ فَهَلْ يَكْتَفِي بِهِ فَأَجِبْتُ مِرَارًا بِأَنَّهُ لَايَكْتَفِي بِهِ وَلَابُدَّ مِنْ بَيَانِ تِلْكَ الْحَادِثَةِ وَالدَّعْوىٰ وَكَيْفِيَّةِ الْحُكْمِ كَمَا فِي الْمُلْتَقَطِ مِنْ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ. وَلَوْكَتَبَ فِي السِّجِلِّ ثَبَتَ عِنْدِيْ بِمَا تَثْبُتُ بِهِ الْحَوَادِثُ الْحُكْمِيَّةُ أَنَّهُ كَذَا لَايَصِحُّ مَالَمْ يُبَيِّنِ الأمرَ عَلَى التَّفْصِيْلِ. ثُمَّ قَالَ: وَحَكَى أَنَّهُ لَمَّا اسْتَقْضَى قَاضِي عَنْبَسَةَ بِبُخَارِيْ كَانَ يَكْتُبُ الإِمَامُ الْحَلْوَائِيّ فِي مَحَاضِرِهِمْ لَا فَأَوْرَدُوْا عَلَيْهِ إِجْوِبَتَهُ فِي سِجِلَّاتٍ كُتِبَتْ بِتِلْكَ النُّسْخَةِ بِعَيْنِهَا بِنَعَمْ فَقَالَ: إِنَّكُمْ لَاتُفَسِّرُوْنَ الشَّهَادَةَ وَقَبْلَكَ الْقَاضِي عَلِي السُّغْدِي وَقَبْلَهُ شَيْخُنَا أَبُوْ عَلِيّ النَّسَفِي وَكَانَ لَايَخْفِي علمهما فَأَمَّا أَنتَ وأَمْثَالُكَ لَاتَثِقُ بِالْوُقُوْفِ عَلىٰ حَقِيْقَةِ ذٰلِكَ فَلَابُدَّ مِنَ التَّفْسِيْرِ.

وَعَنِ السَّيِّدِ الإِمَامِ أَبِي الشُّجَاعِ قَالَ: كُنَّا نَسَاهَلُ فِي ذٰلِكَ كمشايخنا حَتّٰى طَالَبْتُهُمْ بِتَفْسِيْرِ الشَّهَادَةِ فَلَمْ يَأْتُوْا بِهَا صَحِيْحَةً فَتَحَقَّقَ عِنْدِيْ أَنَّ الصَّوَابَ هُوَ الاِسْتِفْسَارُ

ترجمہ: دوسری تنبیہ۔ اگر کوئی موثق کہتا ہے قاضی نے اس معاملہ کے موجب کے مطابق تمام شرائط شرعیہ کو پورا کر کے صحیح فیصلہ کیا ہے تو کیا کافی ہوگا؟ تو میں نے کئی بار یہ جواب دیا کافی نہ ہوگا بلکہ اس حادثہ کا بیان دعویٰ کی

حکم کی کیفیت کا بیان ضروری ہے ملتقط کی کتاب الشہادات میں اسی طرح ہے۔
وضاحت اور اگر دستاویز میں لکھا میرے نزدیک یہ امر ان شرائط کے ساتھ ثابت ہوگیا ہے جن شرائط کے ساتھ فیصل شدہ حوادث ثابت ہوتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے جب تک کہ معاملہ کی وضاحت نہ کرے۔
پھر فرمایا جب قاضی عنبسہ کو بخاری کا قاضی بنایا گیا تو امام حلوائی شہادت نامہ میں صرف ''نہیں'' لکھ دیتے تھے تو ان کے جو جوابات دفتر محاکمہ میں ان کو پیش کیا گیا تو اس میں اسی نسخہ میں ''نعم'' پایا گیا تو فرمایا تم شہادت کی تفسیر بیان نہیں کرتے تم سے پہلے قاضی علی اور اس سے پہلے ہمارے مشائخ ابو علی نسفی ایسا کرتے تھے مگر ان پر معاملہ مخفی نہیں رہتا تھا لیکن تم اور تم جیسے لوگ اس کی حقیقت پر واقفیت نہیں رکھتے اس لئے تمہیں تفسیر کرنا چاہئے۔
سید امام ابی شجاع سے منقول ہے ہم اس بارے میں اپنے مشائخ کی طرح تساہل سے کام لیتے تھے یہاں تک کہ میں نے ان سے تفصیل طلب کی تو وہ صحیح تفصیل نہ بتلا سکے تو میرے نزدیک یہ بات ثابت ہوگئی کہ پوری تفصیل معلوم کر لینا ٹھیک ہے۔

تشریح: امور قضاء میں فیصلہ لکھتے وقت تمام جزئیات کا احاطہ ضروری ہے۔
اس مسئلہ کا ہمارے قاعدہ سے کوئی تعلق نہیں ہے محض یہ ایک ذیلی مسئلہ ہے جس کے اندر یہ ہدایت دی گئی ہے کہ امور قضاء میں حکم بموجبہ کے ساتھ فیصلہ لکھتے وقت شریعت کی تمام شرائط کا احاطہ ضروری ہے اور ساتھ ہی اس واقعہ کی وضاحت، دعویٰ کا بیان اور کیفیتِ حکم کا ہونا بھی ضروری ہے۔
ولو کتب في السجل: سجل ہمارے زمانہ میں حجت ہے جو مدعی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور منح الغفار میں ہے سجل وہ کاغذات جس میں قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے لیکن یہ ان کے عرف کے لحاظ سے ہے ہمارے عرف میں سجل وہ بڑا دفتر ہے جس میں لوگوں کے پیش آمدہ واقعات اور قاضی کا ان کے بارے میں فیصلہ اور اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس دفتر کو حجت کہنے پر یہ امر دلالت کرتا ہے سجل ایک شہر سے دوسرے شہر لے جایا جاتا ہے اور ایک شہر سے دوسرے شہر حجت ہی کا انتقال ہوتا ہے۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ مِنْ كِتَابِ الْمُحَاضِرِ وَالسِّجِلَّاتِ الْأَصْلُ فِي الْمُحَاضِرِ وَالسِّجِلَّاتِ أَنْ يُبَالِغَ فِي الذِّكْرِ وَالْبَيَانِ بِالصَّرِيحِ وَلَايُكْتَفٰى بِالْإِجْمَالِ حَتّٰى قِيْلَ: لَايُكْتَفٰى فِي الْمُحَاضِرِ بِأَنْ يَكْتُبَ حَضَرَ فُلَانٌ وَأَحْضَرَ مَعَهُ فُلَانًا فَادَّعٰى هٰذَا الَّذِيْ حَضَرَ عَلَيْهِ وَلٰكِنْ يَكْتُبُ هٰذَا الَّذِيْ حَضَرَ ادَّعٰى عَلٰى هٰذَا الَّذِيْ أَحْضَرَهُ إِلٰى أَنْ قَالَ: وَكَذَا لَايُكْتَفٰى بِذِكْرِ قَوْلِهٖ: فَشَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بَعْدَ الْإِسْتِشْهَادِ مَالَمْ يَذْكُرْ عَقِيْبَ دَعْوَى الْمُدَّعِيْ هٰذَا إِلٰى أَنْ قَالَ: وَيَكْتُبُ فِي السِّجِلِّ حُكْمُ الْقَاضِيْ وَلَفْظُ الشَّهَادَةِ بِتَمَامِهَا وَلَايُكْتَفٰى بِمَا يَكْتُبُ ثَبَتَ عِنْدِيْ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ تَثْبُتُ بِهِ الْحَوَادِثُ الْحُكْمِيَّةُ إِلٰى آخِرِهٖ.

وَحَكَى فِيهَا وَاقِعَةَ الْحَلْوَانِيْ مَعَ قَاضِيْ عَنْبَسَةَ إِلَىٰ أَنْ قَالَ: وَالْمُخْتَارُ فِي هٰذَا الْبَابِ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ فِي السِّجِلَّاتِ دُوْنَ الْمُحَاضِرِ لِأَنَّ السِّجِلَّ يُرَدُّ مِنْ مِصْرَ إِلَىٰ آخَرِ، فَلَايَكُوْنُ فِي التَّدَارُكِ حَرَجٌ انْتَهٰى۔

ترجمہ: اور خلاصہ کی کتاب المحاضر والسجلات میں ہے اصل محاضر اور سجلات میں یہ ہے کہ ذکر اور بیان میں خوب وضاحت کی جائے اور اجمال پر اکتفانہ کیا جائے یہاں تک کہ کہا گیا کہ محاضر میں اس پر اکتفانہ کیا جائے کہ فلاں حاضر ہوا اور اپنے ساتھ فلاں کو لایا اور اپنے لائے ہوئے پر دعویٰ کیا بلکہ یہ لکھا جائے یہ شخص جو حاضر ہوا اس نے اس پر جس کو اپنے ساتھ لایا تھا دعویٰ کیا یہاں تک کہا کہ اس قول پر بھی اکتفانہ کیا جائے شہادت طلب کرنے کے بعد ان میں سے ہر ایک نے گواہی دی جب تک یہ نہ لکھا جائے کہ مدعی کے دعویٰ کے بعد (شہادت دی) اور فرمایا سجل میں قاضی کا فیصلہ اور شہادت کے پورے الفاظ لکھے جائیں اور اس پر اکتفانہ کیا جائے جیسے اب تک لکھا جاتا ہے میرے نزدیک یہ واقعہ اسی طرح ثابت ہو گیا ہے جس طرح حوادثِ حکمیہ ثابت ہوتے ہیں۔

اس میں قاضی عنبسہ کے ساتھ حلوانی کا پیش آمدہ واقعہ بھی نقل کیا گیا ہے یہاں تک فرمایا اس باب میں مختار یہ ہے سجلات میں اسی پر اکتفا کیا جاسکتا ہے محاضر میں اکتفانہ کیا جائے کیونکہ سجل ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہوتا ہے تو تدارک میں حرج نہ ہوگا۔

تشریح: رجسٹر میں امورِ قضاء اور فیصلے کے مقدمات درج کرتے وقت محاضر و سجلات میں صریح بیان درج کرے گا اجمال سے بالکل کام نہیں لے گا مثلاً اس طرح لکھے گا کہ اس حاضر ہونے والے شخص نے فلاں شخص کے اوپر دعویٰ کیا جسے اس نے حاضر کیا تھا اسی طرح جب تک اس مدعی کے دعویٰ کو ذکر نہیں کرے گا اس وقت تک شہادت بھی نہیں لکھے گا۔

اَلثَّالِثُ: أَنَّهُ لَافَرْقَ بَيْنَ الْحُكْمِ لِصِحَّةٍ وَالْحُكْمِ بِالْمُوْجَبِ بِاعْتِبَارِ الْإِسْتِوَاءِ فِي الشَّرْطِ السَّابِقِ فَإِنْ وَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَ خَصْمَيْنِ فِيكَانَ الْحُكْمُ بِهَا صَحِيْحًا أَوْ لَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا تَنَازُعٌ فِيهَا فَلَا، وَكَذَا الْحُكْمُ بِالْمُوْجَبِ إِنْ وَقَعَ تَنَازُعٌ فِي مُوْجَبٍ خَاصٍّ مِنْ مَوَاجِبِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ الثَّابِتِ عِنْدَ الْقَاضِي وَوَقَعَتِ الدَّعْوٰى بِشُرُوْطِهَا كَانَ حُكْمًا بِذٰلِكَ الْمُوْجَبِ فَقَطْ دُوْنَ غَيْرِهٖ وَإِلَّا فَلَا فَإِذَا أَقَرَّ بِوَقْفِ عِقَارِهٖ عِنْدَ الْقَاضِيْ وَشَرَطَ فِيهِ شُرُوْطًا وَثَبَتَ مِلْكُهٗ بِمَا وَقَفَهٗ وَسَلَّمَهٗ إِلَىٰ نَاظِرٍ ثُمَّ تَنَازَعَا عِنْدَ قَاضِيْ حَنَفِيْ وَحَكَمَ بِصِحَّةِ الْوَقْفِ وَلُزُوْمِهٖ وَمُوْجَبِهٖ لَايَكُوْنُ حُكْمًا بِالشُّرُوْطِ۔
فَلَوْ وَقَعَ التَّنَازُعُ فِي شَيْءٍ مِنَ الشُّرُوْطِ عِنْدَ مُخَالِفٍ كَانَ لَهٗ أَنْ يَحْكُمَ بِمُقْتَضٰى مَذْهَبِهٖ

وَلَايَمْنَعُهُ حُكْمُ الْحَاكِمِ الْحَنَفِيِّ السَّابِقِ إِذْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَعَانِي الشُّرُوْطِ، إِنَّمَا حَكَمَ بِأَصْلِ الْوَقْفِ، وَمَاتَضَمَّنَهُ مِنْ صِحَّةِ الشُّرُوْطِ فَلَيْسَ لِلشَّافِعِيِّ الْحُكْمِ بِإِبْطَالِهِ بِاعْتِبَارِ اشْتِرَاطِ الغَلَّةِ لَهُ، أَوِ النَّظَرِ أَوِ الإِسْتِبْدَالِ۔

ترجمہ: (تیسری تنبیہ) حکم بالصحۃ اور حکم بالموجب کے الفاظ میں سابق شرط کے بارے میں یکساں ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے پس اگر فریقین کے درمیان صحت کے بارے میں اختلاف ہو تو صحت کا حکم صحیح ہوگا اگر ان دونوں کے درمیان صحت کے متعلق اختلاف نہ ہو تو حکم صحیح نہ ہوگا۔ ایسے حکم بالموجب میں اگر اس شئے کے تقاضوں (مواجب) میں جو قاضی کے یہاں ثابت ہوئے ہیں ان میں سے کسی خاص موجب کے بارے میں اختلاف ہو اور دعویٰ پورے شرائط کے ساتھ واقع ہوا ہو تو صرف اس موجب کے بارے میں فیصلہ ہوگا دوسرے موجب کے بارے میں نہ ہوگا ورنہ نہ ہوگا۔ اس کی مثال یہ ہے اگر قاضی کے یہاں اپنی جائداد کے وقف ہونے کا اقرار کیا اور وقف میں کچھ شرائط رکھیں اور موقوفہ جائداد پر واقف کی ملکیت ثابت ہوگئی اور ناظرِ وقف کو جائداد سپرد کردی گئی پھر قاضی حنفی کے یہاں مقدمہ گیا اپنے وقف کی صحت اس کے لزوم اور موجب کے بارے میں فیصلہ کیا تو یہ فیصلہ شروط کے بارے میں فیصلہ نہ ہوگا اگر قاضی مخالف کے نزدیک شرائط میں سے کسی شرط کے متعلق اختلاف ہوا تو اس قاضی کو اختیار ہوگا کہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے اور سابق حنفی قاضی کا فیصلہ اس قاضی کے لئے مانع نہ بنے گا کیونکہ سابق قاضی نے اصل وقف پر فیصلہ دیا اور ان شرائط کے بارے میں فیصلہ دیا ہے جو وقف کے ضمن میں آئی ہیں شرائط کے معانی (مفہوم) کے بارے میں فیصلہ نہیں دیا۔ پس قاضی شافعی کو غلہ کے شرط ہونے یا تولیت و استبدال کے شرط ہونے کے اعتبار سے اصل وقف کو باطل کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

تشریح: حکم بالصحۃ اور حکم بالموجب میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں میں مدعی کی طرف سے مدعیٰ علیہ کے خلاف صحیح دعویٰ ہونا چاہئے اور دونوں حکموں میں یہ بھی شرط ہے کہ اجمال پر اکتفا نہ کیا ہو لیکن ایک دوسری جہت سے یہ فرق ہے کہ حکم بالصحۃ بیع یا وقف کے صادر ہونے والے عقد کے نفاذ تک لے جاتا ہے مگر یہ فیصلہ اس بات پر شامل نہیں ہے کہ بائع یا واقف بیع یا وقف کے وقت تک اس کا مالک رہا ہے۔

فإن وقع التنازع بين خصمين في الصحة: ایک قاضی کا حکم بالصحۃ کا فیصلہ موجود تھا فریقین کے مابین اس کے متعلق تنازع ہوگیا اس کی صحت کے متعلق تو دوسرے قاضی کی طرف سے اس کی صحت کا فیصلہ کرنا درست ہوگا اور اگر پہلے تنازع نہ ہوا ہو تو اسے فیصلہ کا حق نہ ہوگا اسی طرح جب فیصلہ حکم بالموجب کے ساتھ ہوا ہو پھر دوسرے قاضی کے پاس اس ثابت شدہ چیز کسی خاص موجب میں تنازع پیش آگیا ہو اور دعویٰ شرائط کے ساتھ قائم ہوا ہو تو اب قاضی صرف اسی موجب کے فیصلہ کا حق دار ہوگا دیگر کا نہیں اور اگر دعویٰ شرائط کے ساتھ قائم نہ ہوا ہو تو دوسرے قاضی کو کوئی فیصلہ کا حق نہیں ہوگا یعنی حکم بالصحت میں پوری صحت کا فیصلہ کرسکتا ہے حکم بالموجب میں نہیں۔

فاذا أقر بوقف عقاره عند القاضي: کسی آدمی نے قاضی کے پاس کسی جائیداد کو وقف کرنے کا اقرار کیا اور اس میں شرائط بھی لگادیں اور جو اس نے وقف کیا ہے اس میں اس کی ملکیت بھی ثابت ہوگئی اور اس نے اس موقوفہ جائداد کو متولی کے سپرد کردیا پھر متولی اور واقف میں کسی حنفی قاضی کے پاس تنازع ہوا اس قاضی نے صحتِ وقف لزومِ وقف اور اس کے موجب کا فیصلہ کردیا تو یہ فیصلہ شرائطِ وقف کو شامل نہیں ہوگا۔

فلو وقع التنازع في شيء من الشروط: اوپر گذر چکا ہے کہ حنفی قاضی کا فیصلہ شرائطِ وقف کو شامل نہ ہوگا اب اگر واقف اور متولی کے درمیان کسی مخالفِ مذہب قاضی کے پاس تنازع واقع ہوجائے تو وہ اپنے مذہب کے مقتضیٰ کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا، اور حنفی حاکم کا سابقہ فیصلہ اس کے لئے مانع نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اصلِ وقف اور ضمنی چیزیں یعنی صحتِ شرائط کا فیصلہ کیا ہے شرائط کے معانی کا اس نے فیصلہ نہیں کیا ہے لہٰذا اسی وجہ سے شافعی حاکم کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ متولی کے لئے غلہ کے شرط ہونے یا تولیت واستبدال کے مشروط ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے اصلِ وقف کے ابطال کا فیصلہ کرڈالے۔

و انما حكم باصل الوقف: اگر قاضی نے صحتِ وقف کا فیصلہ کیا تو جو شرائط وقف کی صحت کے لئے لازم ہیں وہ شرائط خود بخود اس فیصلہ میں ضمناً آجائیں گی اور اب کسی دوسرے مذہب کے قاضی کو انہیں باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔

اَلرَّابِعُ: بَيَّنَّا فِي الشَّرْحِ حُكْمَ مَا إِذَا حَكَمَ بِقَوْلٍ ضَعِيفٍ فِي مَذْهَبِهِ أَوْ بِرِوَايَةٍ مَرْجُوْعٍ عَنْهَا وَمَا إِذَا خَالَفَ مَذْهَبَهُ عَامِداً أَوْ نَاسِيًا۔

اَلْخَامِسُ: مِمَّا لَايَنْفُذُ الْقَضَاءُ بِهِ مَا إِذَا قَضَى بِشَيْئٍ مُخَالِفٍ لِلْإِجْمَاعِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَمَا خَالَفَ الأَئمةَ الأَربعةَ مُخَالِفٌ لِلإِجْمَاعِ وَإِنْ كَانَ فِيْهِ خِلَافٌ لِغَيْرِهِمْ فَقَدْ صَرَّحَ فِي التَّحْرِيْرِ أَنَّ الإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِمَذْهَبٍ مُخَالِفٍ لِلأَربعةِ لانضِبَاطِ مذاهِبِهِمْ وانتشارِهَا وَكَثْرَةِ اتْبَاعِهِمْ۔

ترجمه: (چوتھی تنبیہ) ہم نے شرح میں اس صورت کا حکم واضح کردیا ہے جب قاضی قول ضعیف یا مرجوع عنہ روایت پر فیصلہ کرے اور یہ صورت بھی واضح کردی ہے کہ جب اپنے مذہب کے خلاف قصداً یا بھول کر فیصلہ کرے۔
پانچویں تنبیہ۔ اجماع کے خلاف کسی امر میں فیصلہ قابلِ نفاذ نہیں ہوگا وہ ظاہر ہے اور جو ائمہ اربع کے خلاف ہو تو اجماع کے خلاف ہے اگرچہ دوسروں کا اس میں اختلاف ہو چنانچہ "التحریر" میں اس کی صراحت ہے ائمہ اربعہ کے مذہب کے خلاف مذہب پر عمل نہ کرنے پر اجماع منعقد ہوگیا ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے مذاہب منضبط ہیں اور ان کے متبعین کثیر ہیں۔

تشریح: اگر قاضی نے اپنے مذہب کے کسی ضعیف قول یا مرجوع عنہ روایت پر فیصلہ کردیا تو اس کا فیصلہ نافذ

نہیں ہوگا اور جب وہ اپنے مذہب کے مخالف فیصلہ کرے چاہے عمداً ہو یا نسیاناً تو اس صورت میں قدرے تفصیل ہے۔
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نسیان کی صورت میں کیا گیا غیر مذہب پر فیصلہ نافذ ہو جائے گا اور عمداً اس طرح کے کئے گئے فیصلہ سے متعلق دو روایتیں ہیں: اس مسئلہ میں دونوں قول پر فتویٰ منقول ہے صاحب فتح القدیر نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے جبکہ الفتاویٰ الصغریٰ میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ ذکر کیا ہے لہٰذا فتویٰ ہی میں اختلاف ہو گیا، علامہ شامیؒ نے اس زمانہ میں خواہش کا دروازہ بند کرنے کے لئے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینے کو مناسب کہا ہے۔ (شامی زکریا، ج ۸ ص ۹۷/۹۸)

الخامس: اگر کوئی شخص اجماع کے خلاف کسی چیز کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ معتبر نہیں ہوگا اور ہر وہ فیصلہ جو ائمہ اربعہ کے خلاف کیا جائے گا مخالفِ اجماع شمار ہوگا۔ اور یہ ان تنبیہات میں سے پانچویں تنبیہ ہے جس میں قاضی کا کیا ہوا فیصلہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

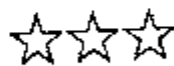
و ما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع: ہر وہ مسئلہ جو ائمہ اربعہ کے مجموعی مذاہب کے خلاف ہو وہ مخالفِ اجماع شمار ہوگا اگر چہ اس مسئلہ میں دیگر لوگ اس کے خلاف کے قائل ہوں۔

فقد صرح في التحرير: ائمہ اربعہ کے خلاف عمل کے ممنوع ہونے پر اجماع کی تین وجوہات ہیں:
(۱) جس طرح اس کے مذاہب منضبط ہوئے دیگر فقہاء کے مذاہب اس طرح منضبط نہ ہو سکے۔
(۲) ان مذاہب کا عام ہونا اور پھیل جانا۔
(۳) دیگر مذاہب کے مقابلہ میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کے متبعین کی کثرت ہونا۔

اَلسَّادِسُ: اَلْقَضَاءُ بِخِلَافِ شَرْطِ الْوَاقِفِ كَالْقَضَاءِ بِخِلَافِ النَّصِّ لَايَنْفُذُ لِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ شَرْطُ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ صَرَّحَ بِهٖ فِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ لِلْمُصَنِّفِ وابنِ الملكِ.
وَصَرَّحَ السُّبْكِي فِي فَتَاوَاهُ بِأَنَّ مَا خَالَفَ شَرْطَ الْوَاقِفِ فَهُوَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ وَهُوَ حُكْمٌ لَادَلِيْلَ عَلَيْهِ سواءٌ كَانَ نَصُّهُ فِي الْوَقْفِ نَصاً أَوْ ظَاهِراً اِنْتَهٰى.
وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُ أَصْحَابِنَا كَمَا فِي الْهِدَايَةِ أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا كَانَ لَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْفُذْ وَعِبَارَتُهٗ أَوْ يَكُوْنُ قَوْلًا لَادَلِيْلَ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ نُسَخِ الْقُدُوْرِيْ بَانَ إِلىٰ آخِرِهٖ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضاً مَا فِي الذَّخِيْرَةِ وَالوالجيَّةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَنَّ الْقَاضِي إِذَا قَرَّرَ فَرَّاشًا لِلْمَسْجِدِ بِغَيْرِ شَرْطِ الْوَاقِفِ لَمْ يَحِلَّ لَهٗ وَلَايَحِلُّ لِلْفَرَّاشِ تناوُلُ الْمَعْلُوْمِ اِنْتَهٰى.
وَبِهٰذا عُلِمَ حرمَةُ إِحداثِ الْوَظَائِفِ وإِحداثِ الْمُرَتَّبَاتِ بِالْأُوْلٰى وَإِنَّ فِعْلَ الْقَاضِي إِنْ وَافَقَ الشَّرْعَ نَفَذَ وَإِلَّا رَدَّ عَلَيْهِ واللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وتَعَالىٰ أعلم.

ترجمہ: چھٹی تنبیہ۔ واقف کی شرط کے خلاف فیصلہ خلاف نص فیصلہ کی طرح نافذ نہ ہوگا علماء کے اس قول کی وجہ سے واقف کی شرط شارع کے نص کا درجہ رکھتی ہے مصنفؒ اور ابن الملکؒ کی شرح مجمع میں اس کی صراحت ہے۔
سبکی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کی ہے واقف کی شرط کے خلاف جو ہو وہ نص کے خلاف ہے ایسا فیصلہ ایسا ہے جیسے بے دلیل فیصلہ خواہ وقف میں وہ شرط نص کے طور پر ہو یا ظاہراً ہو۔ اس پر ہمارے اصحاب کا یہ قول دلیل ہے جیسے ہدایہ میں ہے جب بے دلیل ہو تو نافذ نہ ہوگا ہدایہ کی عبارت یہ ہے بعض قدوری کے نسخوں میں ہے یا وہ قول جس پر کوئی دلیل نہ ہو الی آخرہ، اور ذخیرہ اور والوالجیہ وغیرہ میں جو یہ آیا ہے قاضی جب کوئی فراش مسجد کے لئے واقف کی شرط کے بغیر تجویز کرے تو یہ اس کے لئے حلال نہیں ہے اور فراش کے لئے اس مقررہ کا لینا حلال نہیں ہے۔
اس سے نئے وظائف اور عطیات کے اجراء کا حرام ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل اگر شرع کے مطابق ہو تو نافذ ہوگا ورنہ مردود ہوگا۔

تشریح: یہ چھٹی تنبیہ ہے جس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اگر قاضی یا حاکم شرطِ واقف کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا جیسا کہ نص کے مخالف فیصلہ نافذ نہیں ہوتا ہے اور نص ہی کی طرح شرطِ واقف پر بھی عمل کرنا لازم ہے۔

شرط الواقف کنص الشارع: شریعت کی نص پر جس طرح عمل کرنا لازم ہے اور اس سے صرفِ نظر نہیں کر سکتے اسی طرح واقف کی شرط پر بھی عمل کرنا لازم ہے اور اس کا انکار کرنا درست نہیں ہے گویا کہ یہ بھی اللہ کے حکم سے ہے۔
ان القاضی إذا قرر فراشاً: مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے کوئی مسجد وقف کی تو قاضی کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی کو متعین طور پر ہمیشہ کے لئے مسجد میں بطور فراش ملازم رکھے ہاں اگر واقف نے اس کی شرط رکھی ہو تب قاضی کو اس کا حق ہوگا اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ قاضی کو وقف مال میں سے نئی آسانیاں نکال کر ان میں ملازموں کو مقرر کرنا بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

القاعدة الثانية

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

وبمعناها ما اجتمع محرم ومبيح الأغلب المحرم والعبارة الأولى لفظ الحديث أورده جماعة ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال، قال العراقي: لا أصل له وضعفه البيهقي وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود رضي الله، وذكره الزيلعي شارح الكنز في كتاب الصيد مرفوعاً.

فمن فروعها ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة قدم التحريم وعلله الأصوليون بتقليل النسخ لأنه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ لأن الأصل في الأشياء الإباحة فإذا جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخا للإباحة الأصلية ثم يصير منسوخا بالمبيح ولو جعل المحرم متأخرا لكان ناسخا للمبيح وهو لم ينسخ شيئا لكونه على وفق الأصل.

ترجمہ: دوسرا قاعدہ جب حلال وحرام جمع ہوجائیں تو حرام غالب رہے گا اسی کے معنی میں یہ ہے کہ جب حرام کا سبب اور سببِ اباحت جمع ہوجائیں تو محرم کو ترجیح دی جائے گی اور بہتر حدیث شریف کے الفاظ ہیں جس کو ایک جماعت نے بیان فرمایا ہے حلال وحرام جب بھی جمع ہوں گے حرام حلال پر غالب رہے گا عراقی نے فرمایا اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور عبدالرزاق نے اس کو عبداللہ بن مسعودؓ پر موقوف بیان کیا ہے اور زیلعیؒ شارح کنز نے اس کو کتاب الصید میں مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

اس قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہوجائے ایک تحریم کو چاہتی ہو دوسری اباحت کا تقاضہ کرتی ہو تو تحریم کو ترجیح دی جائے گی اصولیین نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں نسخ قلیل ہوجائے گا کیونکہ اگر مبیح کو مقدم مانا جائے تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے تو اگر مبیح کو مؤخر مانا جائے تو محرم اباحت اصلیہ کے لئے ناسخ بنے گا پھر محرم مبیح سے منسوخ مانا جائے گا اگر محرم کو مؤخر مانا جائے تو مبیح کے لئے ناسخ بن جائے اور مبیح نے تو کسی کو منسوخ نہیں کیا کیونکہ وہ اصل اباحت کے موافق ہی تھا۔

تشریح: دوسرا قاعدہ "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" جس مسئلہ میں حلال وحرام دونوں پہلو ہوں تو حرمت کو ترجیح ہوگی۔

قواعد کلیہ میں سے نکلنے والا یہ دوسرا قاعدہ ہے جس کے اندر یہ بات واضح کی گئی ہے کہ جب حلال وحرام دونوں کسی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو ترجیح حرمت کو ہوگی چاہے حلال مباح ہو یا واجب ہو جبکہ شافعیہ اس کے قائل ہیں کہ جب حرام کے ساتھ واجب کا اختلاط ہو جائے گا تو ترجیح واجب کو ہوگی جبکہ مصلحت کی اس میں رعایت ہو رہی ہو۔

حدیث ما إجتمع الحلال و الحرام الخ: اس حدیث کے متعلق علامہ عراقی کا قول تو یہ ہے کہ اس کی کوئی سند نہیں ہے اور بیہقی نے السنن الکبریٰ میں یہ روایت نقل کی ہے اور چونکہ جابر الجعفی نے شعبی سے انہوں نے بن مسعودؓ سے نقل کی ہے تو اب اس سند میں دو کمی ہیں۔ (۱) جابر الجعفی ضعیف ہیں (۲) الشعبی عن ابن مسعود یہ سند منقطع ہے اور علامہ زیلعیؒ نے لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام کے لفظ سے اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

وعلله الأصوليون: حرمت کو ترجیح دینے کی علت یہ ہے کہ نسخ کم سے کم ہو کیونکہ اگر مباح کو مقدم کریں اور پھر بعد میں وہ حرام ہو جائے تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا کیونکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، تو جب مبیح کو بعد میں رکھا جائے گا تو حرام اباحتِ اصلیہ کے لئے ناسخ ہوگا پھر وہ مبیح کی وجہ سے منسوخ ہو جائے گا اور اگر محرم کو بعد میں رکھا جائے تو وہ مبیح کے لئے ناسخ ہوگا اور مبیح کو منسوخ کرنا اس کے اپنی اصل پر ہونے کی وجہ سے کسی بھی چیز کو منسوخ کرنا نہیں ہے اور احتیاط بھی حرام کو ہی مقدم کرنے میں ہے۔

وَفِي التَّحْرِيْرِ يُقَدَّمُ الْمُحَرِّمُ تَقْلِيْلًا لِلنَّسْخِ وَاحْتِيَاطًا وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ فِي بَابِ التَّعَارُضِ وَمِنْ ثُمَّ قَالَ عُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: لَمَّا سُئِلَ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ أُخْتَيْنِ بِمِلْكِ الْيَمِيْنِ أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ فَالتَّحْرِيْمُ أَحَبُّ إِلَيْنَا۔

ترجمہ: اور التحریر میں ہے محرم کو مقدم مانا جائے گا احتیاطاً اور نسخ کو کم کرنے کے لئے اور ہم نے شرح المنار کے باب التعارض میں اس کی وضاحت کی ہے اور یہیں سے حضرت عثمانؓ نے جب ان سے دو باندی بہنوں کو ملکِ یمین میں جمع کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ایک آیت نے اس کو حلال قرار دیا اور دوسری آیت نے اس کو حرام قرار دیا تو تحریم ہم کو پسندیدہ ہے۔

تشریح: کسی موقع پر حضرت عثمانؓ سے ملکِ یمین کے طور پر دو بہنوں کو جمع کرنے کے متعلق پوچھا گیا تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ایک آیت سے جمع کی حلت معلوم ہوتی ہے اور دوسری سے حرمت معلوم ہوتی ہے اور حرمت ہمیں زیادہ پسند ہے اس لئے کہ اس صورت میں ایک محرم سے بچنے کے لئے ترکِ مباح لازم آئے گا جو اپنی برعکس شکل سے اولیٰ ہے۔

وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مِنْ هٰذَا النَّوْعِ حَدِيْثَ: لَكَ مِنَ الْحَائِضِ مَا فَوْقَ الإِزَارِ وَحَدِيْثَ: اصْنَعُوْا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ "فَإِنَّ الأَوَّلَ يَقْتَضِيْ تَحْرِيْمَ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ

وَالرُّكْبَةِ وَالثَّانِيْ يَقْتَضِي إِبَاحَةَ مَاعَدَا الْوَطْئِ فَرُجِّحَ التَّحْرِيْمُ اِحْتِيَاطاً وَهُوَ قَوْلُ ابِي حَنِيْفَةَ وَابِي يُوْسُف وَمَالِك والشَّافِعِي وَخَصَّ مُحَمَّد شِعَارَ الدَّم وَبِهٖ قَالَ احْمَدُ عَمَلاً بِالثَّانِي ۔

وَمِنْهَا لَوْ اشْتَبَه محرَّمَةٌ بِأَجْنَبِيَاتٍ مَحْصُوْرَاتٍ لَمْ يَحِلَّ كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي قَاعِدَةِ الْأَصْلِ وَفِي الإِبْضَاعِ التَّحْرِيْمُ، وَمِنْهَا مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مَاكُولٌ وَالآخَرُ غَيْرُ مَاكُوْلٍ لَايَحِلُّ اَكْلُهُ عَلَى الْأَصَحِّ فَإِذَا نَزَى كَلْبٌ عَلَى شَاةٍ فَوَلَدَتْ لَايُؤكَلُ الْوَلَدُ وَكَذَا إِذَا نَزَى حِمَارٌ عَلَى فَرَسٍ فَوَلَدَتْ بَغْلًا لَمْ يُؤكَلْ وَالأَهْلِيَّ إِذَا نَزَى عَلَى الْوَحْشِي، فَنَتَجَ لَاتَجُوْزُ الأُضْحِيَّةُ بِهٖ كَذَافِي الْفَوَائِدِ النَّاجِيَةِ۔

ترجمہ: بعض نے ذکر فرمایا اسی قسم سے یہ حدیث ہے تمہارے لئے حائضہ کے ازار سے اوپر کے حصہ سے فائدہ اٹھانا جائز ہے اور حدیث ہر شے کر سکتے ہو وطی کے علاوہ پہلی حدیث کا تقاضہ ہے گھٹنہ سے ناف کے درمیانی حصہ کی حرمت۔ اور دوسری حدیث کا تقاضہ ہے وطی کے سوا ہر حصہ سے مباشرت کی حلت۔ چنانچہ احتیاطاً تحریم کو ترجیح دی گئی ہے، حضرت امام ابوحنیفہ وابو یوسف وامام مالک وامام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے اور حضرت امام محمدؒ نے حرمت کو شعار دم کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور حضرت امام احمدؒ نے بھی یہی کہا ہے دوسری حدیث پر عمل کرتے ہوئے۔
اسی نوع میں سے یہ ہے کہ اگر متعین اجنبیات میں محرم مخلوط ہو کر مشتبہ ہو گئی ہے تو حلال نہیں ہے جیسے ہم نے پہلے قاعدہ "الأصل في الابضاع التحريم" کے اندر بیان کیا ہے اور اسی نوع میں سے یہ ہے وہ جانور جس کے ماں باپ میں سے ایک ماکول ہو دوسرا غیر ماکول ہو تو اس اصح روایت کے مطابق اس کو کھانا حلال نہیں ہے پس جبکہ کتا بکری سے جفتی کرے اور بچہ پیدا ہو تو بچہ نہیں کھایا جائے گا ایسے ہی گدھا اور گھوڑی سے جفتی کرے اور خچر پیدا ہو تو نہیں کھایا جائے گا اور پالتو جانور جنگلی جانور سے جفتی کرے اور بچہ پیدا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے فوائد ناجیہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: حائضہ عورت سے استمتاع کا مسئلہ بھی اسی قاعدہ سے متعلق ہے حائضہ عورت سے استمتاع کے متعلق دو روایتیں ہیں:

(۱) "لک من الحائض ما فوق الإزار" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے اوپر سے حائضہ عورت سے ہر طرح کا استمتاع درست ہے۔

(۲) "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" یہ حدیث وطی کے علاوہ تمام امور کی اباحت کی متقاضی ہے لہٰذا دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا تو اب احتیاطاً تحریم کو ترجیح دی جائے گی۔

تمام ائمہ اس کے قائل ہیں کہ ناف سے گھٹنے کے درمیان کے حصہ سے حائضہ عورت کے ساتھ استمتاع ناجائز

ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک قُبل سے استمتاع ناجائز ہے اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک صرف جماع کی صورت میں استمتاع ناجائز ہے باقی درست ہے۔

و منہا من أحد أبویہ ماکول:

جانوروں میں اگر نر یا مادہ میں سے کوئی ایک غیر ماکول ہو تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ ان کی جفتی کے بعد پیدا ہونے والا بچہ ماں کے مشابہ ہے یا نہیں؟ اگر ماں کے مشابہ ہے تو اسے ماں کا حکم دیا جائے گا اور اگر مشابہ نہیں ہے تو پھر حلت و حرمت کے سلسلہ میں نر کا اعتبار ہوگا لیکن اس سلسلہ میں صاحبِ کتاب کی عبارت واضح نہیں ہے اور انہوں نے مسئلہ کا مدار مشابہت پر بھی نہیں رکھا ہے۔

وَمِنْهَا لَوْشَارَكَ الْكَلْبُ الْمُعَلَّمَ غَيْرُ الْمُعَلَّمِ أَوْ كَلْبُ مَجُوْسِيٍّ، أَوْ كَلْبٌ لَمْ يُذْكَرُ اسمَ اللّٰهِ تَعَالىٰ عَلَيْهِ عَمَداً حَرُمَ، كَمَا فِي الْهِدَايَةِ۔ وَمِنْهَا مَا فِي صَيْدِ الْخَانِيَةِ مَجُوْسِيٌّ أَخَذَ بِيَدِ مُسْلِمٍ، فَذَبَحَ وَالسِّكِّيْنُ فِي يَدِ الْمُسْلِمِ لَايَحِلُّ أَكْلُهُ لِاجْتِمَاعِ الْمُحَرِّمِ وَالْمُبِيْحِ فَيَحْرُمُ كَمَا لَوْ عَجَزَ مُسْلِمٌ عَنْ مَدِّ قَوْسِهٖ بِنَفْسِهٖ فَأَعَانَهُ عَلَى مَدِّهٖ مَجُوْسِيٌّ لَايَحِلُّ أَكْلُهُ.

وَمِنْهَا عَدَمُ جَوَازِ وَطْئِ الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَمِنْهَا لَوْكَانَ بَعْضُ الشَّجَرَةِ فِي الْحِلِّ وَبَعْضُهَا فِي الْحَرَمِ وَمِنْهَا لَوْكَانَ بَعْضُ الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ وَالْبَعْضُ فِي الْحَرَمِ وَالْمَنْقُوْلُ فِي الثَّانِيَةِ كَمَا ذَكَرَهُ الإِسْبِيجَابِي أَنَّ الاِعْتِبَارَ لِقَوَائِمِهٖ لَالِرَأْسِهٖ حَتّٰى لَوْكَانَ قَائِماً فِي الْحِلِّ وَرَأْسُهُ فِي الْحَرَمِ فَلَاشَيْئَ بِقَتْلِهٖ وَلَايَشْتَرِطُ أَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعُ قَوَائِمِهٖ فِي الْحَرَمِ حَتّٰى لَوْكَانَ بَعْضُهَا فِي الْحَرَمِ وَبَعْضُهَا فِي الْحِلِّ وَجَبَ الْجَزَاءُ بِقَتْلِهٖ لِتَغْلِيْبِ الْحَظْرِ عَلَى الإِبَاحَةِ انتہی۔

ترجمہ: اور اسی نوع سے ہے اگر کلبِ معلم کے ساتھ غیر معلم کتا یا مجوسی کا کتا یا ایسا کتا جس پر قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا، شریک ہو جائے تو شکار حرام ہوگا ہدایہ میں اسی طرح ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے جو خانیہ کی کتاب الصید میں ہے مجوسی نے مسلم کا ہاتھ پکڑا چھری مسلم کے ہاتھ میں ہے مسلم نے ذبح کیا تب بھی حلال نہیں ہے، محرم اور مبیح کے جمع ہو جانے کی وجہ سے پس حرام ہو جائے گا جیسے مسلم کمان کھینچنے سے خود عاجز ہو تو مجوسی کھینچنے میں مدد کرے تو شکار کھانا حلال نہ ہوگا۔

اسی قبیل سے ہے کہ مشترکہ باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر درخت کا کچھ حصہ حل ہو اور کچھ حصہ حرم میں ہو اسی میں سے یہ ہے شکار کا کچھ حصہ حل میں ہو اور کچھ حصہ حرم میں ہو۔ ثانی مسئلہ میں اسبیجابی

کے ذکر کے مطابق پاؤں کا اعتبار ہوگا سر کا اعتبار نہ ہوگا چنانچہ اگر حل میں کھڑا ہوا اور سر حرم میں ہے تو اس کے قتل پر کوئی جزا نہیں آئے گی اور یہ شرط نہیں ہے کہ سب پیر حرم میں ہوں بلکہ بعض پیر حرم میں بعض حل میں ہوں تو اس کے قتل پر جزا آئے گی ممانعت کو جواز پر غالب سمجھ کر۔

تشریح: اسی سے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر مستند کتے کے ساتھ غیر مستند کتا یا کسی مجوسی کا کتا یا ایسا کتا شکار میں شامل ہوگا جسے چھوڑتے وقت عمداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا تھا اور یہ معلوم نہ چلے کہ پہلے کس نے حملہ کیا ہے تو اب اس شکار کا استعمال حرام ہوگا۔

و منها ما فی صید الخانیة: کسی مجوسی نے بوقت ذبح مسلمان شخص کے ہاتھ کو پکڑ لیا اور چھری مسلمان کے ہاتھ میں ہے تو اب اس مذبوحہ جانور کا کھانا حلال نہ ہوگا کیونکہ اس جگہ مجوسی کے ہاتھ کو پکڑنے کی وجہ سے محرم اور مبیح دونوں جمع ہوگئے اور ایسے موقع پر محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

کما لو عجز مسلم عن مدقوسه: اگر کوئی مسلمان خود شکار پر تیر چھوڑتے وقت کمان کھینچنے سے عاجز آگیا اور کسی مجوسی نے کمان کھینچنے میں اس کی مدد کردی تو اب اس تیر سے کیا گیا شکار کھانا حلال نہ ہوگا۔

و منها عدم جواز وطی: اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ مشترک باندی سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی ملکیت ہونے کے اعتبار سے اس سے وطی جائز ہے اور دوسرے کی ملکیت بھی اس میں ہے اس لئے وطی حرام ہے حلال و حرام دونوں جمع ہوگئے اس لئے حرمت کو ترجیح ہوگی۔

و منها لو کان بعض الشجرة فی الحل: جس درخت کا کچھ حصہ حدودِ حرم میں اور کچھ حصہ حل میں ہو تو اس کو کاٹنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدودِ حرم میں ہونے کی وجہ سے اس کا کاٹنا ممنوع ہے اور حل کے اندر ہونے کی وجہ سے کاٹنا درست ہے لہٰذا حلت و حرمت دونوں میں تعارض ہوگیا تو اب حرمت کو ترجیح ہوگی۔

و منها لو کان بعض الصید فی الحل: اگر جنگلی شکار کے جسم کا کچھ حصہ حدودِ حرم میں ہو اور کچھ حل میں ہو تو حل میں ہونے کے ساتھ ساتھ حرم میں ہونے کی وجہ سے حرمت بھی حلت کے ساتھ جمع ہوگئی اس لئے اب اس کو شکار کرنا حرام ہوگا۔

فی لو کان قائما فی الحل: شرح مجمع الملکی میں نوادر سے منقول ہے اگر ہرن حل میں کھڑا ہوا اور اس کا سر حرم میں ہو اور کوئی شخص اس کو مارے تو اس مارنے پر کوئی جزا نہیں آئے گی کیونکہ شکار میں اس کے پیروں کا اعتبار ہے اگر حرم میں کھڑا ہوا اور سر حل میں تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ اپنے پیروں پر مستقر نہیں ہے۔

بعضها فی الحرم: بعض کا اطلاق اقل اور اکثر دونوں پر ہوتا ہے تو اکثر کا اعتبار کیا جائے تو وجیہ ہوگا۔

وَاَمَّا الْمَنْقُوْلُ فِي الْاُوْلٰى: فَفِي الْاَجْنَاسِ الْاَغْصَانُ تَابِعَةٌ لِاَصْلِهَا وَذٰلِكَ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَقْسَامٍ: اَحَدُهَا: اَنْ يَّكُوْنَ اَصْلُهَا فِي الْحَرَمِ وَالْاَغْصَانُ فِي الْحِلِّ فَعَلٰى قَاطِعِ اَغْصَانِهَا

الْقِيمَةُ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُوْنَ أَصْلُهَا فِي الْحِلِّ وَأَغْصَانُهَا فِي الْحَرَمِ فَلَاضِمَانَ عَلَى الْقَاطِعِ فِيْ أَصْلِهَا وَأَغْصَانِهَا. وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُوْنَ بَعْضُ أَصْلِهَا فِي الْحِلِّ وَبَعْضُهُ فِي الْحَرَمِ فَعَلَى الْقَاطِعِ الضَّمَانِ سَوَاءٌ كَانَ الْغُصْنُ مِنْ جَانِبِ الْحِلِّ أَوْ مِنْ جَانِبِ الْحَرَمِ انتهى۔

ترجمہ: اور بہر حال منقول پہلے مسئلہ میں تو اجناس میں ہے کہ ٹہنیاں جڑ کے تابع ہیں اس کی تین صورتیں ہیں اول جڑ حرم میں ہو ٹہنیاں حل میں ہوں تو ٹہنیاں کاٹنے والے پر قیمت آئے گی دوسری صورت جڑ حل میں ٹہنیاں حرم میں ہوں تو جڑ کاٹنے والے اور ٹہنیاں کاٹنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔ تیسری صورت جڑ کا کچھ حصہ حل میں اور کچھ حصہ حرم میں ہو تو قاطع پر ضمان آئے گا خواہ ٹہنیاں حل کی طرف ہوں یا حرم کی جانب ہوں۔

تشریح: پیڑ کی ٹہنیاں یا جڑ حرم یا حل میں مشترک ہوں تو کیا حکم ہے؟

اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں:

(۱) درخت کی جڑ حرم میں ہو اور ٹہنیاں حل میں ہوں تو انہیں کاٹنے والے کو قیمت دینی ہوگی۔

(۲) درخت کی جڑ حل میں ہو اور اس کی ٹہنیاں حرم میں ہوں تو اس صورت میں کاٹنے والے پر نہ جڑ کا ضمان ہوگا اور نہ ٹہنیوں کا کیونکہ ٹہنیاں جڑ کے تابع ہیں اور جڑ حل میں ہے۔

(۳) جڑ کا بعض حصہ حل میں ہو اور بعض حرم میں تو کاٹنے والے پر ضمان ہوگا خواہ کاٹی جانے والی ٹہنی حل کی طرف کی ہو یا حرم کی طرف کی ہو۔

وَمِنْهَا لَوْ اِخْتَلَطَتْ مَسَالِيْخُ الْمُذَكَّاةِ بِمَسَالِيْخِ الْمَيْتَةِ، وَلَا عَلَامَةَ تُمَيِّزُ وَكَانَتْ الْغَلَبَةُ لِلْمَيْتَةِ أَوِ اسْتَوَيَا لَمْ يَجُزْ تَنَاوُلُ شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا بِالتَّحَرِّيْ إِلَّا عِنْدَ الْمَخْمَصَةِ وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ الْغَلَبَةُ لِلْمُذَكَّاةِ فَإِنَّهُ يَجُوْزُ التَّحَرِّيْ۔

وَمِنْهَا لَوْ اِخْتَلَطَ وَدَكُ الْمَيْتَةِ بِالزَّيْتِ وَنَحْوِهِ لَمْ يُؤْكَلْ إِلَّا عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ وَالْمَسْأَلَتَانِ فِي صَلَاةِ الْخُلَاصَةِ مِنْ فَصْلِ اشْتِبَاهِ الْقِبْلَةِ وَمُقْتَضَى الثَّانِيَةِ أَنَّهُ لَوْ اخْتَلَطَ لَبَنُ بَقَرٍ بِلَبَنِ أَتَانٍ أَوْ مَاءٌ وَبَوْلٌ عَدَمُ جَوَازِ التَّنَاوُلِ وَلَا بِالتَّحَرِّيْ۔

ترجمہ: اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کھال اترے ہوئے مذبوح جانور اور غیر مذبوح جانور مخلوط ہو گئے اور تمیز کے لئے کوئی علامت موجود نہیں ہے اور میتہ کا غلبہ ہو یا میتہ اور مذبوح دونوں برابر ہو تو ان میں سے کسی سے کچھ بھی کھانا جائز نہیں ہے تحری کے بعد بھی کھانا جائز نہیں ہے ہاں اضطرار کی حالت میں تحری کے ساتھ کھانا جائز ہے اگر غلبہ مذبوح جانوروں کا ہو تو تحری کے ساتھ جائز ہے۔

اسی میں سے اگر میتہ کی چربی زیتون وغیرہ تیل کے ساتھ مل گئی تو ضرورت کے بغیر نہیں کھائی جائے گی یہ دونوں

ملے خلاصہ کی اشتباہِ قبلہ کی فصلِ صلاۃ میں لکھے ہیں۔ دوسرے مسئلہ کا تقاضہ یہ ہے اگر گائے کا دودھ گدھی کے دودھ میں مل گیا یا پیشاب اور پانی مخلوط ہو جائے تو استعمال جائز نہ ہو گا تحری سے بھی جائز نہ ہو گا۔

تشریح: اگر ذبح شدہ جانور کھال اترے ہوئے گوشت کے حصے اور مردار کے حصے گڈمڈ ہو جائیں اور تمیز کی کوئی علامت نہ ہو اور مردار کا غلبہ ہو یا دونوں برابر ہوں تو اس میں سے کچھ بھی استعمال کرنا جائز نہ ہو گا اور سواء مخمصہ کی حالت کے تحری کی بھی اجازت نہ ہو گی، اور اگر غلبہ ذبح شدہ جانور کا ہو تو تحری کر کے استعمال کی اجازت ہو گی۔

ومنها لو اختلط درک المیتة: یہ مسئلہ بھی اسی ضابطہ سے متعلق ہے کہ اگر مردار کی چربی تیل کے ساتھ مل گئی یا اس جیسی کسی اور چیز کے ساتھ مل گئی تو اب اس تیل کا استعمال کرنا درست نہیں ہو گا البتہ ضرورت کے موقع پر اجازت ہو گی۔

ومقتضی الثانیة: اگر گائے اور گدھی کا دودھ خلط ملط ہو جائے اسی طرح پیشاب اور پانی میں اختلاط ہو جائے اور دونوں میں فرق نہ ہو پائے تو ان میں سے پانی یا دودھ استعمال کرنا جائز نہیں ہو گا اور تحری بھی درست نہ ہو گی۔

وَمِنْهَا لَوْ اِخْتَلَطَتْ زَوْجَتُهُ بِغَيْرِهَا، فَلَيْسَ لَهُ لِوَطْئٌ وَلَا بِالتَّحَرِّيْ سَوَاءٌ كُنَّ مَحْصُوْرَاتٍ أَوْ لَا كَمَا ذَكَرَهُ أَصْحَابُنَا فِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ وَقَالُوْا لَوْ طَلَّقَ إِحْدٰى زَوْجَتَهُ مُبْهَمًا حَرُمَ الْوَطْئُ قَبْلَ التَّعْيِيْنِ وَلِهٰذَا كَانَ وَطْئُ إِحْدٰيْهِمَا تَعْيِيْنًا لِطَلَاقِ الْأُخْرٰى. وَمِنْ صُوَرِهَا مَالَوْ أَسْلَمَ عَلٰى أَكْثَرِ مِنَ أَرْبَعِ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْوَطْئُ قَبْلَ الِاخْتِيَارِ عَلٰى قَوْلِ مَنْ خَيَّرَهُ هُوَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَمَّا الشَّيْخَانِ فَقَالَا: بِبُطْلَانِ النِّكَاحِ قَالَ فِي الْمَجْمَعِ مِنْ فَصْلِ نِكَاحِ الْكَافِرِ لَوْ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ خَمْسٌ أَوْ أُخْتَانِ أَوْ أُمٌّ وَبِنْتٌ بَطَلَ النِّكَاحُ وَإِنْ رَتَّبَ فَالْأَخِيْرُ وَخَيَّرَهُ فِي اِخْتِيَارِهِ أَرْبَعٌ مُطْلَقًا أَوْ إِحْدٰى الْأُخْتَيْنِ وَالْبِنْتَ أَوِ الْأُمَّ لَوْ حَرُمَ لِلِاحْتِمَالِ وَالْاِحْتِيَاطُ الْحُرْمَةُ بِخِلَافِ مَاإِذَاوَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ.

وَمِنْهَا لَوْ رَمٰى صَيْدًا فَوَقَعَ فِيْ مَاءٍ أَوْ عَلٰى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً فَإِنَّهُ يَحِلُّ لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَسَقَطَ اِعْتِبَارُهُ۔

ترجمہ: اور اسی سے ہے کہ اگر کسی کی زوجہ دوسری عورتوں میں مخلوط ہو گئی تو وطی جائز نہیں ہے تحری سے بھی جائز نہیں ہے خواہ قابلِ شمار عورتیں ہوں یا قابلِ شمار نہ ہوں جیسا کہ طلاقِ مبہم کے بارے میں ہمارے اصحاب نے ذکر کیا ہے اور فرمایا اگر دو بیویوں میں سے ایک کو صراحت کے بغیر طلاق دی تو کسی ایک کی تعیین سے پہلے دونوں سے وطی حرام رہے گی اس وجہ سے ایک سے وطی کرنا دوسری کے مطلقہ ہونے کی تعیین بن جائے گی اور اسی نوع کی صورتوں میں سے یہ صورت ہے کوئی آدمی اسلام لایا اور اس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہیں تو امام محمدؒ کے قول کے مطابق

اختیار سے پہلے وطی حرام رہے گی۔
اور اسی طرح امام شافعیؒ کہتے ہیں: البتہ شیخینؒ نکاح کے بطلان کے قائل ہیں مجمع میں فصلِ نکاح کافر میں ہے کہ اگر کافر اسلام لایا اور اس کی پانچ بیویاں ہوں یا دو بہنیں یا ماں بیٹی نکاح میں ہوں تو نکاح باطل ہو جائے گا اگر بالترتیب نکاح کیا تھا تو آخری حرام ہوگی اور چار کے مطلقاً اختیار کرنے کا اختیار دیا ہے یا دو بہنوں میں سے کسی ایک بہن یا ماں بیٹی میں سے کسی ایک کی تعیین کا اختیار دیا ہے۔
اسی میں سے یہ صورت ہے اگر شکار کو تیر مارا اور وہ پانی میں گر گیا یا چھت پر یا پہاڑ پر تھا پھر وہاں سے زمین پر گرا تو حرام ہو گیا اس احتمال کی وجہ سے اور احتیاط حرمت میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ پہلے ہی زمین پر گرا کیونکہ زمین پر گرا ہوا حلال ہے اس سے بچنا ممکن نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

تشریح: اگر کسی شخص کی بیوی غیر عورتوں کے ساتھ مشتبہ ہوگئی تو اب اسے ان عورتوں میں سے کسی کے ساتھ بھی وطی کی اجازت نہیں دی جائے گی اور نہ ہی اسے تحری کی اجازت ہوگی خواہ یہ سب عورتیں متعین ہوں یا غیر متعین۔
وقالوا لو طلق إحدى زوجته: کسی کے نکاح میں دو بیویاں تھیں اس نے ان میں سے کسی ایک کو مبہم طور پر طلاق دیدی تو اب تعیین سے پہلے دونوں سے وطی کرنا حرام ہوگا اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس نے ان میں سے کسی ایک سے وطی کر لی تو یہ وطی دوسری بیوی کی طلاق کے لئے تعیین کے حکم میں ہوگی۔
و من صورها ما لو أسلم: کوئی شخص اس حالت میں ایمان لائے کہ اس کے نکاح میں چار سے زائد عورتیں ہوں تو جو لوگ تخییر کے قائل ہیں یعنی امام محمد و شافعی رحمہما اللہ ان کے نزدیک قبل الاختیار کسی سے وطی کرنا حرام ہوگا، اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک نکاح ہی باطل ہو جائے گا دوبارہ نکاح کرنا ہوگا۔
ومنها لو رمی صیدا: اوپر کے قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی شکار کو تیر مارا جس سے وہ پانی میں گر کر یا چھت پر گر کر یا پہاڑ پر گرنے کے بعد پھر اسی سے زمین پر لڑھک آیا تو اب اس کا کھانا حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی جان تیر لگنے سے نہ نکلی ہو بلکہ پہاڑ وغیرہ سے زمین پر گرنے کی وجہ سے نکلی ہو اس لئے اس احتمال کی وجہ سے احتیاط حرمت کو اختیار کرنے میں ہے البتہ اگر ابتداءً زمین پر گرا ہو تو اس کا کھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

وَخَرَجَتْ عَنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَسَائِلُ: الأولى: مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ كِتَابِيٌّ وَالآخَرُ مَجُوْسِيٌّ فَإِنَّهُ يَحِلُّ نِكَاحُهُ وَذَبِيْحَتُهُ وَيُجْعَلُ كِتَابِيّاً وَهِيَ تَقْتَضِي أَنْ يُجْعَلَ مَجُوْسِيّاً وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَلَوْ كَانَ الْكِتَابِيُّ الأَبَ فِي الأَظْهَرِ عِنْدَهُ تَغْلِيباً لِجَانِبِ التَّحْرِيْمِ لٰكِنَّ أَصْحَابَنَا تَرَكُوْا ذٰلِكَ نَظْراً لِلصَّغِيْرِ، فَإِنَّ الْمَجُوْسِيَّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ فَلَا يُجْعَلُ الْوَلَدُ تَابِعاً لَهُ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں پہلا جس شخص کے ماں باپ میں سے کوئی کتابی اور دوسرا
مجوسی ہو تو اس کا اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اس کا ذبیحہ بھی جائز ہے ایسے شخص کو کتابی قرار دیا جائے گا قاعدہ کا
تقاضہ ہے کہ مجوسی قرار دیا جائے حضرت امام شافعیؒ اسی کے قائل ہیں اگرچہ باپ کتابی ہو حضرت امام شافعیؒ کی
جانب تحریم غالب رکھنے کی وجہ سے لیکن ہمارے اصحاب نے اس کو چھوڑ دیا بچہ پر شفقت کے پیش نظر کیونکہ مجوسی
کتابی سے بدتر ہے اس لئے بچہ کو مجوسی کے تابع نہ کیا جائے گا۔

تشریح: اوپر جو قاعدہ گذرا ہے چند مسائل اس قاعدہ سے خارج ہو گئے ہیں انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے
کہ جو کتابی اور مجوسی سے پیدا ہوئی ہو تو مسلمان کے لئے اس سے نکاح کرنا حرام نہیں ہوگا، بلکہ وہ کتابی کے حکم
میں ہوگی برخلاف اس طرح کے لڑکے کے۔ البتہ اس طرح کے لڑکے اور لڑکی کے ذبیحہ کے سلسلہ میں ایک حکم ہے۔

الثَّانِيَةُ: الاجتهادُ فِي الأَوانِي إِذَا كَانَ بَعْضُهَا طَاهِرًا وَبَعْضُهَا نَجِسًا وَالأَقَلُّ نَجِسٌ فَالتَّحَرِّي جَائِزٌ وَيُرِيقُ مَاغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ نَجِسٌ مَعَ أَنَّ الاحْتِيَاطَ أَنْ يُرِيقَ الْكُلَّ وَيَتَيَمَّمَ كَمَا إِذَا كَانَ الأَقَلُّ طَاهِرًا بِالأَغْلَبِ فِيهِمَا.

الثَّالِثَةُ: الاجْتِهَادُ فِي ثِيَابٍ مُخْتَلِطَةٍ بَعْضُهَا نَجِسٌ وَبَعْضُهَا طَاهِرٌ جَائِزٌ سَوَاءٌ كَانَ الأَكْثَرُ نَجِسًا أَوْلَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الثِّيَابِ وَالأَوَانِي أَنَّهُ لَاخَلَفَ لَهَا فِي سَتْرِ الْعَوْرَةِ وَلِلْوُضُوءِ خَلَفٌ فِي التَّطْهِيرِ وَهُوَ التَّيَمُّمُ وَهٰذَا كُلُّهُ فِي حَالَةِ الاخْتِيَارِ وَأَمَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ فَيَتَحَرَّى لِلشُّرْبِ اِتِّفَاقًا كَذَا فِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ قُبَيْلَ التَّيَمُّمِ. وَيَنْبَغِي أَنْ يُلْحَقَ بِمَسْأَلَةِ الأَوَانِي الثَّوْبُ الْمَنْسُوجُ لُحْمَتُهُ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ فَيَحِلُّ إِنْ كَانَ الْحَرِيرُ أَقَلَّ وَزْنًا أَوِ اسْتَوَيَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ وَزْنًا وَلَمْ أَرَهُ الآنَ.

ترجمہ: دوسرا برتنوں کے بارے میں اجتہاد کا مسئلہ ہے، اگر بعض پاک ہوں اور بعض ناپاک ہوں اور ناپاک
کم ہوں تو تحری جائز ہے اور جن برتنوں کے ناپاک ہونے کا غالب گمان ہو اس کا پانی گرا دیا جائے حالانکہ احتیاط کا
تقاضہ یہ ہے کہ پورا پانی گرا دیا جائے اور تیمم کر لیا جائے جیسے پاک برتن کم ہوں تو پانی پورا کا پورا گرا دیا جائے گا
دونوں صورتوں میں غالب پر عمل کرتے ہوئے۔ تیسرا مسئلہ مخلوط کپڑے جس میں کچھ کپڑے ناپاک ہوں اور کچھ پاک
ہوں تو اجتہاد جائز ہے خواہ زیادہ کپڑے پاک ہوں یا ناپاک ہوں اور کپڑوں اور برتنوں میں فرق یہ ہے کہ ستر عورت میں
کپڑوں کا کوئی قائم مقام نہیں ہے وضو کے لئے نائب تیمم موجود ہے یہ سب حالت اختیار کا حکم ہے ضرورت کی
حالت میں پینے کے لئے بالاتفاق تحری جائز ہے شرح المجمع میں تیمم سے کچھ پہلے اس کا ذکر ہے اور برتنوں کے حکم کے
ساتھ اس کپڑے کا حکم ملحق ہے جس کا بانا ریشم وغیرہ کا ہو پس اگر ریشم کا وزن کم ہو یا ریشم غیر ریشم برابر ہو تو حلال ہے

بخلاف اس صورت کے ریشم کا وزن زیادہ ہو تو حلال نہیں ہے۔

تشریح: اگر کسی کے پاس پاک اور ناپاک برتن مل جائیں اور ناپاک برتن کم ہوں تو ان میں تحری جائز ہوگی اور جس برتن کے نجس ہونے پر اسے غالبِ گمان ہو جائے گا اسے بہادے گا ہاں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام پانی کو بہادے اور تیمّم کرے جیسا کہ اقل پانی پاک ہو تو بھی ان دونوں میں اغلب پر عمل کرے گا۔

الثالثة الإجتهاد: اگر کسی کے پاس پاک اور ناپاک کپڑے مل جائیں تو اب اس کے لئے مطلقاً تحری جائز ہے خواہ اکثر کپڑے نجس ہوں اس لئے کہ کپڑوں کا خلیفہ موجود نہیں ہے جو کہ ستر کو ڈھانپ سکے جبکہ وضو اور تطہیر کے اندر تیمّم کی صورت میں خلیفہ اور ان کا قائم مقام موجود ہے۔

و أما في حالة الضرورة: اوپر جو پانی کا مسئلہ ذکر کیا تھا اب بتلا رہے ہیں کہ وہ تحری کی عدمِ اجازت حالتِ اختیار میں ہے اگر ضرورت ہو تو پینے کے لئے تحری کر سکتا ہے اور یہ ضرورت طہارت کے اندر نہیں ہے اس لئے تحری کی اس میں اجازت بھی نہیں ہے۔

و ینبغي أن یلحق مسألة: اگر کسی کپڑے میں ریشم اور غیر ریشم دونوں استعمال ہوئے ہوں اور ریشم وزن کے اعتبار سے کم ہو یا دونوں برابر ہوں تو مرد کے لئے ایسے کپڑے کا استعمال درست ہوگا اور اگر ریشم وزن میں زیادہ ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے مرد کے لئے اس کا استعمال درست نہ ہوگا۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ مِنَ التَّحَرِّيْ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ: لَوْ اِخْتَلَطَتْ أَوانِيْهِ بِأَوانِي أَصحابِهِ فِي السَّفَرِ وَهُمْ غُيَّبٌ أَوْ اخْتَلَطَ رَغِيْفُهُ بِأَرْغِفَةِ غَيْرِهِ قَالَ بَعْضُهُمْ يَتَحَرَّى وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَايَتَحَرَّى وَيَتَرَبَّصُ حَتّٰى يَجِيْئَ أَصْحَابُهُ وَهٰذَا فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ وَأَمَّا فِي حَالَةِ الْإِضْطِرَارِ جَازَ التَّحَرِّي مُطْلَقًا انتهى۔ وَقَدْ جَوَّزَ أَصْحَابُنَا مَسَّ كُتُبِ التَّفْسِيْرِ لِلْمُحْدِثِ وَلَمْ يَفْصِلُوْا بَيْنَ كَوْنِ الْأَكْثَرِ تَفْسِيْرًا أَوْ قُرْآنًا وَلَوْ قِيْلَ بِهِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ لَكَانَ حَسَنًا۔

ترجمہ: اور خلاصہ کی کتاب الصلاۃ کی فصل تحری میں ہے اگر اپنے برتن ساتھیوں کے برتن کے ساتھ سفر میں مخلوط ہو جائیں اور ساتھی موجود نہ ہوں یا اپنی روٹی رفیقِ سفر کی روٹی سے مخلوط ہو جائے تو بعض نے فرمایا تحری کرنا چاہئے اور بعض نے کہا ساتھی کی آمد تک انتظار کرے یہ حکم حالتِ اختیار میں ہے اضطرار کی حالت میں مطلقاً تحری جائز ہے اور ہمارے اصحاب نے بے وضو آدمی کے لئے کتب تفسیر کو ہاتھ لگانے چھونے کی اجازت دی ہے اور اکثر حصہ کے قرآن ہونے یا تفسیر ہونے میں فرق نہیں کیا ہے اور اگر اس مسئلہ میں بھی غالب کا اعتبار کیا ہوتا تو اچھا ہوگا۔

تشریح: اگر دورانِ سفر کسی کے برتن اپنے ساتھیوں کے برتن سے یا روٹیاں رفقاء کی روٹیوں سے گڈ مڈ ہو جائیں تو

بعض کے نزدیک ایسی صورت میں تحری کرے گا اور بعض کے نزدیک تحری نہیں کرے گا اپنے ساتھیوں کے آنے کا انتظار کرے گا البتہ حالتِ اضطرار میں انتظار کئے بغیر استعمال کرسکتا ہے۔
وقد جوز أصحابنا: انہی مسائل پر فقہاء نے یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ محدث تفسیر کی کتابیں چھو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں فقہاء نے تفسیر کی کتابوں میں قرآن کے اکثر ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے البتہ یہ فرق کرنا بہتر تھا کہ اگر کتب تفسیر کا اکثر حصہ قرآن ہو تو محدث کے لئے اس کا چھونا درست نہیں اور اگر اکثر حصہ تفسیر پر مشتمل ہو تو درست ہے۔

اَلرَّابِعَةُ: لَوْ سَقٰی شَاةً خَمْرًا ثُمَّ ذَبَحَهَا مِنْ سَاعَتِهٖ فَإِنَّهَا تَحِلُّ بِلَا كَرَاهَةٍ كَذَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ التَّحْرِيْمِ وَمُقْتَضَى الْفَرْعِ أَنَّهٗ لَوْ عَلَّفَهَا عَلَفًا حَرَامًا لَمْ يَحْرُمْ لَبَنُهَا وَلَحْمُهَا وَإِنْ كَانَ الْوَرْعُ التَّرْكَ ثُمَّ قَالَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ بَعْدُ: وَلَوْ بَعْدَ سَاعَةٍ إِلٰى يَوْمٍ تَحِلُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ انتهى۔
اَلْخَامِسَةُ: أَنْ يَكُوْنَ الْحَرَامُ مُسْتَهْلِكًا فَلَوْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئًا قَدْ اسْتُهْلِكَ فِيْهِ الطِّيْبُ فَلَا فِدْيَةَ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْكَنْزِ فِي جِنَايَاتِ الإِحْرَامِ۔
اَلسَّادِسَةُ: إِذَا اخْتَلَطَ مَائِعٌ طَاهِرٌ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ فَالْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ فَإِنْ غَلَبَ الْمَاءُ جَازَتِ الطَّهَارَةُ بِهٖ وَإِلَّا فَلَا وَبَيَّنَّا فِي الطَّهَارَاتِ مِنْ شَرْحِ الْكَنْزِ بِمَا ذَا تُعْتَبَرُ الْغَلَبَةُ۔
اَلسَّابِعَةُ: لَوْ اخْتَلَطَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ بِمَاءٍ أَوْ بِدَوَاءٍ أَوْ بِلَبَنِ شَاةٍ فَالْمُعْتَبَرُ الْغَالِبُ وَتَثْبُتُ الْحُرْمَةُ إِذَا اسْتَوَيَا اِحْتِيَاطًا كَمَا فِي الْغَايَةِ وَاخْتَلَفَ فِيْمَا إِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَةٍ بِلَبَنِ أُخْرٰى وَالصَّحِيْحُ ثُبُوْتُ الْحُرْمَةِ فِيْهِمَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْغَلَبَةِ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الرَّضَاعِ۔

ترجمہ: چوتھا مسئلہ اگر بکری کو شراب پلائی اور فوراً ذبح کردی تو بلا کراہت حلال ہے بزازیہ میں اسی طرح ہے اور قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ حرام ہو جائے اور فرع کا تقاضہ ہے اگر اس کو حرام چارہ کھلایا تو گوشت اور دودھ حرام نہیں ہوا اگرچہ تقویٰ یہ ہے کہ چھوڑ دے پھر بزازیہ میں اس کے بعد ہے اگر شراب پلانے کے بعد ہو ایک روز تک کراہت کے ساتھ حلال ہوگی۔

پانچواں: - حرام فنا ہو جائے پس اگر محرم نے ایسا کھانا کھایا جس میں خوشبو کا وجود ختم ہو گیا تو فدیہ نہیں آئے گا ہم نے شرح کنز کی جنایات الاحرام میں اس کی وضاحت کی ہے۔

چھٹا مسئلہ: - اگر طاہر سیال شے ماءِ مطلق میں مل جائے تو اعتبار غالب کا ہوگا اگر پانی غالب ہو تو اس سے طہارت جائز ہے ورنہ نہیں ہے اور شرح کنز کی کتاب الطہارت میں ہم نے غلبہ کے لحاظ سے معتبر ہوگا اس کی وضاحت کی ہے۔

ساتواں مسئلہ:- اگر عورت کا دودھ پانی کے ساتھ مل جائے یا دواء میں یا بکری کے دودھ میں تو غالب کا اعتبار ہوگا اور برابر ہو تو احتیاطاً حرمت ثابت ہوگی ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے اور ایک عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مل جائے تو اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں میں حرمت ثابت ہو جائے گی غلبہ کا اعتبار کئے بغیر جیسے ہم نے ''کتاب الرضاع'' میں بیان کیا ہے۔

تشریح: قاعدہ سے مستثنیٰ چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بکری نے شراب پی لی پھر اسے فوراً ذبح کر دیا گیا تو بلا کراہت اس کا کھانا حلال ہوگا۔

و مقتضى الفرع أنه لو علفها: جس بکری کو حرام چارہ کھلایا گیا ہو اس کا گوشت اور دودھ حرام نہیں ہے۔ اوپر جو فرع ذکر کی ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر بکری کو حرام چارہ کھلایا گیا ہو تو اس کا گوشت اور دودھ حرام نہیں ہوگا اگرچہ ورع کا تقاضہ یہ ہے کہ ترک کر دیں۔

ثم قال في البزازيه بعده: اگر کسی بکری نے حرام چیز کھا پی لی تو اس کو اگر کچھ دیر کے بعد ایک دن کے اندر اندر ذبح کیا جاتا ہے تو کراہت کے ساتھ کھانا درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس حرام چیز سے نمو شروع ہو جائے گا۔

الخامسة أن يكون الحرام مستهلكاً: جو ممنوع چیز مستہلک ہو محرم کے لئے اس کا کھانا موجب فدیہ نہیں۔ کوئی ایسی شئے جو محرم کے لئے ممنوع ہو اگر وہ شئے ہلاک ہو جائے یعنی اس کی خوشبو ختم ہو جائے اس کے بعد محرم اسے کھانے میں استعمال کرے تو اب اس کے اوپر فدیہ لازم نہیں ہوگا۔

السادسة: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی سیال اور پاک شئے ماءِ مطلق میں مل گئی تو اب غلبہ کو دیکھا جائے گا اگر پانی کا غلبہ ہو تو اس سے طہارتِ حکمی حاصل کرنا صحیح ہوگا اور اگر پانی مغلوب ہو جائے تو اس سے طہارتِ حکمی حاصل کرنا درست نہ ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہو جائیں تو احتیاطاً اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا۔

السابعة: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ عورت کا دودھ پانی دواء یا کسی بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا تو اب کیا حل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ غلبہ کو دیکھا جائے گا اگر دودھ غالب ہے تو مدتِ رضاعت میں اس کے پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو بھی احتیاطاً حرمت ثابت ہو جائے گی۔

و اختلف فيما إذا اختلط: کسی عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مل گیا پھر بچہ نے وہ دودھ پی لیا تو اب ثبوتِ حرمت کے لئے اغلب کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دونوں عورتوں سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی جبکہ امام یوسف اور ایک قول کے مطابق امام صاحب کے نزدیک بھی اغلب کا اعتبار کر کے حرمت ثابت ہوگی لیکن اظہر و احوط حرمت ہی کا قول ہے۔

اَلثَّامِنَةُ: إِذَا كَانَ غَالِبُ مَالِ الْمُهْدِىْ حَلَالًا فَلَابَأْسَ بِقُبُوْلِ هَدِيَّتِهٖ وَأَكْلِ مَالِهٖ مَالَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهٗ مِنْ حَرَامٍ وَإِنْ كَانَ غَالِبُ مَالِهِ الْحَرَامَ لَا يَقْبَلُهَا وَلَايَاْكُلُ إِلَّا إِذَا قَالَ: إِنَّهٗ حَلَالٌ وَرِثَهٗ أَوْ اسْتَقْرَضَهٗ.

قَالَ الْحَلْوَانِيُّ: وَكَانَ الإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَاكِمِ يَأْخُذُ جَوَائِزَ السُّلْطَانِ وَالْحِيْلَةِ فِيْهِ أَنْ يَشْتَرِيْ شَيْئًا بِمَالٍ مُطْلَقٍ ثُمَّ يَنْقُدُهُ مِنْ أَيِّ مَالٍ شَاءَ كَذَا رَوَاهُ الثَّانِي عَنِ الإِمَامِ.
وَعَنِ الإِمَامِ أَنَّ الْمُبْتَلَى بِطَعَامِ السُّلْطَانِ وَالظَّلَمَةِ يَتَحَرَّى فَإِنْ وَقَعَ فِيْ قَلْبِهِ حِلُّهُ قَبِلَ وَأَكَلَ وَإِلَّا لَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ "اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ" الحديث.
وَجَوَابُ الإِمَامِ فِيْمَنْ فِيْهِ وَرَعٌ وَصِفَاءُ قَلْبٍ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ تَعَالَىٰ وَيُدْرِكُ بِالفراسةِ كَذَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ مِنَ الْكَرَاهِيَةِ.

ترجمہ: آٹھواں مسئلہ اگر ہدیہ دینے والے کا غالب مال حلال ہو تو اس کا ہدیہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس کا مال کھانے میں حرج نہیں ہے جب تک واضح نہ ہو جائے کہ مال حرام ہے اگر اس کا غالب مال حرام ہو تو ہدیہ قبول نہ کرے اور نہ کھائے مگر جب وہ کہے یہ حلال مال ہے اس کو وراثت میں ملا ہے یا قرض لایا ہے۔ حلوانی نے فرمایا امام ابوالقاسم حاکم بادشاہ کے انعامات حاصل کرتے تھے اس میں تدبیر یہ ہے کہ کوئی شے مالِ مطلق سے خریدلے پھر جس مال سے چاہے قیمت ادا کردے ثانی امام سے اس طرح نقل کیا ہے:
امام سے روایت ہے وہ آدمی جو سلاطین اور ظالمین کے کھانوں میں پھنسا ہوا ہے تو تحری کرے اگر اس کے دل میں اس کی حلت کا خیال آئے تو قبول کرے اور کھائے ورنہ قبول نہ کرے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ فرمایا کہ اپنے دل سے فتویٰ طلب کرو۔ الحدیث۔ اور امام کا یہ جواب اس شخص کے بارے میں ہے جو متقی ہو یا ایسا شفاف قلب رکھتا ہو کہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہو اور فراست سے معلوم کر لیتا ہو بزازیہ کی کتاب الکراہیت میں اسی طرح ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہدیہ لیتے وقت اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہدیہ حلال مال سے ہے یا نہیں۔ اب اس کے جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مہدی کا مال حلال ہے تو اس کے ہدیہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح اس کا کھانا وغیرہ بھی کھا سکتا ہے جب تک کہ یہ واضح نہ ہو جائے کہ وہ حرام مال ہے اور اگر ہدیہ دینے والے کا غالب مال حرام ہے تو نہ اس کا ہدیہ قبول کرے گا اور نہ اس کا مال کھائے گا ہاں اگر مہدی خود اس کے حلال ہونے کی وضاحت کردے تو پھر استعمال کی اجازت ہوگی چاہے یہ مال اسے بطور وراثت ملا ہو یا اس نے بطور قرض اسے لیا ہو۔

وکان الإمام أبو القام الحاکم: جو آدمی سرکاری تحفے وظائف یا سرکاری کھانے وغیرہ میں مبتلا ہو اس کے لئے ورع و تقویٰ اختیار کرنے کے دو طریقے ہیں:
(۱) انعام کو لے کر اپنے پاس رکھ لے اور پھر کوئی چیز مطلق مال سے خرید کر اپنے جس مال سے چاہے اس کی قیمت ادا کردے۔
(۲) امام ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ سے ایک دوسرا حیلہ یہ ذکر کیا ہے کہ جو شخص سرکاری تحفے وغیرہ کے لین دین

میں مبتلا ہو وہ تحری کرے گا اگر اس کے قلب میں اس کے حلال ہونے کا خیال آجائے تو قبول کرکے استعمال میں لائے ورنہ استعمال میں نہ لائے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب سب سے بڑا مفتی خود انسان کا قلب ہے امام اعظم کا یہ جواب ہرکس وناکس کے لئے نہیں ہے صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کے دلوں میں ورع وتقویٰ جگہ بنائے ہوئے ہو۔

اَلتَّاسِعَةُ: إِذَا اخْتَلَطَتِ الْحَمَامَةُ المملوكَةِ بِغَيْرِ المملوكَةِ فَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ أَنَّهُ لَاتَحْرُمُ وَإِنَّمَا تُكْرَهُ.

قَالَ الْبَزَّازِيَّةُ مِنَ اللُّقْطَةِ: اتَّخَذَ بُرْجَ حَمَامٍ فِي قَرْيَةٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يَحْفَظَهَا وَيُؤْلِفَهَا وَلَايَتْرُكُهَا بِلَا عَلَفٍ كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ النَّاسَ فَإِنْ اِخْتَلَطَ حَمَامُ غَيْرِ صَاحِبِهَا لَايَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا وَلَوْ أَخَذَهَا طَلَبَ صَاحِبَهَا كَالضَّالَّةِ إِلَى آخِرِ مَافِيْهَا.

ترجمہ: نواں مسئلہ جب مملوک کبوتر غیر مملوک کبوتر سے مل جائے تو ظاہر کلام یہ ہے کہ حرام نہیں ہے صرف کراہت ہے بزازیہ کے کتاب اللقطۃ میں ہے کسی گاؤں میں کبوتر کا چبوترہ بنایا تو ضروری ہے اس کی حفاظت کرے اور کبوتروں کو مانوس کرے اور بلا دانہ پانی ان کو آزاد نہ چھوڑے تاکہ لوگوں کو نقصان نہ ہو اگر دوسرے کا کبوتر مخلوط ہوجائے تو اس کے لئے اس کو پکڑنا مناسب نہیں ہے اگر پکڑ لیا تو اس کے مالک کی تلاش کرے گمشدہ چیز کی طرح لقطہ کے جو احکام ہیں اس پر عمل کرے۔

تشریح: کسی کے مملوکہ کبوتر دوسرے کے کبوتروں کے ساتھ رل مل گئے تو اب فقہاء کے ظاہر کلام سے مالک کے لئے وہ تمام حرام ہوجانے چاہئیں۔ لیکن یہ مسئلہ بھی قاعدہ سے خارج ہے چنانچہ ان کے اندر حرمت نہیں آئے گی البتہ کراہت آجائے گی اور اس نے اگر اپنے مملوکہ کبوتروں کے ساتھ دیگر لوگوں کے کبوتر بھی پکڑ لئے تو اس کے اوپر مالک تلاش کرکے ان تک کبوتر پہنچانا لازم ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں ان کا حکم لقطہ کے مانند ہوگیا ہے۔

اَلْعَاشِرَةُ: قَالَ فِي الْقُنْيَةِ: مِنَ الْكَرَاهَةِ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ أَكْثَرَ بِيَاعَاتِ أَهْلِ السُّوْقِ لَاتَخْلُوْ عَنِ الْفَسَادِ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْحَرَامَ تَنَزَّهُ عَنْ شِرَائِهِ وَلَكِنْ مَعَ هٰذَا لَوْاشْتَرَاهُ يَطِيْبُ لَهُ اِنْتَهٰى وَقَدَّمْنَاهُ عَنِ الْمُلْتَقَطِ فِي الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ مِنْ قَاعِدَةِ اِعْتِبَارِ الْعُرْفِ.

ثُمَّ قَالَ: وَلَابَأْسَ بِشِرَاءِ جَوْزِ الدَّلَّالِ الَّذِيْ يَعُدُّ الْجَوْزَ فَيَأْخُذُ عَنْ كُلِّ أَلْفٍ عَشَرَةً وَشِرَاءُ لَحْمِ السَّلَاطِيْنَ إِذَا كَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِذٰلِكَ عَادَةً وَلَايَجُوْزُ شِرَاءُ بَيْضِ الْمُقَامِرِيْنَ الْمَكْسُوْرَةِ وَجَوَازَاتِهِمْ إِذَا عَرَفَ أَنَّهُ أَخَذَهَا قِمَارًا اِنْتَهٰى۔

أَمَّا مَسْأَلَةُ الْخَلْطِ: فَمَذْكُوْرَةٌ بِأَقْسَامِهَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ مِنَ الْوَدِيْعَةِ وَأَمَّا مَسْأَلَةُ مَا إِذَا اخْتَلَطَ

اَلْحَلَالُ بِالْحَرَامِ فِي الْبَلَدِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الشِّرَاءُ وَالْأَخْذُ إِلَّا أَنْ تَقُوْمَ دَلَالَةٌ عَلٰى أَنَّهُ مِنَ الْحَرَامِ كَذَافِي الْأَصْلِ.

ترجمہ: دسواں مسئلہ قنیہکے باب کراہت میں ہے اگر غالب گمان ہو کہ اس بازار کے اکثر معاملات فساد سے خالی نہیں ہے اگر غلبہ حرام کا ہو تو خریداری سے احتراز کرے اس کے باوجود اگر اس کو خریدا تو اس کے لئے حلال ہے اور ہم نے ملتقط کی بحث ثالث اعتبار العرف (یعنی عرف کے اعتبار کو باقی رکھا جائے گا) کے قاعدہ سے پہلے ہی بیان کر دیا۔

پھر فرمایا اس دلال کے اخروٹ خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو اخروٹ گنتا ہو اور ہر ہزار پر دس اخروٹ لیتا ہو اور چمڑہ اتارنے والوں سے گوشت خریدنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس مقام پر عرف کی وجہ سے مالکین گوشت راضی ہوں۔

اور سٹہ بازاروں کے سٹہ میں ہارے ہوئے انڈے اور ان کے اخروٹ جبکہ معلوم ہو کہ سٹہ میں حاصل شدہ ہیں حرام ہیں۔ اور بہر حال خلط ملط کا مسئلہ تو وہ اپنی پوری اقسام کے ساتھ بزازیہ کے باب الودیعۃ میں مذکور ہے اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر کسی شہر میں حلال (اشیاء) حرام کے ساتھ مخلوطہ ہو جائے تو اس کا خریدنا اور لینا درست ہے الا یہ کہ اس بات پر دلالت قائم ہو جائے کہ وہ حرام ہے (تو اب اس کا لینا و خریدنا جائز نہیں ہے) اصل میں ایسا ہی ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کو بازار کے متعلق معلوم ہے کہ بازار کے اکثر کاروبار غیر شرعی ہیں تو اب غلبہ کا اعتبار ہوگا اور حرام کا غلبہ ہونے کی صورت میں اس بازار سے خرید و فروحت کرنے سے بچنا ہوگا لیکن اگر اس کے باوجود بھی کسی نے خرید لیا تو اس کے لئے استعمال کرنا درست ہوگا کیونکہ اس بیع میں فساد تھا اور فساد کے ساتھ بیع درست ہو جاتی ہے اور فساد متعدی بھی نہیں ہوتا ہے۔

ثم قال: ولا بأس: ایک شخص دلال ہے جو اخروٹ کو شمار کرتا ہے اور شمار کرنے کی اجرت کے طور پر ہر ایک ہزار پر دس اخروٹ لیتا ہے تو اصلاً یہ صورت قفیز طحان سے مشابہ ہو کر اجارہ فاسد ہو جائے گی لیکن فساد متعدی نہیں ہوتا ہے اس لئے دلال سے اخروٹ خریدنا درست ہوگا۔

و شراء لحم السلاخین: جو آدمی جانوروں کی کھال اتارتے ہیں تو اس کے ساتھ کچھ گوشت بھی اتر جاتا ہے اگر وہ اس گوشت کو بیچیں تو اس کا استعمال کرنا درست ہوگا اس لئے کہ عام طور پر کہ وہ گوشت بے قیمت ہوتا ہے۔

و لایجوز شراء بیض المقامرین: جب انڈوں اور اخروٹ کے بارے میں یہ علم ہو جائے کہ یہ جوے اور قمار میں قابض کو ملے ہیں تو اب ان سے ان انڈوں اور اخروٹوں کو خریدنا جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ عقد باطل کے نتیجہ میں انہیں ملے ہیں اور بطلان متعدی ہوتا ہے۔

ودیعت میں خلط ملط ہو جانے کا حکم

اما مسئلة الخلط فمذكورة باقسامها: ودیعت میں دیگر اشیاء کے خلط ملط ہونے کی چار صورتیں ہیں:

(۱) کوئی ایسی چیز ودیعت میں مل جائے جسے بآسانی الگ کیا جاسکتا ہے مثلاً سفید درھم کالے درھم میں اور اخروٹ بادام میں مل جائیں اس کی وجہ سے ودیعت سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا۔

(۲) کوئی ایسی چیز ودیعت کے ساتھ مل جائے کہ تھوڑی سی مشقت برداشت کر کے اسے الگ کیا جاسکتا ہو مثلاً جَو، گیہوں کے ساتھ مل جائیں تو ایک روایت کے مطابق مالک کا حق اس ودیعت سے منقطع ہوجائے گا۔

(۳) کوئی سیال شئے ودیعت میں ہو اور وہ خلاف جنس سیال شئے کے ساتھ مل جائے مثلاً تیل سرکہ کے ساتھ مل جائے تو اس صورت میں بالاجماع ودیعت سے مالک کا حق منقطع ہوجائے گا۔

(۴) چوتھی صورت ودیعت میں اختلاط کی یہ ہے کہ جنس جنس کے ساتھ مل جائے مثلاً گیہوں گیہوں کے ساتھ مل جائیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی مالک کا حق منقطع ہوجائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں مشارکت آجائے گی اور اگر مالک کی اجازت سے ودیعت ملائی ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی مشارکت ہوجائے گی امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں مشارکت رہے گی اور امام یوسفؒ کے نزدیک مغلوب کو غالب کے تابع بنادیا جائے گا۔

و اما مسئلة ما إذا اختلط الحلال: اگر کسی شہر میں حلال وحرام کا کاروبار مخلوط ہوجائے تو وہاں سے خرید و فروخت اور لین دین کرنا جائز ہوگا الا یہ کہ کسی دلالت سے کسی چیز کے حرام ہوجانے کا علم ہوجائے تو پھر اب لین دین اور وہاں سے خرید وفروخت کرنا درست نہ ہوگا۔

تتمة: يَدْخُلُ فِي هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ حَلَالٍ وَحَرَامٍ فِيْ عَقْدٍ أَوْ نِيَّةٍ وَيَدْخُلُ ذٰلِكَ فِيْ أَبْوَابٍ: مِنْهَا: النِّكَاحُ قَالُوْا: لَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْ تَحِلُّ وَمَنْ لَاتَحِلُّ كَمُحَرَّمَةٍ وَمَجُوْسِيَّةٍ وَوَثَنِيَّةٍ وَخَلِيَّةٍ وَمَنْكُوْحَةٍ وَمُعْتَدَّةٍ وَمُحرمةٍ صَحَّ نِكَاحُ الْحَلَالِ اِتِّفَاقًا وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَ الإِمَامِ وَصَاحِبِيهِ فِي اِنْقِسَامِ الْمُسَمّٰى مِنَ الْمَهْرِ وَعَدَمِهِ وَهِيَ فِي الْهِدَايَةِ.
وَلَيْسَ مِنْهُ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ خَمْسٍ أَوْ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ يَبْطُلُ فِي الْكُلِّ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْجَمْعُ لَا إِحْدَاهُنَّ أَوْ إِحْدَاهُمَا فَقَطْ وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ أَمَةً وَحُرَّةً مَعًا فِي عَقْدٍ بَطَلَ فِيْهِمَا.
وَمِنْهَا: اَلْمَهْرُ فَإِذَا سَمّٰى مَايَحِلُّ وَمَا يَحْرُمُ كَانَ تَزَوَّجَهَا عَلٰى عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدَنِّ مِنْ خَمْرٍ فَلَهَا الْعَشَرَةُ وَبَطَلَ الْخَمْرُ.
وَمِنْهَا: اَلْخُلْعُ كَالْمَهْرِ فَفِيْهِمَا غَلَبَ الْحَلَالُ الْحَرَامَ لِمَا أَنَّ اشْتِرَاطَهُ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَهُمَا لَايَبْطُلَانِ بِهِ وَأَمَّا إِذَا زَوَّجَ الْوَلِيُّ الصَّغِيْرَ بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَإِنْ كَانَ أَبًا أَوْ جَدًا صَحَّ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَسَدَ النِّكَاحُ وَقِيْلَ يَصِحُّ بِمَهْرِ الْمِثْلِ.

ترجمہ: تتمہ اور اس قاعدہ میں وہ صورت داخل ہے جس میں حلال وحرام کو ایک عقد میں یا ایک نیت میں جمع کردیا ہو۔ حلال وحرام کے جمع ہونے کی صورت متعدد ابواب میں ہو سکتی ہے اس میں سے نکاح بھی ہے اگر حلال عورت اور غیر حلال کو جمع کردیا جیسے محرمہ اور مجوسیہ کو جمع کردیا اور بت پرست اور غیر مزوجہ کو جمع کردیا یا دوسرے کی منکوحہ کو جمع کردیا یا دوسرے کی معتدہ اور محرمہ کو جمع کردیا تو حلال کا نکاح بالاتفاق صحیح ہوگا اور امام صاحب اور صاحبین کے درمیان متعین مہر کی تقسیم اور عدم کے اندر اختلاف ہے اس کا بیان ہدایہ میں ہے۔ اور اس قاعدہ کے تحت یہ صورت نہیں ہے جب پانچ عورتوں کو یا دو بہنوں کو ایک عقد میں جمع کرلیا ہو اس لئے کہ اس صورت میں سب کا نکاح باطل ہوگا کیونکہ یہاں جمع کرنا ہی حرام ہے پانچ میں سے یا دو میں سے ایک کے حرام ہونے کی صورت نہیں ہے اسی طرح اگر باندی اور حرہ کو ایک عقد میں جمع کیا تو دونوں کا نکاح باطل ہوگا۔ اسی قاعدہ کے ماتحت یہ صورت ہے جب مہر میں حلال وحرام کو جمع کردیا جیسے دس درہم اور شراب کا مٹکہ مہر میں متعین کیا تو دس درھم عورت کو ملیں گے اور شراب کی تعیین باطل ہوجائے گی۔

اسی قاعدہ کے تحت خلع بھی ہے مہر کی طرح دونوں میں حلال حرام پر غالب رہے گا کیونکہ حرام کی شرط شرطِ فاسد کے درجہ میں ہے اور خلع ومہر شرطِ فاسد سے باطل نہیں ہوتا البتہ اگر ولی نے چھوٹے بچہ کا نکاح مہر مثل سے زائد پر کیا اگر ولی باپ یا دادا ہو تو نکاح صحیح ہوگا ورنہ نکاح فاسد ہوجائے گا اور بعض نے کہا مہر مثل کے عوض صحیح ہوجائے گا۔

تشریح: اگر کسی نے حلال وحرام کو ایک عقد میں جمع کرلیا تو وہ عقد حلال کے اندر محلِ عقد ہونے کی وجہ سے درست ہوجائے گا اور حرام کے اندر درست نہ ہوگا مثلاً کسی نے بیوی کے نکاح میں رہتے ہوئے اس کی بہن، مجوسیہ، وثنیہ، منکوحۃ الغیر، معتدۃ الغیر اور ایسی عورت کو جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لئے اس کے اوپر حرام ہے مثلاً اس کی بہن اور غیر شادی شدہ سے ایک عقد میں جمع کرکے نکاح کیا تو صرف غیر شادی شدہ سے نکاح درست ہوگا بقیہ سے نہیں کیونکہ وہ اس کے لئے حرام ہیں اور محلِ عقد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں۔

و انما الخلاف بین الإمام و صاحبیه: اگر کسی نے حلال وحرام کو جمع کرکے ایک ہی عقد میں ان سے نکاح کیا تو امام صاحب کے نزدیک سارا کا سارا مہر اسے ملے گا جس سے نکاح کرنا صحیح ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس مہر کو دونوں کے مہر مثل کے مطابق تقسیم کیا جائے گا جو مہر اس عورت کے حصہ میں آئے گا جس سے نکاح کرنا صحیح ہے اس کی ادائیگی لازم ہوگی اور دوسری عورت کے حصہ میں جو مہر آئیگا اس کی ادائیگی اس پر لازم نہ ہوگی۔

و لیس منه ما إذا جمع بین خمس: یہ صورت اس قاعدہ کے تحت نہیں ہے مثلاً جب کسی شخص نے پانچ عورتوں کو یا دو بہنوں کو جمع کرکے ان سے نکاح کیا اور ایک ہی عقد میں کیا تو تمام میں نکاح باطل ہوجائے گا کیونکہ سببِ حرمت پانچ میں سے کسی ایک کو یا دونوں بہنوں میں سے ایک کو جمع کرنا ہے اور عقد کے ایک ہونے کی وجہ سے وہ تمام میں موجود ہے اس لئے محلِ عقد کے باطل ہونے کی وجہ سے تمام سے نکاح باطل ہوگا۔

و كذا لو تزوج أمة و حرة: مصنفؒ نے اس جگہ ایک عقد میں باندی اور آزاد عورت کو اگر کوئی جمع کر کے ایک ساتھ نکاح کرتا ہے تو اسے نکاحِ باطل کی فہرست میں رکھا ہے حالانکہ مذہب کی دیگر کتب میں ایسی صورت میں باندی کے نکاح کو تو باطل قرار دیا ہے لیکن آزاد عورت کے نکاح کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ باندی کے مقابلہ میں اس کا نکاح اقوی ہے اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ اس مسئلہ میں یا تو ناسخ سے خطا ہوئی ہے یا پھر مصنفؒ کے قلم سے اس جگہ چوک ہوئی ہے جیسا کہ علامہ حمویؒ نے اس کی صراحت کی ہے۔

و منها المهر إذا سمى مايحل و مايحرم: کسی شخص نے مجلسِ نکاح میں حلال و حرام کو جمع کر کے مہر کی تعیین کی تو صرف حلال مہر اس پر لازم ہوگا حرام کی ادائیگی اس کے اوپر نہیں ہوگی مثلاً دس درہم اور شراب کے ایک مٹکہ پر نکاح کیا تو عورت کو صرف دس درہم ملیں گے اور شراب کا مہر باطل ہو جائے گا۔

و منها الخلع كالمهر: اگر کسی نے خلع کرتے وقت فدیہ میں حلال و حرام مال کو جمع کر دیا تو مہر کی طرح خلع میں بھی حلال حرام پر غالب آجائے گا کیونکہ اس کی شرط لگانا شرطِ فاسد کے درجہ میں ہے اور شرطِ فاسد سے مہر اور خلع باطل نہیں ہوتے ہیں۔

و اما إذا زوج الولي الصغير: ولی (جو کہ باپ دادا) کے علاوہ ہے نے بچہ کا نکاح مہر مثل سے زیادہ پر کر دیا تو ایسی صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا اور ایک قول کے مطابق نکاح صحیح ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا اس سے زیادہ نہیں البتہ اگر باپ دادا اس سے زیادہ مہر میں نکاح کرائیں تو درست ہو جائے گا کیونکہ باپ دادا کے مہر مثل سے زیادہ پر نکاح کرانے کو کسی مصلحت پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ان کی شفقت اس کی متقاضی ہے۔

وَمِنْهَا: الْبَيْعُ فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ حَلَالٍ وَحَرَامٍ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَإِنْ كَانَ الْحَرَامُ لَيْسَ بِمَالٍ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الذَّكِيَّةِ وَالْمَيْتَةِ وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ فَإِنَّهُ يَسْرِي الْبُطْلَانُ إِلَى الْحَلَالِ لِقُوَّةِ بُطْلَانِ الْحَرَامِ وَكَذَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ خَلٍّ وَخَمْرٍ وَإِنْ كَانَ الْحَرَامُ ضَعِيفًا كَانَ يَكُوْنُ مَالًا فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ الْمُدَبَّرِ وَالْقِنِّ أَوْ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُكَاتَبِ أَوْ أُمِّ الْوَلَدِ أَوْ عَبْدِ غَيْرِهِ وَإِنَّهُ لَايَسْرِي الْفَسَادُ إِلَى الْقِنِّ لِضُعْفِهِ.

واختلف فِيمَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ وَقْفٍ وَمِلْكٍ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَايَسْرِي الْفَسَادُ إِلَى الْمِلْكِ لِأَنَّ الْوَقْفَ مَالٌ نَعَمْ إِذَا كَانَ مَسْجِداً عَامِراً فَهُوَ كَالْحُرِّ بِخِلَافِ الْغَامِرِ بِالْمُعْجَمَةِ أَيْ الْخَرَابِ فكا الْمُدَبَّرِ.

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ مَا إِذَا شَرَطَ الْخِيَارَ فِيهِ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَإِنَّهُ لَايَصِحُّ فِي الثَّلَاثَةِ وَيَبْطُلُ فِيمَا زَادَ بَلْ يَبْطُلُ فِي الْكُلِّ لٰكِنْ إِذَا أَسْقَطَ الزَّائِدَ قَبْلَ دُخُوْلِهِ انْقَلَبَ الْبَيْعُ صَحِيْحًا.

وَمِنْهَا: مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ مَجْهُوْلٍ وَمَعْلُوْمٍ فِي الْبَيْعِ فَإِنْ كَانَ الْمَجْهُوْلُ لاتُفْضِي جهالته إِلَى الْمُنَازِعَةِ لَايَضُرُّ وَإِلَّا فَسَدَ فِي الْكُلِّ كَمَا عُلِمَ فِي الْبُيُوْعِ.

ترجمہ: اس قاعدہ کے تحت بیع ہے پس جبکہ حلال وحرام کو بیع میں ایک ہی صفقہ میں جمع کر دیا پس اگر حرام مال نہیں ہے جیسے ذبیحہ اور میتہ اور آزاد اور غلام کو جمع کر دیا تو بطلان حلال میں بھی سرایت کر جائے گا حرام کے بطلان کے غالب ہونے کی وجہ سے اسی طرح اگر سرکہ اور شراب کو جمع کر دیا اگر حرام ضعیف ہو بایں طور کہ فی الجملہ مال ہو جیسے مدبر اور قن کو جمع کیا یا قن اور مکاتب کو جمع کر دیا یا ام ولد اور غیر کے غلام کو جمع کر دیا تو فساد بیع خالص غلام میں نہ پہنچے گا کیونکہ فساد ضعیف ہے۔

اس صورت میں اختلاف ہے جب وقف اور ملک کو جمع کر دیا ہو اصح یہ ہے کہ ملک میں فساد نہ آئے گا اس لئے کہ وقف مال ہے ہاں اگر وقف آباد مسجد ہو تو اس کا حکم آزاد کی طرح ہے بخلاف اجڑی غیر آباد مسجد اس کا حکم مدبر کی طرح ہے اسی قبیل سے یہ صورت ہے جب بیع میں تین دن سے زیادہ شرطِ خیار رکھے تو تین روز میں بھی صحیح نہ ہو گا اور زیادہ میں باطل ہو گا بلکہ کل مال میں باطل ہو گا لیکن جب زائد دن کو اس کے آنے سے پہلے ہی ساقط کر دے تو بیع صحیح ہو جائے گی۔

اسی قاعدہ کے تحت یہ صورت ہے جب مجہول اور معلوم بیع میں جمع کر دے پس اگر مجہول ایسا ہو کہ اس کی جہالت جھگڑے کا باعث نہ ہو گی تو مضر نہیں ہے ورنہ سب میں بیع فاسد ہو گی جیسے کتاب البیوع میں معلوم ہوا ہے۔

تشریح: کسی شخص نے بیع کرتے وقت حلال وحرام کو ایک ہی صفقہ میں جمع کر دیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ حرام شئے مال ہے یا نہیں؟ اگر وہ مال نہیں ہے تو امام صاحب کے نزدیک حرام کے ساتھ ساتھ حلال کی طرف بھی بطلان سرایت کر جائے گا بسبب حرام کی بطلان کے قوت کے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک حلال میں بیع صحیح ہو جائے گی حرام میں نہیں مثلاً کسی نے مردار اور ذبح شدہ کی، آزاد اور غلام کی ایک ہی صفقہ میں بیع کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک ذبح شدہ اور غلام میں بیع باطل ہو جائے گی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غلام اور ذبح شدہ کے اندر بیع صحیح ہو جائے گی مردار اور آزاد کے اندر باطل ہو جائے گی۔

و اختلف فیما إذا جمع بین وقف و ملک: اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد میں مملوکہ اور موقوفہ چیزوں کو ایک ساتھ بیچا تو مملوکہ زمین وغیرہ میں بیع درست ہو جائے گی اور موقوفہ کی مل جانے کی وجہ سے بیع مملوکہ میں باطل نہیں ہو گی کیونکہ موقوفہ کے مال ہونے کی وجہ سے اس کی حرمت میں ضعف آ گیا اور ایسی صورت میں حرام کے ضعف کی وجہ سے حلال کی طرف فساد سرایت نہیں کرتا ہے۔

نعم إذا کان مسجداً عامراً: اگر کسی نے مملوکہ اور آباد مسجد کی زمین کی بیع ایک ہی عقد میں جمع کر کے کی تو جس طرح آزاد اور غلام کی بیع ایک ساتھ کرنے میں غلام کی بیع بھی بطلان کے قوی ہونے کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مسجد کی زمین کے ساتھ ساتھ مملوکہ زمین میں بھی بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ آباد مسجد آزاد کے مانند ہے۔

بخلاف الفامر بالمعجمة: کسی شخص نے مملوکہ زمین اور غیر آباد مسجد کی ایک ہی عقد میں بیع کی تو اس صورت میں اگرچہ غیر آباد مسجد کی بیع باطل ہوجائے گی لیکن مملوکہ زمین کے اندر یہ بطلان سرایت نہیں کرے گا اس لئے کہ غیر آباد مسجد مدبر کے حکم میں ہے جو اگرچہ حرام ہے لیکن فی الجملہ مال ہونے کی وجہ سے اس کی جہت میں ضعف آگیا ہے۔

و من هذا القبیل ما إذا شرط الخیار فیه: یہ مسئلہ بھی انہی مسائل کے قبیل سے ہے جن میں حلال وحرام کو بیع کیا جائے تو حرام کو ترجیح ہوئی ہے لہٰذا اگر کسی نے خیار شرط میں تین دن سے زیادہ کی شرط لگادی تو اس کی یہ شرط نہ تین دن میں صحیح ہوگی اور نہ زیادہ میں بلکہ تمام میں شرط باطل ہوجائے گی اور یہ بیع فاسد ہوجائے گی لیکن اگر صاحبِ خیار نے تین دن سے زیادہ ایام میں دخول سے قبل ہی بیع کو جائز قرار دیدیا تو بیع صحیح ہوجائے گی۔

ومنها ما إذا جمع بین مجهول و معلوم: کسی شخص نے مجہول ومعلوم شئے کو بیع میں ایک ساتھ جمع کردیا تو اگر شئے مجہول کی جہالت مفضی إلی النزع نہ ہو تو اس طرح بیع درست ہوجائے گی ورنہ معلوم اور مجہول دونوں میں بیع فاسد ہوجائے گی۔

وَمِنْهَا: الإِجَارَةُ فَهِيَ كَالبيعِ لاشتِرَاكِهِمَا فِي أَنَّهُمَا يَبْطُلَانِ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ وَصرَّحُوْا بِأَنَّهُ لَوْ استَأجَرَ دَاراً فِي كُلِّ شَهْرٍ بِكَذَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي الشَّهْرِ الأَوَّلِ فَقَطْ وَلَمْ أَرَ الآنَ حُكْمَ مَا إِذَا اسْتَأجَرَ نَسَّاجًا لِيَنْسِجَ لَهُ ثَوْبًا طُوْلُهُ كَذَا وَعَرْضُهُ كَذَا فَخَالَفَ بِزِيَادَةٍ أَوْ بِنُقْصَانٍ هَلْ يَسْتَحِقُّ بقدرِهِ أولَا يَسْتَحِقُّ أَصْلاً۔ وَمِنْهَا: الكفَالَةُ وَالإِبْرَاءُ وينبغي أن لايَتَعَدَّىٰ إِلَى الجَائِزِ وَقَالُوْا لَوْقَالَ لَهَا: ضَمِنْتُ لَکَ نفقتکِ كُلَّ شَهْرٍ فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِيْ شَهْرٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: اسی میں سے اجارہ ہے اجارہ بیع کی طرح ہے کیونکہ دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ شرطِ فاسد سے دونوں باطل ہوجاتے ہیں اور صراحت کی ہے اگر ایک گھر ہر مہینہ میں مقررہ عوض سے کرایہ پر لیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور اس صورت کا حکم نظر نہیں آیا اگر کپڑا بننے والے کو کپڑا بننے کے لئے اجرت پر رکھا کہ کپڑے کا طول وعرض اسقدر ہونا چاہئے بننے والے نے کچھ کم زیادہ بن کر شرط کے خلاف کیا تو بننے والے اپنے کپڑے کی مقدار کے بقدر مستحق ہوگا یا بالکل مستحق نہ ہوگا اسی میں کفالت اور ابراء ہے تو جائز کی طرف فساد متعدی نہ ہونا چاہئے اور فرمایا اگر عورت سے کہا میں نے تیرے ہر ماہ کے نفقہ کی ذمہ داری لی ہے تو یہ ضمانت ایک ماہ کے لئے صحیح ہوگی۔

تشریح: جس طرح بیع شرط فاسد سے فاسد ہوجاتی ہے اسی طرح اجارہ بھی شرط فاسد سے فاسد ہوجاتا ہے لہٰذا اس سلسلہ میں دونوں کا حکم مشترک ہے چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کوئی گھر کرایہ پر لیا کہ وہ ہر مہینہ اتنا کرایہ دے گا تو یہ عقد صرف پہلے مہینہ میں صحیح ہوگا۔

ولم أر الآن حكم ماذا إذا إستاجر: اس مسئلہ کے متعلق مصنف کا یہ کہنا کہ میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا مطلقاً اس کا حکم نہ دیکھنے کی نفی نہیں ہے بلکہ صراحت کے ساتھ حکم نہ دیکھنے کی نفی ہے۔

اور اس مسئلہ کی صورت خزانۃ الاکمل میں یہ ذکر کی ہے کہ اگر کسی نے کپڑا بننے والے کو اس کا طول وعرض متعین کر کے کپڑا بننے کے لئے دیا اور اس نے اس سے زیادہ بڑا یا چھوٹا بن دیا تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنے سوت کے مثل اسے ضامن بنادے اور کپڑا اس کے سپرد کردے اور چاہے تو کپڑا لے لے اور اس کو نقصان کے بقدر حساب لگا کر کم کر کے اجرت دیدے۔

و منها الكفالة والابراء: کسی شخص نے عقدِ کفالت اور ابراء میں حلال وحرام کو ایک ساتھ جمع کر دیا تو کفالت میں تو بطلانِ محض ناجائز شئے میں رہے گا جائز کی طرف متعدی نہ ہوگا البتہ ابراء میں جائز کی طرف بھی متعدی ہونا چاہئے کیونکہ ابراء کا تعلق ان عقود سے ہے جو شرطِ فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں۔

وَمِنْهَا: اَلْهِبَةُ وَهِيَ لَاتَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ فَلَايَتَعَدّٰى إِلَى الْجَائِزِ وَمِنْهَا الإِهْدَاءُ قَالُوْا لَوْ أَهْدٰى إِلَى الْقَاضِي مَنْ لَهُ عَادَةٌ بِالإِهْدَاءِ لَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَزَادَ يَرُدُّ الْقَاضِي الزَّائِدَ لَاالْكُلَّ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيْرِ فَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى الْجَائِزِ وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّهُ إِنْ زَادَ فِي الْقَدْرِ وَأَمَّا إِذَا زَادَ فِي الْمَعْنٰى كَمَا إِذَا كَانَتْ عَادَتُهُ إِهْدَاءَ ثَوْبِ كَتَانٍ فَأَهْدٰى ثَوْبًا حَرِيْرًا لَمْ أَرَهُ الآنَ لِأَصْحَابِنَا وَيَنْبَغِي وُجُوْبُ رَدِّ الْكُلِّ لَابِقَدْرِ مَا زَادَ فِي قِيْمَتِهِ لِعَدَمِ تَمْيِيْزِهَا مِنَ الْجَائِزِ.

ترجمہ: اسی میں سے ہبہ ہے شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا اس لئے جائز کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا اور اسی قاعدہ کے تحت ہدیہ دینا ہے فرمایا قضاء سے پہلے قاضی کو جس قدر ہدیہ دینے کی عادت تھی اس سے زائد ہدیہ قاضی دیا تو قاضی اضافہ کو واپس کر دے گا تو پورا ہدیہ واپس کرنے کی ضرورت نہیں ہے، فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ پس فساد جائز کی طرف متعدی نہ ہوگا ظاہر کلام معلوم ہو رہا ہے کہ یہ صورت کمیت میں اضافہ کی ہے اگر اضافتِ معنوی ہو تو جیسے پہلے کتان کا کپڑا دینے کی عادت تھی اب ریشمی کپڑا دے رہا ہے تو ہمارے اصحاب کے یہاں اس کا حکم نظر نہیں آیا لائق یہ ہے کہ پورا رد کردے قیمت میں اضافہ کے بقدر نہیں کیونکہ اس صورت میں جائز اور غیر جائز میں تمیز نہیں ہو سکتی۔

تشریح: کسی شخص نے ہبہ کے اندر حلال وحرام کو جمع کر دیا تو صرف حرام شئے میں ہبہ باطل ہوگا اس کا بطلان حلال و جائز شئے کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ شرطِ فاسد سے ہبہ باطل نہیں ہوتا ہے۔ ومنها الهدية میں بہتر یہ تھا کہ یوں کہتے اس لئے کہ ہبہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ بیانِ علت کا موقع ہے۔

و منها الاهداء قالوا لو اهدى إلى القاضي: حلال وحرام کو جمع کرنے کے قبیل سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر قاضی کو کسی ایسے شخص نے ہدیہ دیا جو کہ قضاء سے پہلے اسے ہدیہ دیتا تھا اور بڑھا کر ہدیہ دیا تو قاضی اس صورت

میں اس بڑھے ہوئے ہدیہ کو لوٹائے گا پورے ہدیہ کو نہیں اس لئے کہ وہ تو اس کے لئے لینا جائز ہے پس معلوم ہوا کہ بطلان جائز کی طرف متعدی نہیں ہوا۔

و اما مازاد فی المعنیٰ کما إذا کانت عادته: کسی شخص کی قاضی کو قبل القضاء ہدیہ دینے کی عادت تو تھی لیکن قاضی بننے کے بعد مقدار میں تو نہیں بلکہ معنوی اعتبار سے ہدیہ میں اضافہ کر دیا مثلاً کتان کا کپڑا ہدیہ میں دینے کی عادت تھی اب اس نے ریشم کا کپڑا ہدیہ میں دیا تو اگرچہ اس صورت کا صراحت کے ساتھ حکم مذکور نہیں ہے مگر تمام کپڑے کا لوٹانا ضروری ہونا چاہئے نہ کہ اتنی مقدار کا جس سے کپڑے میں قیمۃً اضافہ ہوا ہے کیونکہ جائز مقدار سے اتنے کپڑے کو الگ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

وَمِنْهَا: اَلْوَصِيَّةُ فَلَوْ أَوْصَى لأَجْنَبِيٍّ وَوَرِاثِهٖ فَلِلأَجْنَبِيِّ نِصفُهَا وَبَطَلَتْ لِلْوَارِثِ كَمَا فِي الْكَنْزِ وَكَذَا لَوْ أَوْصَى لِلْقَاتِلِ ولِلأَجْنَبِيِّ. وَمِنْهَا: الإِقْرَارُ قَالَ الزَّيْلَعِي: فِيْمَا لَوْ أَقَرَّ بِعَيْنٍ أَوْدَيْنٍ لَوارِثِهٖ وللأَجْنَبِيِّ لَمْ يَصِحَّ فِي حَقِّ الأَجْنَبِيِّ أَيْضًا انتهى وَفِي الْمَجْمَعِ مِنَ الإِقْرَارِ: لَوْ أَقَرَّ لِوارِثٍ مَعَ أجنبي فَتَكَاذَبَا الشَّرْكَةُ صَحَّحَهُ فِي الأَجْنَبِيِّ انتهى.

وَمِنْهَا: بَابُ الشَّهَادَةِ فَإِذَا جَمَعَ فِيْهَا بَيْنَ مَنْ تَجُوْزُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَاتَجُوْزُ فَفِي الظَّهِيْرِيَّةِ مِنْهَا رَجُلٌ مَاتَ وَأَوْصَى لِفُقْرَاءِ جِيْرَانِهٖ بِشَيْءٍ وَأَنْكَرَتْ الْوَرَثَةُ وَصِيَّةً فَشَهِدَ عَلَى الْوَصِيَّةِ رَجُلَانِ مِنْ جِيْرَانِهٖ لَهُمَا أَوْلَادٌ مَحَاوِيْجُ قَالَ مُحَمَّدٌ: لَاتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا لأَنَّهُمَا شَهِدَا لأَوْلَادِهِمَا فِيْمَا يَخُصُّ أَوْلَادُهُمَا فَبَطَلَتْ شَهَادَتُهُمَا فِي ذٰلِكَ فَإِذَا بَطَلَتْ شَهَادَتُهُمَا فِي حَقِّ الأَوْلَادِ بَطَلَتْ أَصلًا لأَنَّ الشَّهَادَةَ وَاحِدَةٌ كَمَا لَوْ شَهِدَا عَلَىٰ رَجُلٍ أَنَّهُ قَذَفَ أُمَّهُمَا وَفُلَانَةَ لَاتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا۔ وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِيْ وَقْفِ الأَصْلِ إِذَا وَقَفَ عَلىٰ فُقْرَاءِ جِيْرَانِهٖ فَشَهِدَ بِذٰلِكَ فَقِيْرَانِ مِنْ جِيْرَانِهٖ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا قَالَ الْفَقِيْهُ أَبُوْ اللَّيْثِ مَا ذَكَرَ فِي الْوَقْفِ قَوْلُ أَبِي يُوْسُفَ أَمَّا عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ فَيَنْبَغِي أَنْ لَاتُقْبَلَ فِي الْوَقْفِ أَيْضًا لأَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ يَجُوْزُ أَنْ تَبْطُلَ الشَّهَادَةُ فِي الْبَعْضِ وَتَبْقَى فِي الْبَعْضِ وَعَلىٰ قَوْلِ مُحَمَّدٍ لَاتُقْبَلُ أَصْلًا وَيُحْتَمَلُ أَنَّ مَاذَكَرَهُ فِي الْوَقْفِ مَحْمُوْلٌ عَلَى مَا إِذَا كَانُوْا قَلِيْلًا يُحْصُوْنَ اِنْتَهٰى۔

ترجمہ: اسی میں سے وصیت ہے اگر اپنے وارث اور اجنبی کے لئے وصیت کی تو نصف وصیت اجنبی کے لئے صحیح ہوگئی اور وارث کے حق میں باطل ہوگی۔ کنز میں اسی طرح ہے، ایسے ہی اگر قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کی۔ اسی میں سے اقرار ہے۔ زیلعیؒ نے کہا اس صورت میں کہ جب اپنے وارث اور اجنبی کے لئے کسی عین یا دین کا

دین کا اقرار کیا تو اجنبی کے حق میں بھی اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور مجمع کی ''کتاب الاقرار'' میں ہے اگر وارث کے لئے اجنبی کے ساتھ اقرار کیا اور شرکت اقرار کی دونوں تکذیب کر رہے ہیں تو اجنبی کے حق میں اس کو صحیح قرار دیا۔

پس اگر جس کی شہادت جائز ہے اس کے ساتھ ایسے کو ملایا جس کی شہادت جائز نہیں ہے تو ظہیریہ میں ہے ایک شخص مرا اور اس نے اپنے پڑوسی فقراء کے لئے کچھ وصیت کی ورثہ نے اس کی وصیت کا انکار کیا تو وصیت پر دو ایسے آدمیوں نے اس کے پڑوسیوں میں سے گواہی دی جنکی اولاد محتاج ہیں۔

حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں ان دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے اپنی اولاد کے لئے ایک ایسے امر میں گواہی دی جوان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے اس معاملہ میں ان کی شہادت مردود ہوگی جب اولاد کے بارے میں شہادت باطل ٹھہری تو اصل سے شہادت باطل ہوگئی کیونکہ شہادت ایک شئے ہے جیسے اگر دونوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی ہو کہ اس نے ان دونوں کی ماں اور فلاں عورت پر تہمت لگائی ہے تو دونوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔

اور امام محمدؒ نے اصل کی کتاب الوقف میں ذکر کیا ہے جب اپنے فقیر پڑوسیوں پر وقف کیا اور اس کے فقیر پڑوسیوں سے میں سے دو آدمیوں نے اس بات پر گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ فقیہ ابواللیث فرماتے ہیں وقف میں امام یوسفؒ کا قول مذکور نہیں ہے البتہ امام محمدؒ کے قول کے قیاس کے مطابق وقف میں بھی شہادت مقبول نہ ہونا چاہئے کیونکہ ابویوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ شہادت بعض میں باطل ہو جائے اور بعض میں باقی رہے، اور امام محمدؒ کے قول پر بالکل مقبول نہیں ہے البتہ یہ احتمال ہے کہ ابویوسفؒ کا قول جو وقف میں منقول ہوا ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ موقوف علیہم تھوڑے ہوں قابل شمار ہوں۔

تشریح: کسی شخص نے کسی چیز کے اندر وارث اور اجنبی کے لئے ایک ساتھ وصیت کی تو وارث کے حق میں اس کی وصیت باطل قرار پائے گی اور اجنبی کے حق میں نصف وصیت نافذ ہو جائے گی اس طرح یہ مثال بھی حلال و حرام کو جمع کرنے کی قبیل سے ہو جائے گی۔

و کذا لو أوصی للقاتل و للأجنبی: کسی شخص نے ایک ساتھ قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کی تو قاتل کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی اور اجنبی کے حق میں اس کے حصہ کے بقدر وصیت نافذ ہو جائے گی۔

و منها الإقرار قال الزیلعیؒ: مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے وارث اور اجنبی کے لئے عین یا دین کا اقرار کیا تو وارث کے ساتھ ساتھ اجنبی کے حق میں بھی اقرار صحیح نہ ہوگا اس طرح یہ مسئلہ ہمارے اس ضابطہ سے میل نہیں کھائے گا کیونکہ اس میں حلال حرام پر غالب آیا ہے۔

ففی الظھیریة منها رجل مات: اگر کسی نے ایسے گواہوں کو شہادت میں جمع کیا کہ جن میں سے بعض کی شہادت جائز ہو اور بعض کی شہادت جائز نہ ہو یعنی مقبول نہ ہو تو وہ گواہی سب کی سب رد ہو جائے گی اس کی مثال میں ظہیریہ کا یہ مسئلہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ کوئی شخص انتقال کر گیا اور اس نے اپنے پڑوسی فقراء کے لئے وصیت کر رکھی تھی اور

وارثین وصیت کا انکار کرتے ہیں لہٰذا پڑوس کے دو آدمیوں نے جو کہ خود تو مالدار ہیں لیکن ان کی اولاد فقیر ہے، اس وصیت پر گواہی دی تو ان کی گواہی امام محمدؒ کی تصریح کے بموجب قبول نہ ہوگی کیونکہ اس میں انہوں نے اپنی اولاد کے لئے شہادت دی ہے اور جب اولاد کے حق میں باطل ٹھہری تو نفسِ وصیت پر بھی اب یہ شہادت قبول نہ ہوگی بلکہ اس کے حق میں بھی باطل ہو جائے گی اس لئے کہ شہادت ایک ہی ہے۔

کما لو شهدا علی رجل انه قذف: دو آدمیوں نے کسی شخص کے بارے میں یہ گواہی دی کہ فلاں شخص نے ان کی ماں اور فلانی عورت پر تہمت لگائی ہے تو ظاہر ہے کہ ماں کے حق میں اولاد کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور چونکہ گواہی ایک ہے اس لئے فلانی عورت کے متعلق بھی یہ گواہی مقبول نہ ہوگی۔

و ذکر محمد فی وقف الأصل إذا وقف: امام محمدؒ نے ''کتاب المبسوط'' میں وقف کے باب میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ کسی شخص نے اپنے پڑوسی فقراء پر کچھ مال وقف کیا پھر دو فقیروں نے اس کے پڑوسیوں میں سے اسکی گواہی دی تو ان دونوں کی شہادت جائز ہوگی اور مقبول ہوگی اس مسئلہ کے متعلق فقیہ ابواللیث کا قول یہ ہے کہ ''کتاب المبسوط'' کے اندر حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہوسکتا ہے کیونکہ وہ شہادت میں تجزی کے قائل ہیں امام محمدؒ کے قول کے مطابق شہادت رد ہو جانی چاہئے اس لئے کہ وہ تجزی کے قائل نہیں ہیں اور ممکن ہے کہ ''کتاب المبسوط'' کی عبارت کو ایسی حالت پر محمول کیا جائے کہ جس صورت میں موقوف علیہم اتنے کم ہوں کہ ان کو بآسانی شمار کیا جاسکتا ہو۔

وَفِي الْقُنيَةِ أَخٌ وأُخْتٌ ادَّعَيَا أَرْضًا وَشَهِدَ زَوْجُهَا وَرَجُلٌ آخَرَ تُرَدُّ شَهَادَتُهُمَا فِي حَقِّ الأُخْتِ وَالأَخِ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مَتٰى رُدَّ بَعْضُهُ تُرَدُّ كُلُّهَا.

وَفِي رَوْضَةِ الْفُقَهَاءِ: إِذَا شَهِدَ لِمَنْ لَاتَجُوْزُ لَهُ الشَّهَادَةُ وَلِغَيْرِهِ لَاتَجُوْزُ لِمَنْ لَاتَجُوْزُ لَهُ الشَّهَادَةُ بِالاتِّفَاقِ وَاخْتُلِفَ فِي حَقِّ الآخَرِ فَقِيلَ تَبْطُلُ وَقِيْلَ لَاتَبْطُلُ اِنْتَهٰى وَكَتَبْنَا فِي شَرْحِ الْكَنْزِ أَنَّ شَهَادَةَ الْعَدُوِّ لَا تُقْبَلُ إِذَا كَانَتْ لأَجْلِ الدُّنْيَا سَوَاءٌ كَانَتْ عَلٰى عَدُوِّهِ أَوْ غَيْرِهِ بِنَاءً عَلٰى أَنَّهَا فِسْقٌ هُوَ لَايَتَجَزّٰى.

وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ اخْتِلَافُ الشَّاهِدَيْنِ مَانِعٌ مِنْ قُبُوْلِهَا لأَنَّ احَدُهُمَا طَابَقَ الدَّعْوٰى وَالآخَرَ خَالَفَهَا وَكَتَبْنَا فِي الْفَوَائِدِ الْمُسْتَثْنٰى مِنْ ذٰلِكَ. وَمِنْهَا: الْقَضَاءُ فَإِذَا امْتَنَعَ الْقَضَاءُ لِلْبَعْضِ امْتَنَعَ لِلْبَاقِيْ كَمَافِيْ شَهَادَاتِ الْبَزَّازِيَّةِ.

ترجمہ: اور قنیہ میں ہے ایک بھائی اور بہن نے ایک زمین پر دعویٰ کیا بہن کے شوہر نے اور دوسرے ایک مرد نے اس پر گواہی دی تو بہن اور بھائی دونوں کے حق دونوں گواہوں کی شہادت رد کر دی جائے گی کیونکہ شہادت کا ایک حصہ جب قابلِ رد ہو تو پوری شہادت مردود ہو جاتی ہے اور ''روضۃ الفقہاء'' میں ہے جب کسی نے ایسے شخص کے حق

میں گواہی دی جس کے لئے اس کی شہادت جائز نہ ہو اور دوسرے کے حق میں شہادت دی تو جس کے حق میں شہادت جائز نہیں ہے اس کے لئے تو اس کی شہادت بالاتفاق جائز نہیں ہے اور دوسرے کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا باطل ہے بعض کہتے ہیں باطل نہ ہوگی اور ہم نے شرح کنز میں لکھا ہے دشمن کی شہادت مقبول نہیں ہے جبکہ دنیا کا معاملہ ہو خواہ اپنے دشمن کے خلاف ہو یا دوسرے کے اس وجہ سے کہ عداوت فسق ہے اور فسق میں تجزی نہیں ہے۔

اور اسی قبیل سے ہے کہ شاہدین کا اختلاف بھی قبولِ شہادت میں مانع ہے کیونکہ ان میں سے ایک دعویٰ کے مطابق ہے اور دوسری دعویٰ کے خلاف ہے اور فوائد میں اس قاعدہ سے جو مستثنیٰ امور ہیں ان کو لکھ دیا ہے اور اسی میں سے قضاء ہے جب بعض کے لئے قضاء ممنوع ہو جائے تو باقی لوگوں کے لئے بھی ممنوع ہو جائے گی جیسے بزازیہ کی کتاب الشہادت میں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بھائی بہن نے کسی زمین پر ملکیت کا دعویٰ کیا اور بہن کے شوہر نے کسی دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر گواہی دی تو ان کی گواہی بہن اور بھائی دونوں ہی کے حق میں رد کر دی جائے گی کیونکہ جب بعض گواہی رد کی جائے گی تو سب کی سب گواہی رد کر دی جائے گی یعنی جب بہن کے حق میں اس کی گواہی رد ہوگی تو بھائی کے حق میں بھی ان کی گواہی رد ہوگی۔

ان شہادۃ للعدو: اگر کسی دشمن نے اپنے دشمن کے خلاف کوئی گواہی دی جس کا تعلق دنیا کے کسی معاملہ سے ہے تو وہ گواہی قبول نہ ہوگی اور کسی دوسرے کے خلاف بھی ایسے شخص کی گواہی رد کر دی جائے گی اس لئے کہ دشمن کی گواہی فسق پر مبنی ہوتی ہے اور فسق میں تقسیم نہیں ہوتی ہے اس لئے دونوں جگہ شہادت رد کر دی جائے گی۔

و من ھذا القبیل اختلاف الشاھدین: دونوں گواہوں میں آپس میں اختلاف ہو جائے کہ ایک گواہ دعویٰ کے مطابق گواہی پیش کرتا ہو اور دوسرا دعویٰ کے مخالف شہادت پیش کرتا ہو تو ایسی صورت میں گواہوں کا اختلاف ان کی شہادت کو قبول کرنے سے مانع ہو جائے گا۔

و منھا القضاء فاذا امتنع: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے اپنے بیٹے اور غیر کے حق میں فیصلہ کیا تو اس کے بیٹے کے حق میں اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اور جب بیٹے کے حق میں نافذ نہیں ہوگا تو غیر کے حق میں بھی نافذ نہیں ہوگا کیونکہ قضاء میں تجزی ممکن نہیں ہے۔

وَمِنْهَا: بَابُ الْعِبَادَاتِ فَلَوْ نَوَى صَوْمَ جَمِيعِ الشَّهْرِ بَطَلَ فِيمَا عَدَا الْيَوْمَ الْأَوَّلَ وَلَيْسَ مِنْهُ مَا إِذَا عَجَّلَ زَكَاةَ سَنَتَيْنِ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ بَعْدَ مِلْكِ النِّصَابِ فَهُوَ صَحِيحٌ فِيهِمَا وَإِلَّا فَلَا فِيهِمَا. وَلَيْسَ مِنْهُ أَيْضًا مَا إِذَا نَوَى حَجَّتَيْنِ وَأَحْرَمَ بِهِمَا مَعًا فَإِنَّا نَقُولُ بِدُخُولِهِ فِيهِمَا لَكِنْ اخْتَلَفُوا فِي وَقْتِ رَفْضِهِ لِإِحْدَاهُمَا كَمَا عُلِمَ فِي بَابِ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ إِلَى الْإِحْرَامِ وَلَيْسَ مِنْهُ مَا إِذَا نَوَى التَّيَمُّمَ لِفَرْضَيْنِ لِأَنَّا نَقُولُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ

يُصَلِّى بِالتَّيَمُّمِ الْوَاحِدِ مَاشَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ۔
وَمِنْهَا مَا إِذَا صَلَّىٰ عَلَىٰ حَيٍّ وَ مَيِّتٍ وَ يَنْبَغِي اَنْ تَصِحَّ عَلَى الْمَيِّتِ. وَمِنْهَا: مَا إِذَا استنجى لِلْبَوْلِ بِحَجَرٍ ثُمَّ نَامَ فَاحتلَمَ فأمنى فأَصَابَ ثَوْبَهُ لَمْ يَطْهُرْ بِالْفَرْكِ لأَنَّ الْبَوْلَ لَايَطْهُرُ بِهِ فَلَايَطْهُرُ الْمَنِيُّ كَمَا صَرَّحُوْا بِهِ وَلِهٰذَا قَالَ شَمْسُ الأئمة السَّرَخْسِيْ مسألةُ المَنِيِّ مُشْكِلَةٌ لأنَّ كُلَّ فَحْلٍ يُمْذِيْ أولًا وَالْمَذِيُّ لَايَطْهُرُ بِالْفَرْكِ إلا أنْ يَجْعَلَ تَبَعًا لَهُ انتهى۔

ترجمه: اسی قبیل سے باب العبادات بھی ہے پورے مہینہ کے روزے کی نیت کی تو اول دن کے سوا ایام میں نیت باطل ہوگی اور یہ مسئلہ اس قبیل سے نہیں ہے کہ جب دو سال کی زکوٰۃ پیشگی ادا کردی کیونکہ یہ ادائیگی اگر ملکِ نصاب کے بعد پوری ہوئی ہے تو دونوں صورتوں میں زکوٰۃ صحیح ہے اور اگر ملکِ نصاب سے پہلے ادا کی ہے تو دونوں صورتوں میں پیشگی ادا کرنا صحیح نہیں ہے اور اس قبیل سے یہ صورت بھی نہیں ہے کہ دو حج کی نیت کی اور دونوں کا احرام بھی ایک ساتھ کرلیا اس لئے کہ ہم دونوں حج میں داخل ہوجانے کے قائل ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کو چھوڑنے کے وقت میں اختلاف ہے جیسا کہ باب إضافة الإحرام إلى الإحرام میں معلوم ہوا اور یہ صورت بھی اس قبیل سے نہیں ہے کہ جب دو فرضوں کی ادا کے لئے تیمم کی نیت کی کیونکہ ہم اس کے قائل ہیں کہ اس کے لئے ایک تیمم سے جس قدر چاہے فرائض و نوافل پڑھنا جائز ہے اور اس قبیل سے کہ زندہ اور میت پر نماز پڑھی اور مناسب یہ ہے کہ میت پر نماز درست ہوا اور اسی قبیل سے یہ صورت ہے جب پیشاب کے بعد ڈھیلے سے استنجاء کیا پھر سو گیا پھر احتلام ہوکر منی کا انزال ہوا اور منی کپڑے پر لگ گئی تو صرف فرک سے کپڑا پاک نہ ہوگا کیونکہ پیشاب فرک سے پاک نہیں ہوتا اس لئے منی بھی پاک نہ ہوگی جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے اسی وجہ سے شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا اس لئے کہ ہر نر کو پہلے مذی ہوتی ہے اور مذی فرک سے پاک نہیں ہوتی مگر یہ کہ مذی کو منی کے تابع کردیا جائے۔

تشریح: باب عبادات میں حلال وحرام کو جمع کرنے سے مشابہ ایک صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے مہینے کے تمام روزوں کی ایک ساتھ نیت کرلی تو اس کی یہ نیت پہلے دن کے روزہ کے علاوہ تمام میں باطل ہوجائے گی اور اس کا ایسے ایام کو جمع کرنا جن میں کہ نیت صحیح ہے اور جن میں کہ صحیح نہیں ہے حلال وحرام کے جمع کرنے کے مشابہ ہے۔

و ليس منه ما إذا عجل: کسی شخص نے کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی ادا کردی تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ نصاب کا مالک ہوجانے کے بعد اس نے یہ زکوٰۃ ادا کی ہے یا اس سے پہلے ادا کی ہے اگر پہلے ہی ادا کی ہے تو اس کا یہ ادا کرنا درست نہیں ہے اور اگر مالک ہونے کے بعد ادا کی ہے تو اس کا ادا کرنا درست ہے۔

وليس منه ايضاً ما إذا نوى حجتين: کسی آدمی نے دو حجوں کی نیت کرکے دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا تو ایسی صورت میں وہ دونوں حجوں میں داخل ہوجائے گا لیکن دونوں میں سے ایک کے احرام کو ختم کرنا ضروری

ہے اور اس کے ختم کرنے کے وقت میں اختلاف ہو گیا ہے چنانچہ حضرت ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب وہ دو میں سے کسی ایک کا ارادہ کرے گا تو دوسرے کے لئے اسے چھوڑنے والا سمجھا جائے گا اور حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک جیسے ہی دونوں احراموں سے فارغ ہوگا دونوں میں سے ایک کو چھوڑنے والا ہو جائے گا۔

ولیس منه ما إذا نوی التیمم: اگر کسی شخص نے تیمّم کرتے وقت دو فرضوں کی نیت کی تو وہ محض دو ہی فرض اس تیمم سے نہیں پڑھیگا بلکہ ایک تیمّم سے جتنے فرائض اور نوافل پڑھنا چاہیگا پڑھ سکتا ہے۔

ومنها ما إذا صلی علی حي ومیت: اگر کسی شخص نے مردہ اور زندہ کو جمع کر کے ایک ساتھ نماز جنازہ پڑھا دی تو میت کے حق میں نماز جنازہ درست ہو جائے گی۔

ومنها ما إذا استنجی للبول: کسی شخص نے پیشاب کرنے کے بعد ڈھیلے سے استنجا کیا اس کے بعد پھر اسے سونے کی حالت میں احتلام ہو گیا اور اس کے کپڑے پر منی لگ گئی تو کپڑے پر لگی یہ منی محض رگڑنے سے پاک نہ ہوگی کیونکہ پیشاب رگڑنے پاک نہیں ہوتا ہے اور اس کا بھی کچھ نہ کچھ اثر ضرور رہوگا اس لئے منی بھی رگڑنے سے پاک صاف نہ ہوگی۔

ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي مسئلة المني: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب تم ڈھیلے سے استنجاء کے بعد حالتِ نوم میں احتلام کے بعد نکلنے والی منی کو کھرچنے سے پاک قرار نہیں دیتے تو پھر مطلقاً منی کو کھرچنے سے پاک قرار مت دو کیونکہ ہر مذکر کو منی کے خروج سے پہلے مذی اترتی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ہونا تو یہی چاہئے تھا کہ مذی بھی کھرچنے سے پاک نہ ہوتی لیکن ہم نے اسے منی کے تابع بنا کر پاکی کی بات کہی ہے۔

وقد يقال يمكن جعل البول الباقي بعد الاستجمار تبعاً له أيضاً وجوابه أن التبعية فيما هو لازم له وهو المذي بخلاف البول ولم أر من نبه عليه.

ترجمہ: اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ڈھیلے سے استنجاء کے بعد باقی پیشاب کو بھی منی کے تابع کیا جا سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تبعیت وہاں ہو سکتی ہے جہاں ایک دوسرے کے لئے لازم ہوں مذی منی کے لئے لازم ہے پیشاب لازم نہیں ہے اور اس پر کسی نے خبردار کیا ہو نظر نہیں آیا۔

تشریح: اوپر کے مسئلہ میں مذی کو منی کے تابع بنا دیا تھا اب اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جیسے اس جگہ مذی کو منی کے تابع بنایا تھا اسی طرح اس جگہ بھی پتھر سے استنجاء کرنے کے بعد باقی رہ جانے والے پیشاب کو بھی منی کے تابع بنا دیا جائے۔

اس اعتراض کا جواب علامہ ابن نجیم المصری نے یہ دیا ہے کہ تبعیت کی بات صرف اپنی چیزوں میں کہی جا سکتی ہے جو منی کے ساتھ لازم ہیں مثلاً مذی اور پیشاب منی کے لازم نہیں ہے اس لئے اس کو منی کے تابع نہیں بنایا جا سکتا ہے۔

وَمِنْهَا: بَابُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ فَلَوْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ وَغَيْرَهَا أَوْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ أَوْ طَلَّقَهَا أَرْبَعًا نَفَذَ فِيْمَا يَمْلِكُهُ. وَمِنْهَا: لَوْ اسْتَعَارَ شَيْئًا لِيَرْهَنَهُ عَلَى قَدْرٍ مُعَيَّنٍ فَرَهَنَهُ بِأَزْيَدَ قَالَ فِي الْكَنْزِ وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا أَوْ جِنْسًا أَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمَّنَ الْمُعِيْرُ الْمُسْتَعِيْرَ أَوِ الْمُرْتَهِنَ انتهى واستثنى الشَّارِحُ مَا إِذَا عَيَّنَ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهِ فَرَهَنَهُ بِأَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ بِمِثْلِ قِيْمَتِهِ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنَّهُ لَايُضَمَّنُ لِكَوْنِهِ خِلَافًا إِلَى خَيْرٍ اِنْتَهٰى.

وَمِنْهَا: لَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ لَايُؤَجَّرَ وَقْفُهُ أَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ فَزَادَ النَّاظِرُ عَلَيْهَا فَظَاهِرُ كَلَامِهِمُ الْفَسَادُ فِي جَمِيْعِ الْمُدَّةِ لَافِيْمَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوْطِ لِأَنَّهَا كَالْبَيْعِ لَايَقْبَلُ تَفْرِيْقَ الصَّفْقَةِ وَصَرَّحَ فِي فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ ثُمَّ قَالَ: وَالْعَقْدُ إِذَا فَسَدَ فِي بَعْضِهِ فَسَدَ فِي جَمِيْعِهِ.

ترجمہ: اور اسی سے طلاق وعتاق ہے پس اگر بیوی اور دوسری عورت کو طلاق دیدی یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو آزاد کردیا یا بیوی کو چار طلاق دیدی تو اپنے مملوک میں طلاق وعتاق نافذ ہونگے۔

اسی قبیل سے اگر کوئی شئے اس لئے عاریت پر لی کہ مقدار معین پر اس کو رہن رکھیگا پھر زائد رقم کے عوض اس کو رہن رکھا تو کنز میں فرمایا اگر مقدار یا جنس یا شہر متعین کردیا تھا اور اس کے خلاف کیا تو معیر مستعیر یا مرتہن سے ضمان لے گا اور شارح نے اسی صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جب شئے کی قیمت سے زائد رقم کے لئے رہن کی خاطر عاریت پر لی پھر مقررہ رقم سے کم مقدار پر رھن رکھدی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ مخالفت میں خیر ہے اسی میں سے یہ صورت ہے کہ واقف نے شرط کی اس کے وقف موقوفہ کو ایک سال سے زائد مدت پر اجرت کے لئے نہ دیا جائے اور ناظر وقف نے زیادہ مدت کے لئے اجارہ رہ پر دیا تو فقہاء کے ظاہر کلام میں یہ ہے کہ پوری مدت میں اجارہ فاسد ہوجائے گا صرف مشروط پر زائد مدت میں فساد محدود نہ رہے گا کیونکہ اجارہ بیع کی طرح ہے تفریق صفقہ کو قبول نہیں کرتا اور فتاویٰ قاری الہدایہ میں صراحت ہے پھر فرمایا جب عقد بعض حصہ میں فاسد ہوتا ہے تو پورے میں فساد آجاتا ہے۔

تشریح: جس طرح دیگر معاملات اور ابواب میں حلال وحرام کی جمع کرنیکی صورت میں اذا اجتمع الحلال الخ کے ضابطہ سے خارج ہیں اسی طرح طلاق اور عتاق کے بھی بہت سے مسائل خارج ہیں۔

انہیں میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بیک وقت اپنی بیوی اور غیر کی بیوی کو طلاق دی تو جو عورت اس کے نکاح میں ہے صرف اس پر طلاق ہوگی دیگر عورتوں پر طلاق نہیں ہوگی۔

أو أعتق عبده وعبد غيره: اگر کسی شخص نے بیک وقت اپنے اور دوسرے کے غلام کو جمع کرکے اپنے غلام کو آزاد کیا تو اس کی ملکیت والا غلام تو آزاد ہوجائے گا غیر کی ملکیت والا غلام آزاد نہ ہوگا۔

ومنها لو استعار شيئاليرهنه: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی سے کوئی شے رہن میں رکھنے کے لئے عاریت پر لی اور اس نے وہ مقدار معین بھی واضح کر دی جس کے بدلہ میں رہن رکھنا ہے جنس بھی متعین کر دی اور وہ شہر بھی متعین کر دیا جس میں رہن رکھنا ہے پھر بعد میں اس نے مخالفت کر کے متعین مقدار سے زیادہ رہن میں شئی مستعار کو رکھا تو اس صورت میں معیر کو یہ حق ہوگا کہ وہ مستعیر یا مرتہن کو ضامن بنائے البتہ اگر متعینہ مقدار سے کم میں رہن رکھا تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اب اختلاف بہتر یعنی اقل کی وجہ سے ہوا ہے۔

ومنها لو شرط الواقف: کسی جائداد وغیرہ کے متعلق واقف نے یہ شرط لگا رکھی ہے کہ اسے ایک سال سے زائد کرایہ پر نہ دیا جائے اب اگر متولی نے اس شرط کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایک سال سے زیادہ کے لئے کرایہ پر دیا تو تمام مدت میں اجارہ فاسد ہوگا صرف مشروط سے زیادہ میں نہیں کیونکہ یہ بیع ہی کی طرح ہے اس لئے اس میں بھی تفریق صفقہ قبول نہیں ہے۔

تنبیه: وَلَيْسَ مِنَ الْقَاعِدَةِ مَا إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْعِبَادَاتِ جَانِبُ الْحَضرِ وَجَانِبُ السَّفَرِ فَإِنَّا لَانُغَلِّبُ جَانِبَ الْحضرِ وَمُقتضاها تَغْلِيبُهُ لأَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ لأَنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوْا فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

وَلَوْ ابتَدأَ وَهُوَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ إِتْمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِنْتَقَلَتْ مدَّتَهُ إِلىٰ مُدَّةِ الْمُسَافِرِ فَيَمْسَحُ ثَلاثاً وَلَوْكَانَ عَلَى عَكْسِهِ انْتَقَلتْ إِلَى مُدَّةِ الْمُقِيْمِ وَمُقْتضاها اعتبارُ مُدَّةِ الإِقَامَةِ فِيهِمَا تَغْلِيبًا لِجَانِبِ الْحَضرِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَعِنْدَهُ لَوْ مَسَحَ أحدِ الْخُفَّيْنِ حَضرًا ولآخر سَفَرًا فَكَذٰلِكَ عَلَى الأَصَحِّ طَرْدًا لِلْقَاعِدَةِ وَأَمَّا عِنْدَنَا فَلاخِفَاء فِيْ أَنَّ مُدَّتَهُ مُدَّةُ الْمُسَافِرِ وَأَمَّا لَوْ أَحْرَمَ قَاصِرًا فَبَلَغتْ سَفِيْنَتُهُ دَرَا إِقَامَتِهِ فَإِنَّهُ يُتِمُّ۔

وَلَوْشَرَعَ فِي الصَّلَاةِ فِيْ دَارِ الإِقَامَةِ فَسَارَتْ سَفِيْنَتُهُ فَلَيْسَ لَهُ الْقَصْرُ وَلَمْ ارَهُمَا الآنَ وَعِنْدَنَا فَائِتَةُ السَّفَرِ إِذَا قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ يَقْضِهَا رَكْعَتَيْنِ وَعَكْسُهُ يَقْضِيْهَا أَرْبَعًا لأَنَّ الْقَضَاءَ يَحْكِي الأَدَاء وأَمَّا بَابَ الصَّوْمِ فإِذَا صَامَ مُقِيْمًا فَسَافَرَ فِي أَثْنَاءِ النَّهارِ أو عَكْسُهُ حَرُمَ الْفِطْرُ۔

ترجمه: تنبیہ۔ اس قاعدہ کے ماتحت عبادات میں اقامت وسفر کے پہلو کو جمع کرنے کی صورت نہیں آتی کیونکہ ہم اقامت کو غالب نہیں کرتے حالانکہ قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اقامت کو غالب رکھا جائے کیونکہ مبیح ومحرم جمع ہو گیا ہے کیونکہ ہمارے اصحاب نے مسح علی الخفین میں فرمایا اگر اقامت کی حالت میں مسح کی ابتداء کی اور ایک روز اور رات کے پورا ہونے سے پہلے مسافر بن گیا تو اس کی مدت سفر کی مدت طرف منتقل ہو جائے گی اور تین روز تک مسح کرے گا

اور اس کے برعکس ہو تو مدتِ اقامت کو طرف انتقال ہو جائے گا اور قاعدہ کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مدت اقامت کا اعتبار ہوتا جانب اقامت کو غالب رکھ کر اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی سے یہ ہے ایک موزہ پر اقامت میں مسح کیا اور دوسرے پر سفر کی حالت میں مسح کیا تو راجح قول کے مطابق یہی حکم ہوگا قاعدہ کا اتباع کرتے ہوئے البتہ ہمارے نزدیک اس کی مدت مسافر کی ہوگی اس میں خفا نہیں ہے لیکن اگر حالت قصر میں تحریمہ کیا اور کشتی حالتِ صلوٰۃ میں اس کے دار اقامہ میں پہنچ گئی تو پوری نماز پڑھے گا۔

اور اگر دار الاقامہ میں نماز شروع کی اور کشتی چل پڑی تو اس کے لئے قصر نہیں ہے یہ دونوں صورتیں اب تک تفصیل میں ہمارے نزدیک سفر کی فائتہ جب اقامت کی حالت میں قضا کرے تو دو پڑھیگا اور اس کے عکس میں چار پڑھیگا کیونکہ قضا ادا کی نقل ہے البتہ روزے کے بارے میں اگر اقامت میں روزہ رکھا پھر مسافر ہوا یا عکس ہو تو روزہ توڑنا جائز نہیں ہے۔

تشریح: حالت حضر میں خفین پہنے اور سفر شروع کر دیا تو سفر کی مدت کا اعتبار ہوگا۔

اگر کسی مسئلہ میں عبادات کے اندر حضر اور سفر دونوں کا پہلو جمع ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں سفر کے پہلو کو غالب کرنیکا قاعدہ متقاضی ہے اس لئے کہ مبیح اور محرم جمع ہو گئے ہیں مگر اس قاعدہ سے مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے اسی لئے فقہاء نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی نے حالت حضرت میں خفین پہنے اور پھر سفر شروع کر دیا تو اب سفر کی مدت کا اعتبار ہوگا جب کہ بمقتضاء قاعدہ مدتِ اقامت کا اعتبار ہونا چاہئے۔

ولو كان على عكسه انتقلت الىٰ مدة المقيم: کسی شخص نے سفر کی حالت میں خفین پہنے ہوں پھر وہ مقیم ہو جائے تو اقامت کی مدت کا اعتبار رکھا جائے گا سفر کی مدت کا اعتبار نہ ہوگا۔

وأما لو احرام قاصراً فبلغت سفينته: اگر کسی شخص نے حالتِ سفر میں تکبیر تحریمہ کہی اتنے میں اس کی گاڑی وطن پہنچ گئی تو وہ نماز میں اتمام کرے گا اور یہ مسئلہ اس قاعدہ کی جزئیات سے اس طرح متعلق ہے کہ حالتِ اقامت میں قصر کے لئے محرم ہے اور سفر اس کے لئے مبیح ہے اس جگہ حرام کو ترجیح دے دی گئی ہے۔

ولو شرح في الصلوٰة: محرم اور مبیح کے جمع ہونیکی صورت میں اس قاعدہ کے مطابق محرم کو ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر کسی نے وطن یا اقامت کی حالت میں نماز شروع کی تھی پھر گاڑی مدت سفر میں پہنچ گئی تو بھی وہ قصر نہیں کرے گا کیونکہ شروع کرتے وقت قصر کے لئے محرم موجود تھا لہذا اس کو ترجیح ہوگی۔

وعندنا فائتة السفر: اگر کسی کی دوران سفر نمازیں فوت ہو جائیں بعد میں حالتِ حضر میں وہ ان کی قضا کرنا چاہتا ہو تو قضاء میں بھی دو ہی پڑھیگا کیونکہ قضاء الگ سے نماز نہیں ہے بلکہ وہ ادا ہی کی جگہ پر ہوتی ہے۔

وعكسه يقضيها اربعاً: جب یہ بات اوپر گذر چکی ہے کہ قضاء کی نماز کوئی الگ سے مستقل نماز نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ ادا ہی کی جگہ پر ہوتی ہے تو اسی سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص وطن کی قضاء شدہ نمازوں کی قضاء سفر میں کرنا چاہے تو اس کے اوپر ان نمازوں میں اتمام کرنا لازم ہوگا۔

واما باب الصوم فإذا صام مقيماً: اگر کسی شخص نے حالتِ اقامت میں روزہ رکھا پھر اسی دن سفر شروع کر دیا اس کے برعکس روزہ رکھا تو اس کے لئے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں ہوگی اس لئے کہ حالتِ حضر محرم ہے اور سفر افطار کے لئے مبیح ہے اور اجتماع کے موقع پر محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

فَصْلٌ تَدْخُلُ فِيْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضِي فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَانِعُ فَلَوْضَاقَ الْوَقْتُ أَوِ الْمَاءُ عَنْ سُنَنِ الطَّهَارَةِ حُرِّمَ فِعْلُهَا وَلَوْ جَرَحَهُ جَرْحَيْنِ عَمْدًا وَخطأً أَوْ مَضْمُوْنًا وَهَدْرًا وَمَاتَ بِهِمَا فَلَاقِصَاصَ۔

وَخَرَجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ الأُوْلٰى: لَوْ اسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ عِنْدَ الإِمَامِ وَمُقْتَضَاهَا أَنْ لَا يُغَسَّلَ كَقَوْلِهِمَا الثَّانِيَةُ لَوْ اخْتَلَطَ مَوْتَى الْمُسْلِمِيْنَ بِمَوْتَى الْكُفَّارِ فَمُقْتَضَاهَا عَدَمُ التَّغْسِيْلِ لِلْكُلِ وَالشَّافِعِيَّةُ قَالُوا بِتَغْسِيْلِ الْكُلِّ وَلَمْ يَفْصِلُوْا فَأَصْحَابُنَا فَصَّلُوْا۔

ترجمہ: ترجمہ اس قاعدہ میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہو جاتا ہے جب مانع اور مقتضی میں تقابل ہو جائے تو مانع کو مقدم کیا جائے گا اگر طہارت کی سنتوں کے ادا کرنے سے وقت تنگ ہو یا پانی کم ہو جائے تو سنتوں کا ادا کرنا جائز نہ رہے گا اگر دو زخم لگائے ایک عمداً دوسرا خطاً یا ایک قابل ضمان دوسرا نہ قابل ضمان اور اس کی وجہ سے مر گیا تو قصاص نہ آئے گا اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اگر حالتِ جنابت میں شہید ہوا تو امام صاحب کے نزدیک غسل دیا جائے گا قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ غسل نہ دیا جائے جیسے صاحبین رحمہما اللہ کا یہی قول ہے دوسرا مسئلہ اگر مسلم میت اور کافر میت مخلوط ہو جائیں تو قاعدہ کا تقاضہ ہے کسی کو غسل نہ دیا جائے اور شافعیہ فرماتے ہیں سب کو غسل دیا جائے گا انہوں نے کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہمارے اصحاب حنفیہ نے فرق کیا ہے۔

تشریح: مانع اور مقتضی کے اجتماع کے وقت مانع کو مقدم رکھا جائے گا۔

ابھی تک مصنفؒ إذا اجتمع الحلال والحرام الخ کا قاعدہ مع اس کی فروع کے ذکر کر رہے تھے اب اس جگہ ایک اور قاعدہ اس قاعدہ کے ضمن میں ذکر کر رہے ہیں کہ جب کسی جگہ مانع اور مقتضی میں تعارض ہو جائے گا تو مانع کو مقدم رکھا جائے گا تاکہ تعارض کو ختم کیا جا سکے۔

فلوضاق الوقت اد الماء: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا تھا کہ مانع اور مقتضی کے اجتماع کے وقت مانع کو مقدم کیا جائے گا اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر وقت میں تنگی ہو یا پانی کم ہو تو ایسے موقع پر سنن طہارت کا کرنا حرام ہو جائے گا۔

ولوجرحه جرحين: اگر کسی شخص کو کسی نے دو طرح سے زخم لگا دیئے ایک زخم عمداً لگایا اور ایک زخم خطاء لگایا جس

کی وجہ سے ایک زخم قابل ضمان تھا اور ایک ہدر ٹھہرا چنانچہ اب وہ ان دونوں زخموں کی وجہ سے مرگیا تو قصاص لازم نہ ہوگا کیونکہ جو زخم ہدر ہے اور اس کا ضمان نہیں ہے تو وہ قصاص سے مانع ہے اور ضمان والا زخم قصاص کا مقتضی ہے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ مانع اور مقتضی کے اجتماع کے موقع پر مانع کو مقدم کیا جائے گا لہٰذا مانع ہی کی وجہ سے اس صورت میں قصاص لازم نہ ہوگا۔

وخرجت عنها مسائل: مصنفؒ چند ایسے مسائل ذکر کررہے ہیں جو اس قاعدہ سے نکل گئے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر جنبی شخص شہید ہوگیا تو امام صاحب کے نزدیک اسے غسل دیا جائے گا اگرچہ قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہوئے اسے غسل نہ دیا جائے۔

فَقَالَ الْحَاكِمُ فِي الْكَافِي مِنْ كِتَابِ التَّحَرِّيْ وَإِذَا اخْتَلَطَ مَوْتٰى الْمُسْلِمِيْنَ وَمَوْتٰى الْكُفَّارِ فَمَنْ كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَامَةُ الْمُسْلِمِيْنَ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَمَنْ كَانَتْ عَلَيْهِ عَلَامَةُ الْكُفَّارِ تُرِكَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِمْ عَلَامَةٌ وَالْمُسْلِمُوْنَ أَكْثَرُ غُسِّلُوْا وَكُفِّنُوْا وَصُلِّيَ عَلَيْهِمْ وَيَنْوُوْنَ بِالصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ لِلْمُسْلِمِيْنَ دُوْنَ الْكُفَّارِ وَيُدْفَنُوْنَ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِيْنَ وَإِنْ كَانَ الْفَرِيْقَانِ سَوَاءً أَوْ كَانَتِ الْكُفَّارُ أَكْثَرَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِمْ وَيُغَسَّلُوْنَ وَيُكَفَّنُوْنَ وَيُدْفَنُوْنَ فِي مَقَابِرِ الْمُشْرِكِيْنَ۔

ترجمہ: پس حاکم نے کافی کی کتاب التحری میں فرمایا جب مسلم میت اور کفار میت مخلوط ہوجائیں تو جس پر مسلمین کی علامت ہو ان پر نماز پڑھی جائے گی اور جن پر کفار کی علامت ہو ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور اگر ان پر کوئی علامت نہ ہو اور مسلمین غالب ہوں تو سب کو غسل دیا جائے گا اور کفن دیکر نماز پڑھی جائے گی اور دعاء نماز میں مسلمین کی نیت کریں گے کفار کی نہیں اور مسلم قبرستان میں ان کو دفن کیا جائے گا اگر دونوں قسم کے لوگ برابر ہوں یا کفار غالب ہوں تو نماز نہ پڑھی جائے گی اور غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور مشرکین کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔

تشریح: قاعدہ سے خارج ہونے والا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اور غیر مسلموں کی میتیں گڈمڈ ہوجائیں تو اب مسلمان اور کافر ہونے کی علامتیں دیکھی جائیں گی جس کے اوپر مسلمان کی کوئی علامت ہوگی اس کی نماز پڑھ لی جائے گی اور جس کے اوپر کافر کی کوئی علامت ہو اس کے اوپر نماز کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اور اگر کوئی علامت اس طرح کی مردوں میں نہ پائی جائے تو اب اکثریت دیکھی جائے گی اگر میتوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو تمام میتوں کی غسل بھی دیا جائے گا کفن بھی دیا جائے گا اور نماز جنازہ بھی ان پر پڑھی جائیگی اور ایسی صورت میں بوقتِ نماز مسلمانوں کے حق میں نماز اور دعاء کی نیت کیجائیگی کفار کی کسی طرح کی نیت نہیں

کی جائے گی اور تمام کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا۔
تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں فریق برابر ہوں یا پھر کفار کی اکثریت ہو تو ایسی صورت میں ان پر نماز نہیں پڑھی جائے گی ان کو غسل اور کفن دیگر مشرکین کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا حالانکہ اس قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ ان صورتوں میں تمام کو غسل نہ دیا جائے۔

وَقَدْ رَجَحُوْا الْمَانِعَ عَلَى الْمُقْتَضِي فِي مَسْأَلَةِ سُفْلٌ لِرَجُلٍ وَعُلُوٌّ لِلآخرِ فَإِنْ كُلًّا مِنْهُمَا مَمْنُوْعٌ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ لِحَقِّ الآخرِ فَمِلْكُهُ مُطْلَقٌ لَهُ وَتَعَلَّقَ حَقُّ الآخرِ بِهِ مَانِعٌ وَكَذَا تَصَرُّفُ الرَّاهِنِ وَالمؤجّرِ فِي الْمُرْهُوْنِ وَالْعَيْنِ المؤجَّرَةِ مَنْعٌ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَاجِرِ وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْحَقُّ هُنَا عَلَى الْمِلْكِ لأَنَّهُ لَايَفُوْتُ بِهِ إِلَّا مَنْفَعَةٌ بِالتَّاخِيرِ وَفِي تَقْدِيْمِ الْمِلْكِ تَفْوِيْتُ عَيْنٍ عَلَى الآخرِ وَتَمَامُهُ فِي الْعِمَادِيَّةِ مِنْ مَسَائِلِ الْحِيْطَانِ۔

ترجمہ: اور مانع کو مقتضی پر ایک مسئلہ میں مقدم رکھا ہے زیریں حصہ ایک شخص کا ہے اور بالائی حصہ دوسرے کا ہے تو دونوں کو دوسرے کے حق کی خاطر اپنی ملک میں تصرف کرنے سے پہلے روکا جائے گا اس کی ملک اس کے لئے مطلق ہے اور دوسرے کا حق اس ملک سے متعلق ہونا مانع ہے ایسے ہی راہن اور موجر کا مرہون شے میں اور اجرت پر دی ہوئی شے میں تصرف ممنوع ہے مرتہن اور مستاجر کے حق کے خاطر اور اس مقام پر حق کو ملک پر مقدم رکھا گیا ہے اس لئے مستاجر کا حق مقدم ہونے سے ملک کی منفعت تاخیر کی وجہ سے فوت ہوتی ہے اور ملک کی تقدیم میں مستاجر کی عین فوت ہوتی ہے اس کا پورا بیان عمادیہ بین مسائل حیطان میں مذکور ہے۔

تشریح: مصنف نے ایک مسئلہ یہاں بطور مثال ذکر کیا ہے جس میں مانع کو مقتضی پر مقدم کیا ہے کہ ایک منزل میں کسی شخص کا فلیٹ نیچے ہے اور دوسرے کا فلیٹ اوپر ہے تو اب اگر چہ ہر ایک کو اپنے فلیٹ میں مطلق ملکیت حاصل ہے لیکن اگر دوسرے کو کسی ایک کے تصرف سے ضرر فاحش پہنچے تو اب چونکہ دوسرے کا حق ایسے تصرف سے مانع ہو گیا ہے اس لئے تصرف سے منع کیا جائے گا موجودہ دور میں عمارتیں پلروں پر کھڑی کی جاتی ہیں اس لئے یہ مسئلہ آج کے دور میں نہیں چلے گا الا یہ کہ کوئی پلر ہی توڑنے لگے تو ہر حال میں منع کیا جائے گا۔

وکذا تصرف الراھن: راہن اور موجر کو شے مرہون اور شے مستاجرہ میں تصرف سے منع کیا جائے گا کیونکہ اب اس میں مرتہن اور مستاجر کا حق بھی آ گیا ہے اور منع کرنیکی وجہ یہ ہے کہ منع کرنے کی صورت میں ان کا حق فوت ہو جائے گا اور حق کو ملکیت پر مقدم کرنیکی صورت میں منفعت فوت نہیں ہوگی صرف تاخیر سے حاصل ہوگی اور فوت کے مقابلہ میں اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ

هَلْ يُكْرَهُ الإِيْثَارُ بِالقُرْبِ

لَمْ أَرَهَا الآنَ لأَصْحَابِنَا وَأَرْجُوْا مِنْ كَرَمِ الفَتَّاحِ أَنْ يَفْتَحَ بِهَا أَوْ بِشَئٍ مِنْ مَسَائِلِهَا وَهِيَ الإِيْثَارُ فِيْ الْقُرْبِ وَقَالَ الشَّافِعِيَّةُ الإِيْثَارُ فِي الْقُرْبِ مَكْرُوْهٌ وَفِي غَيْرِهَا مَحْبُوْبٌ قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: "وَيُؤْثِرُوْنَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ "وَقَالَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّيْنِ لاإِيْثَارَ فِي الْقُرُبَاتِ فَلاإِيْثَارَ بِمَاءِ الطَّهَارَةِ وَلَابِسَتْرِ الْعَوْرَةِ وَلَابِالصَّفِّ الأَوَّلِ لأَنَّ الْغَرْضَ بِالْعِبَادَاتِ التَّعْظِيْمِ وَالإِجْلَالِ فَمَنْ آثَرَ بِهٖ فَقَدْ تَرَكَ إِجْلَالَ الإِلٰهِ وَتَعْظِيْمَهُ۔

ترجمہ: تیسرا قاعدہ: کیا قربت میں دوسرے کو آگے بڑھانا مکروہ ہے؟
ہمارے اصحاب سے اس میں کوئی نقل نظر نہیں آتی اور فتاح باری کے لطف وکرم سے توقع رکھتا ہوں کہ اس بارے میں یا اس کے کچھ مسائل کے بارے میں شرح صدر فرمائیں گے اور یہ ایثار فی القرب ہے شافعیہ فرماتے ہیں کہ قربت میں ایثار مکروہ ہے اور غیر قربت میں پسندیدہ ہے اللہ عزوجل کا ارشاد ہے" یؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصة" اور شیخ عزالدین نے فرمایا قربت میں ایثار نہیں ہے پس طہارت کے پانی میں، ستر عورت میں اور صف اول میں ایثار نہیں ہے کیونکہ عبادت کی غرض اللہ عزوجل کی تعظیم اور ادب ہے جس نے دوسرے کو ترجیح دی تو اس نے اللہ عزوجل کی تعظیم وادب کو جانے دیا۔

تشریح: عبادات میں اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سے متعلق ہمارے احناف کے یہاں کہیں اس کی مثال نہیں ملی ہے۔
شوافع اس سلسلہ میں کہتے ہیں کہ ایثار قربتوں میں مکروہ ہے اور قربتوں کے علاوہ میں محبوب ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "ویؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصة"۔
شیخ عزالدین اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ قربات میں کسی طرح کا ایثار جائز نہیں ہے لہٰذا ان کے اس قول پر مندرجہ ذیل امور میں ایثار ممنوع ہوگا۔

(۱) طہارت کے پانی میں ایثار کی اجازت نہیں ہوگی (۲) ستر کو چھپانے کے کپڑوں میں بھی ایثار کی گنجائش نہیں ہوگی (۳) اگر کوئی شخص صف اول میں کھڑا ہو تو اس کے لئے یہ گنجائش نہیں ہوگی کہ وہ خود ہٹ کر کسی دوسرے کو وہاں کھڑا کرے کیونکہ یہ ایک عبادت ہے اور عبادت میں اللہ کی تعظیم مقصود ہوتی ہے پس جس نے پہلی صف میں کھڑے ہونے میں ایثار کیا تو اس نے اللہ کی تعظیم کو ترک کر دیا لیکن یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے کہ اگر کسی کو مسجد میں صف اول میں جگہ مل گئی پھر اس سے زیادہ عمر رسیدہ یا علم میں اسے سے بڑھا ہوا شخص مسجد میں داخل ہوا تو اسے چاہئے کہ وہ خود پیچھے کو ہٹ جائے اور آنے والے ان صاحب کو آگے پیش کر دے۔

اب اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف کے بقول قرب میں ایثار تو جائز نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگلی صف میں کھڑے ہونے کا جو ثواب ہے ممکن ہے کہ شیخ یا صاحبِ علم کو آگے جگہ دینے کا ثواب اس سے بڑھ کر ہو اس لئے کوئی اعتراض نہیں رہتا کیونکہ ثواب ہی اصل مقصود ہے۔

وَقَالَ الإِمَامُ: لَوْ دَخَلَ الْوَقْتُ وَمَعَهُ مَاءٌ يَتَوَضَّأُبِهِ فَوَهَبَهُ لِغَيْرِهِ لِيَتَوَضَّأَبِهِ لَمْ يَجُزْ لَا أَعرِفُ فِيهِ خِلَافاً لأَنَّ الإِيْثَارَ إِنَّمَا يَكُوْنُ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّفُوْسِ لافِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقُرَبِ وَالْعِبَادَاتِ. وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمُهَذَّبِ فِيْ بَابِ الْجُمُعَةِ لَايُقَامُ أَحَدٌ مِنْ مَجْلِسِهِ لِيُجْلَسَ فِي مَوْضِعِهِ فَإِن قَامَ بِاخْتِيَارِهِ لَمْ يُكْرَهْ فَإِنْ اِنْتَقَلَ إِلىٰ أَبْعَدَ مِنَ الإِمَامِ كُرِهَ قَالَ أَصْحَابُنَا لأَنَّهُ آثَرَ بِالْقُرْبَةِ وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُوْ مُحَمَّدٍ فِي الْفُرُوقِ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَمَعَهُ مَاءٌ يَكْفِيْهِ لِطَهَارَتِهِ وَهُنَاکَ مَنْ يَحْتَاجُهُ لِلطَّهَارَةِ لَمْ يَجُزْلَهُ الإِيْثَارُ۔

ترجمہ: اور امام نے فرمایا اگر نماز کا وقت ہو گیا اور اس کے پاس اتنا ہی پانی ہے کہ خود وضو کر سکے اور اس نے دوسرے کو وہ پانی وضو کے لئے دیدیا تو جائز نہیں ہے اس میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوا کیونکہ ایثار اپنے نفس کے بارے میں ہوتا ہے عبادات اور قربتوں میں نہیں ہوتا۔

شرح المہذب کے باب الجمعہ میں فرمایا کسی کو اس کی جگہ سے نہ اٹھایا جائے تاکہ اس کی جگہ خود بیٹھ جائے چنانچہ اگر کوئی آدمی خود اپنے اختیار سے اٹھ جائے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر امام سے زیادہ دور چلا جائے تو مکروہ ہے ہمارے اصحاب شافعیہ نے فرمایا کیونکہ اس نے قربت میں ایثار کیا اور شیخ ابو محمد نے الفروق میں ذکر کیا جس پر نماز کا وقت آگیا اور اس کے پاس اس قدر پانی ہے کہ خود کی طہارت کے لئے کافی ہے اور وہاں دوسرا آدمی بھی طہارت کا ضرورت مند ہے تو اس کے لئے پانی کا ایثار جائز نہیں ہے۔

تشریح: نماز کا وقت داخل ہو گیا کسی شخص کے پاس وضو کرنے کے لئے پانی ہے اس نے وہ پانی دوسرے شخص کو وضو کرنے کے لئے ہبہ کر دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح جو شخص مجلس میں پہلے سے بیٹھا ہوا ہو اسے کھڑا کر کے اس کی جگہ میں نہیں بیٹھا جائے گا بلکہ یہ عمل مکروہ ہے البتہ اگر وہ اپنے قصد و اختیار سے اس جگہ سے کھڑا ہوا ہے تو مکروہ نہیں ہے۔

اور اگر یہ شخص اپنی جگہ سے بالاختیار کھڑے ہو کر جمعہ کے روز امام سے بہت دو بیٹھے ہوئے شخص کے برابر میں جا کر بیٹھتا ہے تو بھی اس کا یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ قربت کے اندر ایثار پایا جا رہا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ قربت کے اندر ایثار ممنوع ہے۔

عبادات کے علاوہ ان چیزوں میں جو کہ نفوس سے متعلق ہیں ایثار کی گنجائش ہے عبادات میں ایثار کی گنجائش نہیں ہے اور قرآن کریم میں ایثار کی آیت کے اندر بھی یہی ایثار مراد ہے۔

وَلَوْ أَرَادَ الْمُضْطَرُّ إِيْثَارَ غَيْرِهِ بِالطَّعَامِ لاستبقاءِ مُهْجَتِهٖ كَانَ لَهُ ذٰلِكَ وَإِنْ خَافَ فَوَاتَ مُهْجَتِهٖ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْحَقَّ فِي الطَّهَارَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَايَسُوْغُ فِيْهِ الإِيْثَارُ وَالْحَقُّ فِي حَالِ الْمَخْمَصَةِ لِنَفْسِهٖ۔ وَكَرِهَ إِيْثَارُ الطَّالِبِ غَيْرَهُ بِنَوبَتِهٖ فِي الْقِرَاءَةِ لأَنَّ قِرَاءَةَ الْعِلْمِ وَالْمُسَارَعَةِ إِلَيْهِ قُرْبَةٌ وَالإِيْثَارُ بِالْقُرْبِ مَكْرُوْهٌ۔

ترجمہ: اور اگر مضطر نے کھانے کا ایثار کیا دوسرے کی جان بچانے کے لئے تو اس کو اس کے لئے گنجائش ہے اگر چہ اپنی جان کا خطرہ ہو فرق یہ ہے کہ طہارت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس لئے ایثار کی گنجائش نہیں ہے اور مخمصہ کی حالت میں ایثار اپنا ذاتی حق ہے اور طالب علم کا قراءت عبارت میں دوسر کو اپنی باری میں ترجیح دینا مکرہ ہے کیونکہ علم کی قراءت اور اس کی طرف جلدی کرنا قربت ہے اور قربت میں ایثار مکروہ ہے۔

تشریح: مضطر دوسرے کی جان بچانے کے لئے خود نہ کھا کر دوسرے کو کھلائے اگر چہ خود اپنے نفس کے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ اضطرار کے وقت کھانا کھانا اس کا اپنا حق ہے اور اس میں ایثار کی گنجائش ہے۔

وایثار الطلب غیرہ: اگر کوئی طالب علم اپنی باری آجانے پر عبارت پڑھنے میں ایثار سے کام لیتے ہوئے دوسرے کو عبارت پڑھنے کا موقع دیتا ہے تو یہ ایثار مکروہ ہوگا اس لئے کہ عبارت پڑھنا اور پڑھ کر اس میں حصہ لینا قربت ہے اور قربت میں ایثار مکروہ ہے۔

قَالَ السُّيُوْطِي وَمِنَ الْمُشْكِلِ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَنْ جَاءَ وَلَمْ يَجِدْ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ فُرْجَةً فَإِنَّهُ يَجُرُّ شَخْصًا بَعْدَ الإِحْرَامِ وَيُنْدَبُ لِلْمَجْرُوْرِ أَنْ يُسَاعِدَهُ فَهٰذَا يَفُوْتُ عَلٰى نَفْسِهٖ قُرْبَةٌ وَهُوَ أَجْرُ الصَّفِّ الأَوَّلِ انتهى. ثُمَّ رَأَيْتُ فِي الْهِبَةِ مِنْ "مُنْيَةِ الْمُفْتِي" فَقِيْرٌ مُحْتَاجٌ مَعَهُ دَرَاهِمُ فَأَرَادَ أَن يُؤْثِرَ الفقراءَ عَلٰى نَفْسِهٖ إِنْ عَلِمَ انَّهُ يَصْبِرُ عَلَى الشِّدَّةِ فَالإِيْثَارُ أَفْضَلُ وَإِلَّا فَالإِنْفَاقُ عَلٰى نَفْسِهٖ أَفْضَلُ انتهى.

ترجمہ: اور سیوطی نے اس قاعدہ پر اس صورت کو مشکل قرار دیا ہے جو شخص آئے اور پہلی صف میں جگہ نہ پائے تو اکیلا آدمی پہلی صف سے کسی آدمی کو تحریمہ کے بعد بھی اپنے ساتھ کھینچ لے اور جس کو کھینچا جا رہا ہے اس کے لئے اس شخص کا ساتھ دینا مستحب ہے تو یہ آدمی اپنے صف اول کے اجر کو فوت کر رہا ہے۔ اس کے بعد منیۃ المفتی کی کتاب الھبہ میں میں نے دیکھا محتاج فقیر کے پاس کچھ درہم ہیں وہ دوسرے فقراء کو اپنے اوپر ترجیح دینا چاہتا ہے اگر جانتا ہے کہ سختی پر صبر کر سکیگا تو ایثار افضل ہے ورنہ خود پر خرچ کرنا افضل ہے۔

تشریح: اگر کوئی شخص نماز کے لئے آئے اور وہ دیکھے کہ جماعت کھڑی ہو چکی ہے اور صف میں جگہ نہیں ہے تو وہ آگے سے کسی مقتدی کو کھینچ سکتا ہے علامہ سیوطی نے اس مسئلہ کو مشکل کہا ہے اس لئے کہ آگے والے مقتدی سے پہلے صف کی فضیلت کا فوت ہونا لازم آتا ہے۔

محشیؒ نے اس اشکال کے دو جواب دیتے ہیں (۱) اس نے اپنے اس فعل سے منفرد شخص سے کراہت کو دور کیا ہے جو کہ اگلی صف کی فضیلت سے اولیٰ ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ اس سے پہلی صف کی فضیلت فوت ہو رہی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اسے دوسرے فضیلت حاصل ہو رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص صف میں اکیلا نہیں رہے گا۔

اس جگہ یہ بات بھی واضح رہے کہ اسی مسئلہ پر اس صورت میں عمل کرنا چاہئے جبکہ وہ شخص جسے کھینچا جا رہا ہے مسئلہ سے واقف ہو اور اگر یہ اندیشہ ہو کر نماز ہی توڑ دے گا تو پھر اس سے بہتر یہ ہے کہ وہ آنے والا شخص تنہا ہی نماز پڑھ لے۔

فقیر محتاج معصر ادرھم: اگر کسی فقیر کے پاس چند دراہم ہوں کہ جن کی اسے خود ضرورت ہو تو اگر وہ شخص فقراء کو اپنے اوپر ترجیح دینا چاہئے تو وہ ایسا کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ دراھم نہ ہونیکی سختی پر صبر کر سکے تبھی ایثار افضل ہوگا ورنہ اپنے اوپر خرچ کرنا اس کے لئے افضل ہوگا اور یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ قربات میں ایثار کرنے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ اپنے حق میں ایثار کرتا ہے۔

☆☆☆

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ

التَّابِعُ تَابِعٌ

تَدْخُلُ فِيْهَا قَوَاعِدُ الأولىٰ: أَنَّهُ لَايُفْرَدُ بِالْحُكْمِ وَمَنْ فُرُوْعِهَا الحَمْلُ يَدْخُلُ فِيْ بَيْعِ الْأُمِّ تَبْعًا وَلَايُفْرَدُ بِالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ كَالْبَيْعِ۔وَمِنْهَا: الشُّرْبُ وَالطَّرِيْقُ يَدْخُلَانِ فِيْ بَيْعِ الأَرْضِ تَبْعًا وَلَا يُفْرَدَانِ عَلَى الأظْهَرِ وَمِنْهَا لَاكَفَّارَةَ فِي قَتْلِ الحَمْلِ وَمِنْهَا لالعانَ بنفيهِ۔

ترجمة: چوتھا قاعدہ: تابع حکم میں تابع رہتا ہے۔اس میں متعدد قواعد داخل ہیں۔

پہلا قاعدہ۔تابع کا مستقل حکم نہیں ہوتا اس کی فروعات میں سے یہ مسئلہ ہے حمل ماں کی بیع میں تبعاً داخل ہو جاتا ہے اس کی مستقل بیع نہیں ہوسکتی اور ہبہ بیع ہی کی طرح ہے اور اسی قاعدہ کی فروعات میں سے پانی پلانے کا حق اور راستہ ہے زمین کی بیع میں دونوں تبعاً داخل ہو جاتے ہیں اور اظہر روایت میں ان کی مستقل بیع نہیں ہوسکتی ہے۔

اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کے قتل میں کفارہ نہیں ہے اور اسی میں حمل کی نفی سے لعان نہیں آتا۔

تشریح: مصنفؒ نے ابھی نوع ثانی کا تیسرا قاعدہ مع فروع ذکر کیا تھا اب چوتھا قاعدہ مع اس کی فروع کے ذکر کرتے ہیں اس قاعدہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تابع ہر حال میں تابع ہی رہے گا وہ اپنے متبوع سے جدا نہیں ہوگا۔

علامہ ابن نجم الدینؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا ہے اس قاعدے میں بہت سے قواعد داخل ہیں انہی میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ تابع پر مستقلاً کوئی حکم نہیں لگیگا بلکہ وہ حکماً متبوع ہی کے تابع ہوگا۔

ومن فروعها الحمل: اوپر جو ذکر کیا تھا کہ تابع پر مستقلاً کوئی حکم نہیں لگے گا اس کی فروع سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ حمل کی بیع و ہبہ مال سے الگ کر کے جائز نہیں ہوگا کیونکہ حمل خود بخود تبعاً ماں کی بیع میں داخل ہو جاتا ہے مثلاً بکری فروخت کی یا ہبہ کی اور اس کے پیٹ میں بچہ ہے تو بچہ بھی اس کی بیع و ہبہ میں بکری کے تابع ہوگا۔

ومنها الشرب والطریق: پانی اور راستہ کا حق زمین کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں زمین کی بیع میں تبعاً داخل ہوتے ہیں البتہ ابن سماعہ کی روایت میں تنہا حق مرور کی بیع جائز ہے زیادات کی روایت کے مطابق جائز نہیں ہے فقیہ ابو الیث نے اسی کو صحیح کہا ہے اور ایک روایت کے مطابق تنہا پانی کے حق کی بیع درست ہے

اور اہل بخارا کی روایت کے مطابق جہالت کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

ولا کفارۃ فی قتل الحمل: یہ بات اس سے پہلے گذر چکی ہے کہ حمل ماں کے تابع ہوتا ہے اور تابع کے اوپر مستقل کوئی الگ حکم نہیں لگتا ہے اس لئے اگر کوئی تنہا حمل قتل کر دیتا ہے تو اس کے اوپر حمل کے قتل کرنے کا کفارہ نہیں ہوگا۔

ومنہا لالعان بنفسہ: ضابطہ اور اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بچہ کی نفی کرتا ہے تو اس نفی کی وجہ سے حکومت اسلامیہ لعان کا حکم جاری کر دیگی لیکن اگر کوئی شخص حمل کی نفی کرتا ہے تو ابھی لعان کا حکم نہیں ہوگا کیونکہ ابھی حمل کے دوران اس کا کوئی مستقل الگ حکم نہیں ہے۔

وَخَرَجتْ عَنْهَا مَسَائِلُ مِنْهَا: يَصِحُّ اعتاقُ الْحَمْلِ دُوْنَ اُمِّهٖ بِشَرْطِ اَنْ تَلِدَهُ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ. وَمِنْهَا يَصِحُّ اِفرادُهُ بِالْوَصِيَّةِ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُوْرِ. وَمِنْهَا: يَصِحُّ الْاِيْصَاءُ لَهُ وَلَوْ بِحَمْلِ دَابَّةٍ وَمِنْهَا يَصِحُّ الْاِقْرَارُ لَهُ اِنْ بَيَّنَ الْمُقِرُّ سَبَباً صَالِحًا وَوُلِدَ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ. وَمِنْهَا اَنَّهُ يَرِثُ بِشَرْطِ وِلَادَتِهٖ حَياً. وَمِنْهَا اَنَّهُ يُوْرَثُ فَتُقَسَّمُ الْغُرَّةُ بَيْنَ وَرَثَةِ الْجَنِيْنِ اِذَا ضَرَبَتْ بَطْنَهَا فَاَلقَتْهُ. وَمِنْهَا يَصِحُّ الْاِقْرَارُ بِهٖ وَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لَهُ سَبَباً اِذَا جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلِّ الْمُدَّةِ فِي الْآدَمِيِّ وَفِي مُدَّةٍ يَتَصَوَّرُ عِنْدَ اَهْلِ الْخَبْرَةِ فِي الْبَهَائِمِ. وَمِنْهَا: صِحَّةُ تَدْبِيْرِهٖ وَمِنْهَا ثبوتُ نسبِہٖ.

ترجمہ: اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اس میں سے یہ مسئلہ حمل کو اس کی ماں کے بغیر آزاد کرنا صحیح ہے اس شرط پر کہ چھ ماہ سے کم میں وہ حمل پیدا ہو اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ شرط مذکور کے ساتھ تنہا حمل کی وصیت جائز ہے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اگر چہ کسی جانور کے حمل کی وصیت ہو اسی میں سے یہ ہے کہ حمل کا اقرار جائز ہے اگر مقر کوئی مناسب سبب بیان کرے اور چھ ماہ سے کم میں ولادت ہو جائے اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل وارث ہوگا اس شرط پر کہ زندہ بچہ پیدا ہو اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ حمل کے اس کے ورثاء وارث ہوں گے چنانچہ اس کی ماں کے پیٹ پر وار کیا اور حمل گر گیا تو اس کا غرہ جنین کے ورثہ میں تقسیم ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ ہے حمل کا اقرار صحیح ہے اگر چہ کوئی سبب بیان نہ کیا ہو جبکہ انسان میں چھ ماہ سے کم میں پیدا ہو اور جانوروں میں اہل تجربہ کے نزدیک جس مدت میں حمل کی پیدائش متصور ہو اسی میں سے حمل کو مدبر بنانا صحیح ہے اور اسی میں سے تشریح سے اس کے نسب کا ثابت ہونا ہے۔

چند مستثنیٰ مسائل

علامہ ابن نجیم المصریؒ نے اس قاعدہ سے چند مسائل کو مستثنیٰ کیا ہے جو نمبر وار ذکر کئے جا رہے ہیں:

(۱) حمل کو اس کی ماں کے بغیر آزاد کرنا صحیح ہے بشرطیکہ چھ مہینے سے کم میں اس کی پیدائش ہو جائے۔

(۲) حمل کو اس کی ماں سے الگ کر کے وصیت کرنا صحیح ہے بشرطیکہ چھ مہینے سے کم میں ولادت ہو جائے۔
(۳) حمل کے لئے وصیت کرنا صحیح ہے اگر چہ موصی بہ کسی جانور کا حمل ہو۔
(۴) حمل کے لئے اقرار بھی صحیح ہو جائے گا بشرطیکہ مقر اور حمل کے درمیان سبب صالح ہو اور اس کی ولادت بھی چھ مہینے سے کم میں ہو جائے، سبب غیر صالح یعنی وہ یہ اقرار کرے کہ میں نے اس حمل سے قرض لیا تھا اور سبب صالح یہ ہے کہ وہ یہ اقرار کرے کہ کسی نے اس کے لئے یہ پیسے مجھے بطور ہبہ دیئے تھے۔
(۵) حمل وارث بھی بنے گا لہٰذا اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر کچھ مار دیا جس سے حمل ضائع ہو گیا جس کی وجہ سے جانی کو ایک غرہ دینا پڑا تو اب یہ غرہ جنین کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگا۔
(۶) اگر حمل کی ولادت زندہ ہو کر ہوئی ہے تو وہ وارث بھی ہوگا۔
(۷) حمل کا اقرار کرنا صحیح ہو جائے گا اگر چہ اس اقرار کا سبب واضح نہ کرے بشرطیکہ آدمیوں کے اندر حمل کی سب سے کم مدت میں اس بچہ کی ولادت ہوئی ہو اور اس کا یہ اقرار ایسی مدت کے اندر ہوا ہو جس میں بہائم کے سلسلہ میں تجربہ کار لوگوں کے نزدیک حمل کا تصور کیا جا سکتا ہو۔
(۸) ماں کے پیٹ میں موجود حمل کو مدبر بنانا بھی صحیح ہے۔
(۹) وطی بالشبہ اور نکاح فاسد کے اندر جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب ثابت ہوتا ہے لہٰذا یہ تمام مستثنیٰ مسائل نو تک پہنچتے ہیں۔

فَقَوْلُ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ فِيْ بَابِ اللِّعَانِ إِنَّ الأَحْكَامَ لَاتَتَرَتَّبُ عَلَى الْحَمْلِ قَبْلَ وَضْعِهِ لَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ لِمَا عَلِمْتَ مِنْ ثُبُوْتِ الأَحْكَامِ لَهُ قَبْلَهُ فَالْمُرَادُ بَعْضُهَا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ فِي الْعِنَايَةِ۔
وَخَرَجَ عَنْهَا أَيْضًا مَالَوْ قَالَ لِلْمَدْيُوْنِ تَرَكْتُ الأَجَلَ أَوْ إِبْطَلْتُهُ أَوْ جَعَلْتُ الْمَالَ حَالًّا فَإِنَّهُ يَبْطُلُ الأَجَلُ كَمَا فِي الْخَانِيَةِ وَغَيْرِهَا مَعَ أَنَّهُ صِفَةٌ لِلدَّيْنِ وَالصِّفَةُ تَابِعَةٌ لِمَوْصُوْفِهَا فَلَاتُفْرَدُ بِحُكْمٍ۔
وَمِمَّا خَرَجَ عَنْهَا لَوْ أَسْقَطَ الْجودَةَ فَإِنَّهُ يَصِحُّ لأَنَّهَا حَقُّهُ كَمَا فِي الأَصْلِ وَمِمَّا خَرَجَ عَنْهَا لَوْ أَسْقَطَ حَقَّهُ فِي حَبْسِ الرَّهْنِ قَالُوْا صَحَّ ذَكَرَهُ الْعِمَادِيُّ فِي الْفُصُوْلِ۔

ترجمہ: پس صاحب ہدایہ کا قول باب اللعان میں کہ احکام وضع حمل سے پہلے مرتب نہیں ہوتے مطلق نہیں ہے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ وضع حمل سے پہلے بھی کچھ ثابت ہوتے ہیں تو بعض احکام مراد ہیں جب کہ عنایہ میں اس کی طرف اشارہ ہے اور اس قاعدہ سے یہ مسئلہ خارج ہے اگر مدیون سے کہا میں نے جو مدت مقرر کی تھی اس کو چھوڑ دیا

باطل کر دیا، یا میں نے مال کو نقد کر دیا تو مدت باطل ہو جائے گی جیسا کہ خانیہ وغیرہ میں ہے حالانکہ اجل دین کی صفت ہے اور صفت موصوف کے تابع ہوتی ہے اس لئے تنہا اس پر حکم لاگو نہیں ہونا چاہئے اس قاعدہ سے خارج صورتوں میں سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر دین میں صفت جودۃ کو ساقط کر دیا تو صحیح ہے کیونکہ یہ دائن کا حق ہے جیسے اصل میں اسی طرح ہے ان ہی صورتوں میں یہ ہے اگر حبس رہن میں اپنا حق ساقط کر دیا تو کہتے ہیں صحیح ہے جیسے عمادی نے فصول میں ذکر کیا ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ کا قول مطلق نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ کی عبارت یہ ہے کہ حمل پر دلالت سے قبل احتمال کی وجہ سے احکام مرتب نہیں ہوتے ہیں۔

"ان الاحکام لاتترتب علیه إلا بعد الولادة لتمکن الاحتمال قبله" (فتح القدیر، ج۴ص ۲۶۲)

اس عبارت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ ولادت سے قبل بچہ کا نسب بھی ثابت نہیں ہونا چاہئے۔ اس کا جواب صاحب عنایہ نے یہ دیا ہے کہ صاحب ہدایہ کا قول مطلق نہیں ہے بلکہ اس سے بعض احکام مراد ہیں۔

و خرج عنها أیضا ما لو قال للمدیون: تابع ہمیشہ تابع ہی ہوتا ہے اور اس پر الگ سے مستقلا کوئی حکم نہیں لگتا اس ضابطہ سے یہ مسئلہ بھی خارج ہو گیا کہ اگر کسی نے مدیون سے اجل کو ساقط کرنے یا باطل کرنے کی بات کہی تو صرف اجل باطل ہوگا دین باطل نہیں ہوگا حالانکہ قاعدہ کی رو سے دین بھی باطل ہو جانا چاہئے کیونکہ اجل صفت ہے اور دین موصوف ہے اور صفت موصوف کے تابع ہوتی ہے الگ سے اس پر حکم نہیں لگتا ہے۔

و منها خرج عنها لو اسقط الجودة: اس قاعدہ سے مستثنیٰ مسائل میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر بائع نے ثمن میں حق جودت کو ساقط کر دیا تو اس سے ثمن ساقط نہیں ہوگا اور بائع ایسا کر سکتا ہے کیونکہ ثمن میں جودت اس کا حق ہے۔

و منها خرج عنها لو اسقط حقه: مذکورہ قاعدہ سے مستثنیٰ مسائل میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ مرتہن کو رہن روکنے کا حق ہوتا ہے اگر وہ چاہے تو اس حق کو ساقط کر سکتا ہے حالانکہ رہن دین کے تابع ہوتا ہے۔

وَمِنْهَا: الْكَفِيْلُ لَوْ أبرأهُ الطَّالِبُ صَحَّ مَعَ أنَّ الرَّهْنَ وَالْكَفِيْلَ تَابِعَانِ لِلدَّيْنِ وَهُوَ بَاقٍ وَوَافَقْنَا فِي الشَّافِعِيَّةِ فِي الرَّهْنِ وَالْكَفِيْلِ عَلَى الأصَحِّ وَخَالَفُوْنَا فِي الأجَلِ وَالْجُوْدَةِ فَارِقِيْنَ بِأنَّ شَرْطَ الْقَاعِدَةِ أنْ لَايَكُوْنَ الْوَصْفُ مِمَّا يُفْرَدُ بِالْعَقْدِ فَإنْ أُفْرِدَ كَالرَّهْنِ وَالْكَفِيْلِ أُفْرِدَ بِالْحُكْمِ.

الثَّانِيَةُ: التَّابِعُ يَسْقُطُ بِسُقُوْطِ الْمَتْبُوْعِ مِنْهَا مَنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ فِي أيَّامِ الْجُنُوْنِ وَقُلْنَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لَا يَقْضِ سُنَنَهَا الرَّوَاتِبَ. وَمِنْهَا مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَتَحَلَّلَ بِأفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَايَأتِي بِالرَّمْيِ وَالْمَبِيْتِ لأنَّهُمَا تَابِعَانِ لِلْوُقُوْفِ وَقَدْ سَقَطَ وَمِنْهَا لَوْمَاتَ الْفَارِسُ سَقَطَ سَهْمُ الْفَرَسِ لَاعَكْسُهُ.

ترجمہ: اسی میں سے کفیل کو اگر طالب نے بری کر دیا تو صحیح ہے حالانکہ رہن اور کفیل دَین کے تابع ہیں اور دین باقی ہے اور ہم نے رہن اور کفیل کی صورت میں شافعیہ کی موافقت کی ہے اصح روایت میں اور انہوں نے اجل اور جودۃ میں ہماری مخالفت کی ہے فرق یہ بیان کیا ہے قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ وصف ایسا نہ ہو جس پر مستقل عقد ہوتا ہو اگر وصف ایسا ہو جس پر مستقل عقد ہوتا ہو جیسے رہن اور کفیل تو وہ حکم میں مستقل رہے گا۔

دوسرا قاعدہ جو قاعدہ تابع تابع ہے کے تحت داخل ہے یہ ہے کہ تابع متبوع کے ساقط ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے اس کی فروع میں سے یہ ہے کہ جس کی ایام جنون میں نماز فوت ہو گئی ہوں تو ہم کہتے ہیں فرائض کی قضاء نہ ہونے سے سنن رواتب کی بھی قضاء ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی میں سے یہ مسئلہ جس کا حج فوت ہو گیا اور افعال عمرہ کر کے احرام سے فارغ ہو گیا تو اب رمی نہیں کرے گا اور منیٰ میں شب گذاری نہیں کرے گا کیونکہ رمی اور شب گذاری وقوف کے تابع ہیں اور وقوف ساقط ہو گیا ہے۔ اور اسی میں سے یہ مسئلہ ہے اگر فارس مر گیا تو غنیمت میں فرس کا حصہ ساقط ہو جائے گا عکس میں فارس کا حصہ ساقط نہیں ہوگا۔

تشریح: اگر طالب نے کفیل کو بری کر دیا تو اس کا یہ بری کرنا صحیح ہوگا حالانکہ رہن اور کفیل دونوں دَین کے تابع ہیں اور اوپر کے دونوں مسئلوں میں دَین باقی ہے مستثنیٰ مسائل میں سے ہے۔

الثانیۃ التابع یسقط: مصنفؒ نے اس قاعدہ کے شروع میں ذکر کیا تھا کہ اس کے اندر کئی قاعدے ہیں جن میں سے پہلا قاعدہ مصنفؒ ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ دوسرا قاعدہ یہ ذکر کیا ہے کہ جہاں متبوع ساقط ہو جائے گا وہاں تابع بھی ساقط ہو جائے گا۔

منہا من فاتتہ صلوات فی ایام الجنون: جس شخص کے پاگل پن کے ایام میں نمازیں فوت ہو جاتی ہیں تو اب اسے ان نمازوں کی قضاء نہیں کرنی ہوگی بلکہ وہ اس سے ساقط ہو جائیں گی اور جب فرض (متبوع) ہی ساقط ہو گیا تو اب اس کے تابع سنن رواتب بھی ساقط ہو جائیں گی۔

و منہا من فاتہ الحج: جس شخص کا حج فوت ہو گیا اور وہ عمرہ کے افعال کر کے حلال ہو گیا تو اب وہ رمی اور مبیتِ منیٰ بھی نہیں کرے گا کیونکہ رمی اور مبیتِ منیٰ دونوں وقوف کے تابع ہیں اور وقوف ساقط ہو چکا ہے لہٰذا جب متبوع ہی ساقط ہو گیا تو تابع بھی ساقط ہو جائیں گے۔

و منہا لو مات الفارس: گھوڑ سوار گر کر مر گیا تو گھوڑے کا حصہ مال غنیمت سے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ گھوڑا تابع ہے اور گھوڑ سوار متبوع ہے اور متبوع کے ساقط ہونے سے تابع ساقط ہو جاتا ہے لیکن یہ حکم مطلق نہیں ہے بلکہ دار الحرب میں دخول سے قبل مرنے کے ساتھ مقید ہے۔

لاعکسہ: جہاد کے دوران کسی حملے کے نتیجہ میں اگر گھوڑا مر گیا تب بھی گھوڑے کا حصہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ صرف تابع ہلاک ہوا ہے متبوع ابھی بھی موجود ہے موجودہ زمانہ میں جو شخص ٹینکوں کے ذریعہ جہاد کرے گا تب اسلامی فوج کو غنیمت تقسیم کرتے وقت اسے گھوڑ سوار ہی کا حصہ ملے گا کیونکہ گھوڑے ہی کے قائم مقام ہے۔

وخرج عنها من له حقٌ فی دیوان الخراج کالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتین والفقهاء یفرض لأولادهم تبعاً ولا یسقط بموت الأصل ترغیباً وقد أوضحناه فی شرح الکنز۔

ومما خرج عنها الأخرس یلزمه تحریک اللسان فی تکبیرة الافتتاح والتلبیة علی القول المفتی به أما بالقراءة فلا علی المختار مع أن المتبوع قد سقط وهو التلفظ ومنها إجراء الموسی علی رأس الأقرع فإنه واجب علی المختار۔

ترجمہ: اوراس قاعدہ سے وہ شخص خارج ہے جس کا دفترِ خراج میں حق ہو جیسے مجاہدین علماء طلبہ مفتیان اور فقہاء توان کی اولاد کے لئے تبعاً حصہ مقرر کیا جاتا ہے اور اصل کی موت سے یہ حصہ ساقط نہیں ہوتا ترغیب کے لئے اور شرح کنز میں ہم نے اس کی وضاحت کی ہے۔

اوراس میں سے تکبیر تحریمہ اور تلبیہ میں مفتی بہ قول کے مطابق گونگے پراپنی زبان ہلانا ضروری ہے البتہ قراءت میں مختار قول کے مطابق زبان ہلانا لازم نہیں ہے حالانکہ متبوع یعنی تلفظ ساقط ہوگیا ہے اوراسی میں سے استرہ کو گنجے کے سرپر پھرانا واجب ہے مختار قول کے مطابق۔

تشریح: علامہ ابن نجیمؒ چند مسائل کو قاعدہ سے خارج کررہے ہیں انہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ وہ لوگ کہ جن کے لئے حکومت کی طرف سے وظائف جاری ہیں اگرانتقال کرجاتے ہیں توان کی اولادوں کا وظیفہ ان کے انتقال سے ساقط نہ ہوگا مثلاً اگر مجاہدین، علماء، مفتیان، طلبہ علم میں سے کوئی انتقال کرجاتا ہے توان کی اولادوں کے لئے حکومت کی طرف سے مقرر کردہ وظیفہ ساقط نہ ہوگا اوراس کی دووجہ ہیں:

(۱) لوگ ان مراتب کے حصول میں دلچسپی لیں یعنی اپنی اولادوں کو مجاہدین علماء اور مفتیان کی شکل میں دین کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ لگائیں۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے آباء نے پوری زندگی دین کی سربلندی کے لئے وقف کررکھی تھی جس کی وجہ سے وہ کچھ مال جمع نہ کرسکے لہٰذا اب اگر حکومت ان کی اولاد کی دیکھ بھال نہیں کرتی ہے توان کی ہلاکت کا امکان موجود ہے۔

و مما خرج عنها الاخرس: مستثنیٰ مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگرکوئی شخص گونگا ہوتو تکبیر تحریمہ اور تلبیہ کہتے وقت اس کے اوپر ہونٹ ہلانا فرض ہوگا ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جب متبوع یعنی تلفظ ساقط ہوگیا تو تابع یعنی تحریک لسان بھی ساقط ہوجاتا اور قراءت کے اندر پسندیدہ قول ہونٹ ہلانا گونگے پرلازم نہیں ہے علامہ ابن نجیمؒ نے تکبیر تحریمہ میں گونگے کے لئے ہونٹ ہلانے کے قول کو مفتی بہ کہا ہے، جبکہ علامہ حمویؒ نے صاحب منیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ اس کے اوپر ہونٹ ہلانا لازم نہیں ہے۔

و منها اجراء الموسیٰ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گنجا ہوتو احرام سے حلال ہونے کے لئے حلق کے بجائے

سر پر استرہ پھیرنا قول مختار کے مطابق اس پر واجب ہوگا جبکہ قاعدہ کا مقتضا یہ ہے کہ جب اصل یعنی حلق اس سے ساقط ہوگیا تو تابع بھی ساقط ہوجانا چاہئے۔

تنبیہ: يَقْرُبُ مِنْ ذٰلِكَ مَاقِيْلَ يَسْقُطُ الفرعُ إِذَا سَقَطَ الاصلُ وَمِنْ فُرُوْعِهِ قَوْلُهُمْ إِذَا بَرِأَ الأَصِيْلُ بَرِأَ الكَفِيْلُ بِخِلَافِ الْعَكْسِ وَقَدْيَثْبُتُ الْفَرْعُ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ الاصلُ وَمِنْ فُرُوْعِهِ لَوْقَالَ لِزَيْدٍعلى عَمْرٍووَاَنَا ضَامِنٌ بِهٖ فَانْكَرَعَمْرٌو لَزِمَ الْكَفِيْلَ إِذَا ادَّعَاهَا زَيْدٌ دُوْنَ الأَصِيْلِ كَمَا فِي الخَانِيَةِ.

وَمِنْهَا لَوْ ادَّعَى الزَّوْجُ الخُلْعَ فَانْكَرَتْ الْمَرْاَةُ بَانَتْ وَلَمْ يَثْبُتْ الْمَالُ الَّذِيْ هُوَ الأَصلُ فِي الخُلْعِ وَمِنْهَا لَوْقَالَ بِعْتُ عَبْدِيْ مِنْ زَيْدٍ فاعتقَهُ فَانْكَرَ زَيْدٌ عِتْقَ الْعَبْدِ وَلَمْ يَثْبُتْ المَالُ وَمِنْهَا لَوْقَالَ بِعْتُهُ مِنْ نَفْسِهٖ فَانْكَرَ الْعَبْدُعَتَقَ الْعَبْدُبِلَاعِوَضٍ۔

ترجمہ: تنبیہ۔اوراس کے قریب ہی یہ بات ہے جوکہی گئی ہے جب اصل ساقط ہوجاتی ہے تو فرع بھی ساقط ہوجاتی ہے اس کی فروعات میں سے ان کا یہ قول ہے جب اصیل بری ہوجاتا ہے تو کفیل بھی بری ہوجاتا ہے بخلاف عکس۔اور کبھی فرع ثابت ہوجاتی ہے اگرچہ اصل ثابت نہ ہواور اس کی فروعات میں سے ہے اگر کہا زید کے عمرو پر ایک ہزار ہیں اور میں اس کا ضامن ہوں اور عمرو نے انکار کیا تو کفیل پر ایک ہزار لازم ہوجائیں گے جبکہ زید دعویٰ کرے اصیل پر لازم نہ ہوں گے خانیہ میں اسی طرح ہے۔

اوراسی میں سے یہ مسئلہ اگر زوج نے خلع کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو عورت بائن ہوجائے گی اور وہ مال عورت پر لازم نہ ہوگا جو خلع میں اصل ہے اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے اگر کہا میں نے اپنا غلام فروخت کردیا زید کو اور اس نے غلام کو آزاد کردیا زید نے غلام کی آزادی کا انکار کردیا تو غلام آزاد ہوجائے گا اور مال زید پر لازم نہ ہوگا اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے غلام کو اس کی ذات فروخت کردی غلام نے انکار کیا تو غلام بلاعوض آزاد ہوجائے گا۔

تشریح: مصنفؒ نے جو دوسرا قاعدہ ذکر کیا تھا اسی کے قریب قریب یہ ضابطہ بھی ہے کہ جب اصل ساقط ہو جائے گی تو اس کی فرع بھی ساقط ہوجائے گی اس کی فروع کے اندر علامہ ابن نجیم المصریؒ نے فقہاء کا قول پیش کیا ہے کہ جب مدیون اصیل کو دَین سے بری کردے گا تو کفیل خود بخود بری ہوجائے گا۔

إذا برأ الأصيل برأ الأصيل بخلاف العكس: اگر مکفول لہ کفیل کو دین سے بری کردے تو اس کے بری کرنے سے اصیل دین سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ کفیل فرع ہے اور اصیل یعنی دائن اصل ہے اور فرع کے سقوط سے اصل ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔اوراس کے اوپر دین کی ادائیگی لازم ہوگی۔

و قد يثبت الفرع و إن لم يثبت الأصل: اب اس جگہ مصنفؒ اوپر کے ضابطہ کے برعکس ایک دوسرا ضابطہ

ذکر کررہے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرع ثابت ہوتی ہے اور اصل ثابت نہیں ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زید کے سامنے یہ اقرار کیا کہ تمہارے عمرو پر ایک ہزار روپے ہیں اور میں ان کا ضامن ہوں جب زید نے ان کا دعویٰ کیا تو عمرو نے انکار کردیا تو اب اگرچہ اصل (عمرو) پر لازم نہ ہوں مگر فرع (کفیل) پر وہ لازم ہوں گے اور اسے دینے پڑیں گے۔

و منها لو ادعی الزوج الخلع: اوپر کے ضابطہ ہی کے فروع میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر شوہر خلع کا مدعی ہے اور بیوی اس کی منکر ہے تو محض شوہر کے اس دعویٰ سے بیوی پر ایک طلاق بائنہ پڑ جائے گی اور خلع کے اندر اصل مال ہوتا ہے وہ شوہر کے لئے ثابت نہ ہوگا مگر پھر بھی فرع یعنی طلاق پڑ جائے گی۔

و منها لو قال بعت عبدی من زید: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ سے متعلق ہے کہ اگر کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا غلام زید کے ہاتھ بیچدیا ہے اور پھر اس نے اسے آزاد کردیا ہے تو اب اگر زید نے اسے خرید کر آزاد بھی نہ کیا ہو تب بھی غلام آزاد ہوجائے گا اب دیکھئے کہ غلام کی بیع میں اصل ثمن ہے اور وہ اس جگہ ثابت نہیں ہوئی پھر بھی عتق ثابت ہوگیا۔

و منها لو قال بعته من نفسه: اگر کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اپنے غلام کو غلام ہی کے ہاتھ بیچ ڈالا تو یا کہ مکاتب بنادیا اور غلام اس کے اس دعویٰ کا منکر ہے تو ایسی صورت میں غلام آزاد ہوجائے گا اگرچہ مکاتبت میں آزادی اصل یعنی بدل مکاتبت کے بعد ملتی ہے مگر یہاں اس کی عدم موجودگی میں ہی آزادی مل جائے گی۔

اَلثَّالِثَةُ: اَلتَّابِعُ لَایَتَقَدَّمُ عَلَی الْمَتْبُوْعِ فَلَایَصِحُّ تَقَدُّمُ الْمَأمُوْمِ عَلٰی إمَامِهٖ فِی تَکْبِیْرَةِ الإفْتِتَاحِ وَلَافِی الأرْکَانِ إنِ انْتَقَلَ قَبْلَ مُشَارَکَةِ الإمَامِ وَفَرَّعَ عَلَیْهِ قَاضِی خَانَ فِی فَتَاوَاهُ مَا إذَا سَبَقَ إمَامَهُ فِی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ فِی الرُّبَاعِیَّةِ۔

ترجمہ: تیسرا قاعدہ۔ تابع متبوع پر مقدم نہیں ہوسکتا پس مقتدی کا اپنے امام سے پہلے تحریمہ کہنا صحیح نہیں ہے اسی طرح ارکان میں امام سے متقدم ہونا صحیح نہیں ہے اگر امام کے رکن میں شرکت سے پہلے ہی مقتدی رکن سے منتقل ہوگیا ہو اسی پر قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں یہ فرع بیان کی جب مقتدی نے چار رکعت والی نماز میں امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کرلیا۔

تشریح: تابع متبوع پر مقدم نہیں ہوتا۔

مصنفؒ نے اس قاعدہ کے شروع میں چند قواعد ذکر کرنے کی بات کہی تھی لہٰذا انہی قواعد میں سے یہ تیسرا قاعدہ ہے کہ تابع کو متبوع پر مقدم نہیں کیا جائے گا مصنفؒ نے اس قاعدہ پر بہت سے مسائل آگے متفرع کئے ہیں۔

فلایصح تقدم المأموم علی إمامه: مصنفؒ نے اس جگہ جو ضابطہ ذکر کیا ہے اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع

ہوتا ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر تحریمہ کہد ے تو اس کی تکبیر تحریمہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ تابع (مقتدی) متبوع (امام) پر مقدم نہیں ہوسکتا۔

ولا فی الأرکان ان إنتقل قبل مشارکة: اسی طرح اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ جتنے بھی ارکان ہیں ان تمام ارکان میں مقتدی امام سے پہلے نہیں جائے گا لیکن اگر چلا گیا تو اب مشارکت لازم ہے کیونکہ اگر وہ امام کے اس رکن کو ادا کرنے سے پہلے اس سے واپس چلا آتا ہے تو تابع کا متبوع پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور مشارکت میں یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے۔

اَلرَّابِعَةُ: یَفْتَقِرُ فِی التَّوَابِعِ مَا لَا یَفْتَقِرُ فِی غَیْرِهَا وَ قَرِیْبٌ مِنْهَا یَفْتَقِرُ فِی الشَّیْ ضِمْناً مَالَا یَفْتَقِرُ قَصْداً۔

وَفِی الْفَصْلِ التَّاسِعِ وَالثَّلَاثِیْنَ مِنْ جَامِعِ الْفُصُوْلَیْنِ فِی مَایَثْبُتُ ضِمْناً وَحُکْماً وَلَایَثْبُتُ قَصْداً مِنْهُ قِنٌّ لَهُمَا أَعْتَقَهُ أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَوْ شَرَی الْمُعْتَقُ نَصِیْبَ السَّاکِتِ لَمْ یَجُزْ وَلَایَتَمَکَّنُ السَّاکِتُ مِنْ نَقْلِ مِلْکِهِ إِلٰی أَحَدٍ لٰکِنْ لَو اَدَّی الْمُعْتِقُ الضَّمَانَ إِلَی السَّاکِتِ مَلَکَ نَصِیْبَهُ۔

وَمِنْهُ غَصَبَ قِنًّا فَأَبَقَ مِنْ یَدِهٖ وَضَمَنَهُ الْمَالِکُ یَمْلِکُهُ الْغَاصِبُ وَلَوْ شَرَاهُ قَاصِداً لَمْ یَجُزْ وَمِنْهُ فُضُوْلِیٌّ زَوَّجَهُ اِمْرَأَةً بِرِضَاهَا ثُمَّ الزَّوْجُ وَکَّلَهُ بَعْدَهُ بِأَنْ یُزَوِّجَهُ اِمْرَأَةً فَقَالَ: نَقَضْتُ ذٰلِکَ النِّکَاحَ لَمْ یَنْتَقِضْ وَلَوْلَمْ یَنْقُضْهُ قَوْلاً وَلٰکِنْ زَوَّجَهُ إِیَّاهَا بَعْدَ ذٰلِکَ إِنْتَقَضَ النِّکَاحُ الأَوَّلُ۔

ترجمہ: چوتھا قاعدہ توابع میں ان امور کی ضرورت ہو جاتی ہے جن کی دوسرے میں ضرورت نہیں ہوتی اور اسی کے قریب یہ قاعدہ ہے کسی شئے میں ضمناً ایسے امور کی ضرورت پڑ جاتی ہے جس کی قصداً ضرورت نہیں ہوتی اور جامع الفصولین کی انتالیسویں فصل میں ان امور میں جو ضمناً اور حکماً ثابت ہوتے ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتے میں یہ صورت داخل ہے کہ دو آدمیوں کا غلام ہے ایک نے آزاد کردیا، آزاد کرنے والا صاحبِ مال ہے اور اگر معتق نے آزاد نہ کرنے والے کا حصہ خرید لیا تو جائز نہیں ہے اور ساکت اپنی ملک دوسرے کو منتقل نہیں کرسکتا لیکن اگر معتق ساکت کے حصہ کا ضمان ساکت کو دیدے تو ساکت کے حصہ کا مالک ہو جائے گا اور اسی میں سے یہ صورت ہے کسی کا غلام غصب کرلیا غاصب کے قبضہ سے غلام بھاگ گیا مالک نے غاصب سے ضمان وصول کرلیا تو غاصب غلام کا مالک ہو جائے گا اگر غاصب قصداً خریدتا تو جائز نہ ہوتا اور اسی میں سے فضولی نے کسی کا نکاح ایک عورت سے اس کی رضامندی سے کرادیا پھر شوہر نے اسی فضولی کو ایک عورت سے نکاح کرانے کا وکیل بنایا تو فضولی نے کہا پہلا نکاح باطل کرتا ہوں تو باطل نہ

ہوگا اگر زبانی پہلا نکاح نہ توڑا لیکن اسی عورت سے دوبارہ نکاح پڑھا دیا تو پہلا نکاح ختم ہوجائے گا۔

تشریح: علامہ ابن نجیم اس قاعدہ کے اندر چوتھا ضمنی قاعدہ ذکر کررہے ہیں کہ کبھی کبھی تو توابع میں بعض ایسی چیزوں کی رعایت کرنا ضروری ہوتی ہے جو توابع کے علاوہ دیگر اشیاء میں ضروری نہیں ہوتی ہیں۔

اور اسی کے قریب قریب یہ قاعدہ بھی ہے کہ کبھی کبھی اشیاء میں ضمناً ایسی چیزوں کی رعایت کی جاتی ہے کہ قصداً جن کی رعایت ممکن نہیں ہوتی ہے۔

منه منه من لهما اعتق احدهما وهو موسر: ایک غلام ہے جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اگر کسی ایک نے اپنا حصہ آزاد کردیا اب اگر وہ دوسرے حصہ کو خریدنا چاہتا ہے تو خرید نہیں سکتے ہیں کیونکہ عتق میں تجزی نہیں ہوسکتی ہے اور اسی وجہ سے وہ خاموش رہنے والا شریک اپنی ملکیت سے منتقل بھی نہیں کرسکتا ہے لیکن اگر معتق اپنے شریک کو ضمان کردے تو ضمناً اس کے حصہ کا مالک ہوجائے گا لیکن پھر اسے دوبارہ آزاد کرنیکی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ پہلے ہی سے آزاد کیا ہوا ہے۔

ومنه غصب قنافابق: یہ مسئلہ بھی اسی قاعدہ سے ہے کہ ضمناً بعض ایسے کام ہوجاتے ہیں جو قصداً نہیں ہوتے ہیں کسی شخص نے کسی کا کوئی غلام غصب کرلیا پھر وہ اس سے بھاگ گیا تو اب مالک (مغصوب منہ) اسے غاصب کے ہاتھ بیچ نہیں سکتا ہے کیونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے لیکن اگر وہ غاصب کو اس کا ضامن بنادیتا ہے تو ضمناً وہ غلام کا مالک ہوجائے گا حالانکہ قصداً اس کا مالک ہونا جائز نہیں ہے۔

ومنه فضولی زوجه امرأة: یہ مسئلہ بھی اوپر کے ضابطہ پر ہی متفرع ہوتا ہے کہ کسی شخص نے جو کہ فضولی ہے کسی آدمی سے کسی عورت کے ساتھ اس کی رضامندی سے نکاح کرادیا حالانکہ اس آدمی کو علم بھی نہیں تھا اب بھی اس شخص نے اس فضولی کو نکاح کا وکیل بنایا تو اب دو صورتیں ہونگی۔

(۱) فضولی اس سے کہے کہ میں پہلے ہی تمہارا نکاح کراچکا ہوں اور وہ اسے اس کی اجازت دیدے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ وہ فضلی اس سابقہ نکاح کو اپنی طرف سے ختم کرنا چاہے تو اسے اس کی اجازت نہیں ہے ہاں البتہ اگر اسی عورت سے دوبارہ فضول نے اس کا نکاح کردیا تو پہلا نکاح اب ضمناً خود بخود ختم ہوجائے گا۔

وَمِنْهُ لَوْ شَرَى كَرَبرٍّ عَيْناً وَأَمَرَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ بِقَبْضِهِ لِلْمُشْتَرِيْ لَمْ يَصِحَّ وَلَوْ دَفَعَ إِلَيْهِ غِرَارَةً وَأَمَرَهُ أَنْ يَكِيلَهُ فِيهَا صَحَّ إِذِالْبَائِعُ لَايَصْلُحُ وَكِيلاً عَنِ الْمُشْتَرِيْ فِي الْقَبْضِ قَصْداً وَيَصْلُحُ ضِمْناً وَحُكماً لأَجْلِ الْغِرَارَةِ۔

وَمِنْهُ شِرَاءُ مَالَمْ يَرَهُ فَوَكَلَ وَكِيلًا بِقَبْضِهِ فَقَالَ الْوَكِيلُ قَدْ اسقطتُ الْخِيار أعنِي خَيَارَ الرُّوْيَةِ لَمْ يَسْقُطْ خيارُ الْموكّلِ وَلَوْ قَبَضَهُ الْوَكِيْلُ وَهُوَ يَرَاهُ سَقَطَ خيارُ رُؤْيَةِ مُوكِّلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافاً لَهُمَا وَقَرِيْبٌ مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ مَنْ لَاتَجُوْزُ إِجَازَتُهُ اِبْتِدَاءً وَتَجُوْزُ انتِهاءً۔

وَمِنْهُ الْقَاضِي إِذَا اسْتَخْلَفَ مَعَ أَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يُفَوِّضْ لَهُ الْاِسْتِخْلَافَ لَمْ يَجُزْ وَمَعَ هٰذَا لَوْ حَكَمَ خَلِيْفَتُهُ وَهُوَ يَصْلُحُ اَنْ يَكُوْنَ قَاضِياً وَأَجَازَ الْقَاضِي أَحْكَامَهُ يَجُوْزُ۔

ترجمہ: اسی میں سے یہ صورت بھی ہے کہ اگر گیہوں ایک کر بعینہ خریدا اور مشتری نے اپنی طرف سے بائع کو مشتری کے لئے قبضہ کا حکم کیا تو صحیح نہیں ہے اگر اپنا تھیلا بائع کو دیا کہ ناپ کر اس میں ڈال دے تو قبضہ مشتری صحیح ہوگیا کیونکہ بائع قصداً قبضہ کے لئے مشتری کا وکیل نہیں بن سکتا اور تھیلے کی وجہ سے ضمناً و حکماً وکیل بن سکتا ہے۔

اسی میں سے یہ صورت ہے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی اور وکیل کو قبضہ کرنے کا کام سپرد کر دیا وکیل نے کہا میں نے خیار رویت ساقط کر دیا تو مؤکل کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔

اگر وکیل نے مؤکل کے دیکھتے ہوئے قبضہ کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک مؤکل کا خیار ساقط ہو جائے گا اس میں صاحبین کا اختلاف ہے۔

اسی قاعدہ کے قریب یہ قاعدہ ہے ابتداء میں جس کی اجازت نہیں ہے انتہاء جائز ہو جاتی ہے اسی فروعات میں سے یہ ہے کہ قاضی نے کسی کو اپنا نائب بنایا حالانکہ امام نے اس کو نائب بنانے کا اختیار نہیں دیا تھا تو جائز نہیں ہے اس کے باوجود قاضی کے اس نائب نے کوئی فیصلہ کر دیا اور نائب میں قاضی بننے کی صلاحیت و اہلیت ہو اور قاضی نے اس کے فیصلہ کو نافذ کر دیا تو جائز ہے۔

تشریح: کسی شخص نے ایک خاص مقدار میں گیہوں خریدے اور پھر اس مشتری نے بائع کو یہ حکم دیا کہ وہ اس پر مشتری کے لئے قبضہ کرلے تو یہ صحیح نہیں ہوگا اسی طرح کسی نے میٹھے کی دکان والے سے تیل خریدا اور قبضہ کئے بغیر اسے اس کی قیمت بڑھ جانے اور نفع کی امید ہونے پر بیچنے کو کہا تو یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی۔

فلو دفع الیه غرارة: مشتری نے سامان خریدنے کے بعد یا خریدار نے میٹھے کی تیل کی دوکان پر تیل خریدنے کے بعد مشتری نے سامان خریدنے کے بعد دوکان دار سے بوری ماڈبہ وغیرہ دے کر کہا کہ وہ مبیع کا کیل کر کے اسی میں رکھ دے تو یہ صورت جائز ہوگی کیونکہ بائع مشتری کی طرف سے بالقصد قبضہ کا وکیل نہیں بن سکتا ہے لیکن بوری وغیرہ کی وجہ سے حکماً اور ضمناً وکیل بالقبض بن سکتا ہے۔

ومنه شراء مالم یره فوکل وکیلاً: اوپر ہی کے ضمنی قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز دیکھے بغیر خریدی اس کے بعد کسی شخص کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دیا اس کے بعد وکیل یہ کہتا ہے کہ میں نے رویت کا خیار ساقط کر دیا تو اس کے ساقط کرنے سے مؤکل کے حق میں خیار رویت ساقط نہ ہوگا کیونکہ اسے یہ حق حاصل نہیں ہے۔

ولو قبضه الوکیل وهو یراه: اوپر کے مسئلہ میں ذکر کیا تھا کہ وکیل بالقبض کو مؤکل کا خیار ساقط کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اگر وکیل بالقبض نے مؤکل کی موجودگی میں قبضہ کیا اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہے تو اب امام صاحب

کے نزدیک موکل کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک نہیں ہوگا۔

وقریب من هذا الجنس: اسی چوتھے قاعدہ کے قریب قریب ہی یہ مسئلہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کی اجازت ابتداء تو معتبر نہیں ہوتی لیکن کبھی کبھی انتہاءً معتبر ہو جاتی ہے۔

ومنه القاضي إذا استخلف: مصنفؒ نے اوپر جو ضمنی قاعدہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی ایسے قاضی نے جسے کہ اپنا خلیفہ بنانے کی اجازت نہیں تھی اپنا کسی کو نائب بنا دیا اس نائب نے کوئی فیصلہ کر دیا جسے قاضی نے نافذ کر دیا تو اگرچہ شروع میں اس کا نائب بنانا درست نہیں تھا لیکن بعد میں اس کے فیصلہ کو نافذ کرنا جائز ہوگا۔

وَمِنْهُ أَنَّ الْوَكِيْلَ بِالْبَيْعِ لَايَمْلِكُ التَّوْكِيْلَ بِهِ وَيَمْلِكُ إِجَازَةَ بَيْعِ بَائِعِهِ فُضُوْلِيٌّ وَالْمَعْنٰى فِيْهِ أَنَّهُ إِذَا أَجَازَ يُحِيْطُ عِلْمُهُ بِمَا أَتٰى بِهِ خَلِيْفَتُهُ وَوَكِيْلُ الْوَكِيْلِ كَذٰلِكَ فَتَكُوْنُ إِجَازَتُهُ فِي الإِنْتِهَاءِ عَنْ بَصِيْرَةٍ بِخِلَافِ الإِجَازَةِ فِي الإِبْتِدَاءِ۔

وَمِنْهُ الْقَاضِي لَوْقَضٰى فِيْ كُلِّ أُسْبُوْعٍ يَوْمَيْنِ بِأَنْ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ فِي يَوْمَيْنِ مِنْ كُلِّ أُسْبُوْعٍ لاغَيْرَ فَقَضٰى فِي الأَيَّامِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ لَهُ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ فَإِذَا جَاءَ تْ نَوْبَتُهُ أَجَازَ مَاقَضٰى جَازَتْ إِجَازَتُهُ اِنْتَهٰى۔

فائدة: ظَفِرْتُ بِمَسْأَلَتَيْنِ: يَفْتَقِرُ فِي الإِبْتِدَاءِ مَالَا يَفْتَقِرُ فِي الْبَقَاءِ عَكْسُ الْقَاعِدَةِ الْمَشْهُوْرَةِ الأُوْلٰى: يَصِحُّ تَقْلِيْدُ الْفَاسِقِ الْقَضَاءَ اِبْتِدَاءً وَلَوْ كَانَ عَدْلًا اِبْتِدَاءً فَفَسَقَ انْعَزَلَ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَذَكَرَ ابْنُ الْكَمَالِ أَنَّ الْفَتْوٰى عَلَيْهِ۔

الثَّانِيَةُ: لَوْ أَبَقَ الْمَأْذُوْنُ اِنْحَجَرَ وَلَوْ أَذِنَ لِلآبِقِ صَحَّ كَمَافِي قَضَاءِ الْمِعْرَاجِ وَقَيَّدَهُ قَاضِي خَانَ بِمَا فِيْ يَدِهٖ۔

ترجمہ: اسی میں سے یہ ہے کہ وکیل بالبیع دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا لیکن جس شے کے فروخت کا وکیل ہے اس شئے کو کسی فضولی نے فروخت کر دیا تو یہ وکیل بالبیع اس کی اجازت دے سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے نائب کے فیصلہ کی اجازت دی تو قاضی کو نائب نے جو فیصلہ کیا ہے اس کا پورا علم ہو گیا ہے اور وکیل کا بھی یہی حکم ہے تو قاضی اور وکیل کی انتہاء اجازت بصیرت کے ساتھ ہو رہی ہے ابتداء میں اجازت میں بصیرت نہیں ہے۔

اسی میں سے قاضی اگر ہر ہفتہ میں دو روز فیصلے کرتا ہے بایں طور کہ اس کو ہفتہ میں صرف دو روز ہی قضاء کا اختیار ہے پھر اس نے ان دنوں میں فیصلہ کیا جن میں ولایت قضا نہیں ہے پھر جب اس کی باری کا دن آیا اس دن اپنے فیصلہ کو نافذ کر دیا تو اس کی اجازت جائز ہوگی۔

فائدہ: مجھے دو مسئلے ایسے ملے ہیں جن میں ابتداء میں جس امر کی ضرورت ہے بقاء میں اس کی ضرورت نہیں

ہے مشہور قاعدہ کا الٹا ہے پہلا مسئلہ فاسق کو ابتداء میں قاضی بنانا جائز ہے اگر ابتداء میں عادل تھا پھر فاسق ہو گیا تو بعض مشائخ کے نزدیک معزول ہو جائے گا ابن الکمال نے بیان فرمایا کہ فتوی اس پر ہے۔

دوسرا مسئلہ اگر غلام جس کو تجارت کی اجازت ہو بھاگ جائے تو تجارت ممنوع ہو جائے گی، اگر بھگوڑے غلام کو اجازت دی تو صحیح ہو جائے گی قضاء المعراج میں اسی طرح ہے اور قاضی خاں نے اس اجازت کو غلام کے مانی الید کے ساتھ مقید کیا ہے۔

تشریح: جس وکیل کو توکیل کا حق نہ ہو وہ بیع فضولی کی اجازت دے سکتا ہے۔

یہ مسئلہ بھی مذکورہ ضابطہ پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو بیع کا وکیل بنایا تو اب یہ وکیل بالبیع کسی دوسرے کو بیع کا وکیل نہیں بنا سکتا ہے۔

لیکن اگر کسی فضولی نے اس شے کی بیع کر لی جس کی بیع کا یہ وکیل تھا تو اسے اس کی بیع کی اجازت دینے کی ملکیت حاصل ہے اور ابتداء میں اجازت نہ ہونے اور انتہاء میں اجازت ہونیکی وجہ یہ ہے کہ انتہاء میں جو اجازت ہوتی ہے وہ بصیرت کے بعد ہوتی ہے برخلاف ابتداء کی اجازت کے کہ اس میں یہ چیز مفقود ہوتی ہے۔

ومنہ القاضی لو قضی فی کل اسبوع: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ قاضی ہفتہ میں دو روز فیصلہ کرتا ہے اب اس نے کوئی فیصلہ چھٹی کے ایام میں کر دیا تو ظاہر ہے کہ یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا لیکن اگر اس نے کام کرنے کے دنوں میں اس فیصلہ کی اجازت دیدی تو اب وہ فیصلہ معتبر ہو جائے گا اور اس کی اجازت دینا جائز ہوگی۔

یفتقر فی الإبتداء مالا یفتقر فی البقاء: اس جگہ مصنفؒ نے ایک ضمنی قاعدہ اوپر کے ضابطہ کے برعکس ذکر کیا ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابتداء جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے انتہاء اور بقاء میں ان کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

یصح تقلید الفاسق القضاء: مصنفؒ نے اوپر جو ضابطہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر ابتداءً کوئی شخص ایسا نہیں ملتا ہے کہ جس میں منصب قضاء پر فائز ہونے کے چار اوصاف پائے جائیں (۱) جرأت (۲) جسارت (۳) عزیمت (۴) وقار اور ساتھ ہی اس کے اندر عدل بھی ہو اور دیانتداری بھی ہو اب اگر کوئی ایسا شخص ملتا ہے جس کے اندر مذکورہ چاروں اوصاف پائے جاتے ہیں لیکن عدل و دیانتداری نہیں ہے تو ایسا شخص فسق کے ہوتے ہوتے بھی ابتداءً قاضی بن سکتا ہے لیکن اگر کوئی شخص قاضی بنتے وقت تو عادل تھا بعد میں فاسق ہو گیا تو اب اس کے فسق کو برداشت نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ اس کی وجہ سے مستحق عزل ہوگا۔

الثانیۃ: یہ مسئلہ اس ضابطہ سے متعلق ہے کہ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہے کہ جو ضمناً صحیح ہو جاتی ہیں بالقصد صحیح نہیں ہوتی ہیں انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلام ماذون بھاگ گیا تو وہ بھاگتے ہی محجور ہو جائیگا لیکن اگر یہ شخص بھگوڑے غلام کو وہیں رہتے ہوئے جہاں کہ وہ ہے تجارت کی اجازت دیتا ہے تو اس کی یہ اجازت دیدینا درست ہوگی۔

وقيده قاضي خان مافي يده: شارح فرماتے ہیں قاضی خاں کی عبارت میں مذکورہ لفظ نہیں ہے قاضی خاں کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ غلام جس کے قبضہ میں ہے اس کے ساتھ تجارت کی اجازت دی تو اجازت صحیح ہے یعنی غلام جس کے قبضہ میں ہے اس کے تابع ہو کر ضمناً اجازت درست ہے امر ضمنی امور میں کبھی ایسے شئے کی ضرورت پڑتی ہے کہ قصدی امور میں جس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

اَلْقَاعِدَةُ الْخَامِسَةُ

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وقد صرحوا به في مواضع منها في كتاب الصلح في مسألة صلح الإمام عن الظلة في طريق العامة وصرح به الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج في مواضع۔

وصرحوا في كتاب الجنايات أن السلطان لايصح عفوه عن قاتل من لا ولي له وإنما له القصاص والصلح وعلّله في الإيضاح بأنه نصب ناظراً وليس من النظر للمستحق العفو۔

ترجمہ: پانچواں قاعدہ امام کا رعیت کے سلسلہ میں تصرف مصلحت پر مبنی ہے بہت سے مقامات پر فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے ان مقامات میں سے کتاب الصلح میں عام راستہ پر سائبان بنانے سے متعلق امام کی صلح کے مسئلہ میں ہے، اور امام یوسفؒ نے کتاب الخراج میں متعدد مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے اور فقہاء نے کتاب الجنایات میں صراحت کی ہے کہ بادشاہ کا ایسے شخص کے قاتل کو معاف کرنا جس کا کوئی ولی نہ ہو صحیح نہیں ہے۔ امام کے لئے قصاص یا صلح کا اختیار ہے۔ ایضاح میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام بطور نگراں مقرر کیا گیا ہے اور مستحق کے حق کو معاف کرنا نگرانی نہیں ہے۔

تشریح: امام المسلمین کا رعایا کی چیزوں میں تصرف مصلحت پر مبنی ہوگا۔ امام المسلمین کو اپنے ذاتی مفاد کے حصول کے لئے رعایا کی اشیاء میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اگر کسی جگہ کوئی عام مصلحت تصرف کی متقاضی ہو پھر شرعاً امام المسلمین کو تصرف کرنے کا حق ہوگا۔

قد صرحوا به في مواضع: مصنفؒ نے نوع ثانی کا جو پانچواں قاعدہ ذکر کیا ہے فقہاء نے بہت سے مسائل

کے تحت اس قاعدہ کی صراحت کی ہے۔ انہی میں سے کتاب الصلح کا ایک یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص کا چھجہ عام سڑک پر بنا ہوا ہو تو امام المسلمین اس کے مالک سے مصالحت کر کے اسے توڑنے کا حکم جاری کر سکتا ہے۔

وصرحوا فی کتاب الجنایات: مذکورہ قاعدہ پر ہی فقہاء نے جنایات کے مسائل میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امیر المؤمنین ایسے مقتول کے خون کو معاف کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو کیونکہ خون کے بدلہ میں جو دیت وغیرہ ہوتی ہے وہ عوام کا حق ہے اور امام ایسے مسائل میں رعایا کی نیابت کا حق رکھتا ہے جن میں عوام کے لئے شفقت پائی جاتی ہو اور مفت میں خون معاف کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے اس لئے وہ قصاص لے گا یا صلح کرے گا۔

وأصلها ما أخرجه سعيد بن منصور عن البراء قال قال عمر رضي الله تعالىٰ عنه إني أنزلت نفسي من مال الله تعالىٰ بمنزلة ولي اليتيم إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعففت.

وذكر الإمام أبو يوسف في كتاب الخراج قال بعث عمر بن الخطاب عمار بن ياسر على الصلاة والحرب وبعث عبدالله بن مسعود على القضاء بيت المال و بعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرضين وجعل بينهم شاة كل يوم في بيت المال شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبدالله بن مسعود وربعها الآخر لعثمان بن حنيف وقال إني نزلت نفسي وإياكم من هذا المال بمنزلة ولي اليتيم فإن الله تبارك وتعالىٰ قال ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف والله ما أرى أرضاً تؤخذ منها شاة في كل يوم إلا استسرع خرابها انتهى.

ترجمہ: اس کی اصل وہ روایت ہے جس کو سعید بن منصور نے حضرت براءؓ سے بیان کیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے خود کو اللہ تعالیٰ کے مال میں یتیم کے ولی کے درجہ میں رکھا ہے اگر میں محتاج ہوں تو اس میں سے لے لوں گا پس جب میرے پاس مال آجائے گا واپس کر دوں گا اگر مجھے ضرورت نہیں ہے تو یتیم کے مال سے احتراز کروں گا اور حضرت امام یوسفؒ نے کتاب الخراج میں فرمایا: حضرت عمر بن خطابؓ نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو نماز اور جہاد پر نگراں بنا کر بھیجا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو قضا اور بیت المال کا والی بنایا اور حضرت عثمان بن حنیف کو زمین کی ناپائی پر والی بنایا اور ان کے بیچ ایک بکری روزانہ بیت المال میں سے مقرر کی اس کا ایک نصف حصہ اور کلیجی وغیرہ حضرت عمار کے لئے اور چوتھائی عبداللہ بن مسعودؓ کے لئے اور دوسرا چوتھائی عثمان بن حنیف کے لئے مقرر کیا اور فرمایا میں نے تم کو اور خود کو اس مال میں یتیم کے ولی کے درجہ میں رکھا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے جو بے نیاز ہو تو احتراز کرے اور جو محتاج ہو تو عرف کے مطابق کھا سکتا ہے اور اللہ کی قسم جس زمین سے روزانہ ایک بکری وصول کی

جائے تو میں نہیں سمجھتا مگر یہ کہ وہ زمین بہت جلد ویران ہو جائے گی۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کا ماخذ حضرت عمرؓ کا قول ہے جسے مصنفؒ نے سعید بن منصور کے واسطہ سے حضرت براءؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح امام بیہقی نے بھی السنن الکبریٰ میں بواسطہ حضرت براءؓ نقل کیا ہے حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ میری حیثیت بیت المال کے اموال میں وہی ہے جو ایک یتیم کے والی کی ہوتی ہے اگر مجھے ضرورت ہوگی تو میں اس مال سے لوں گا، جب مجھے کشادگی مل جائے گی تو میں اسے واپس کردوں گا اور اگر مجھے غنا حاصل ہو گیا تو میں بیت المال کے اموال سے استغناء برتوں گا۔

فَعَلٰی هذا لَایَجُوْزُ لَهُ التَّفْضِیل ولکِنْ قالَ فِي الْمُحِیْطِ مِنْ کِتابِ الزَّکاةِ والرأیُ إلی الإمامِ مِنْ تَفْضِیْلٍ وَتَسْوِیَةٍ مِنْ غَیْرِ أنْ یَمِیْلَ فِي ذٰلِک إلیٰ هَوًی وَلَایَحِلُّ لَهُمْ إلا مَایَکْفِیْهِمْ وَیکْفِي أعْوَانَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَإنْ فَضَلَ مِنَ المالِ شَیٌٔ بَعْدَ إیْصَالِ الْحُقُوْقِ إلٰی أرْبَابِهَا قَسَمَهُ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَإنْ قَصَرَ فِي ذٰلِک کَانَ اللّٰهُ عَلَیْهِ حَسِیْبًا اِنْتهٰی۔ وَذَکَرَ الزَّیْلَعِیُّ مِنَ الْخَرَاجِ بَعْدَ أنْ ذَکَرَ أنَّ أمْوَالَ بَیْتِ الأمْوَالِ أرْبَعَةُ أنْوَاعٍ قَالَ وَعَلَی الإمَامِ أنْ یَجْعَلَ لِکُلِّ نَوْعٍ مِنْ هٰذِهِ الأنْوَاعِ بَیْتًا یَخُصُّهُ وَلَایَخْلِط بَعْضَهُ بِبَعْضٍ لأنَّ لِکُلِّ نَوْعٍ حُکْمًا یختصُّ بِهِ إلٰی أنْ قَالَ وَیَجِبُ عَلَی الإمَامِ أن یَتَّقِي اللّٰهَ تَعَالٰی وَیَصْرِفُ إلٰی کُلِّ مُسْتَحِقٍّ قَدْرَ حَاجَتِهِ مِنْ غَیْرِ زِیَادَةٍ فَإنْ قَصَرَ فِي ذٰلِک کَانَ اللّٰهُ عَلَیْهِ حَسِیْبًا انتهی۔

ترجمه: پس اسی پر امام کے لئے کسی کو کسی پر فضیلت دینا جائز نہیں ہے لیکن محیط کی کتاب الزکوۃ میں ہے امام کی صوابدید پر موقوف ہے سب کو برابر رکھنا یا کم زیادہ دینا اپنی خواہش کی طرف مائل نہ ہو اور مستحقین کے لئے اسی قدر جائز ہے جتنا ان کو اور ان کے معاونین کو عرف کے مطابق کافی ہووے اگر ارباب حقوق کو دینے کے بعد کچھ مال بچ جائے تو مسلمین کے درمیان تقسیم کردے اگر اس میں کوتاہی کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے محاسب ہیں۔

اور زیلعی نے کتاب الخراج میں یہ ذکر کرنے کے بعد کہ بیت الاموال کے مال چار قسم کے ہیں لکھا ہے کہ امام پر لازم ہے کہ ان چاروں قسموں کے اموال کے لئے جدا جدا کمرہ رکھے اور ایک قسم کو دوسری قسم کے ساتھ مخلوط نہ کرے کیونکہ ہر نوع کا ایک حکم مخصوص ہے حتی کہ فرمایا امام پر لازم ہے کہ اللہ کا خوف رکھے اور ہر مستحق کو اس کی ضرورت کے بقدر زیادتی کے بغیر دیوے اگر اس میں کوتاہی کرے گا تو اللہ اس کا محاسب ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے امام یوسفؒ کی کتاب الخراج کے واسطہ سے ذکر کیا ہے کہ ہر صاحب حق تک اس کا حق پہنچانے اور ہر رقم کے مصرف پر خرچ کرنے کے بعد جو رقم بچے گی وہ ساری کی ساری رقم مسلمانوں کے درمیان تقسیم کی

جائے گی اب اگر امام المسلمین اس میں کسی طرح کوتاہی کرتا ہے تو اللہ کے یہاں حساب دہ ہوگا۔

ان اموال البیت اربعة انواع: اس جگہ پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ بیت المال میں جو اموال رکھے جاتے ہیں وہ چار قسم کے ہیں:

(۱) چوپایوں کی زکوٰۃ، عشر اور مسلمان تاجروں سے گزرتے وقت عشر وصول کرنے والے جو مال لیتے ہیں۔

(۲) غنائم، معادن اور رکاز کا پانچواں حصہ۔

(۳) زمین اور روس کا جزیہ بنو نجران سے جن جوڑوں پر صلح کی گئی اسی طرح بنو تغلب سے جس سے دوگنا صدقہ پر مصالحت کی گئی ذمی اور مستامن تاجروں سے گذرتے وقت عشر وصول کرنے والے جو رقم لیتے ہیں۔

(۴) وہ مال جو کسی ایسے میت کے ترکہ سے لیا جاتا ہے جو اپنے پیچھے کسی وارث یا اصل کو نہیں چھوڑتا ہے یا صرف بیوی یا شوہر کو چھوڑتا ہے۔

یہ سب ملا کر بیت المال میں جمع ہونے والے مال کی چار قسمیں ہوتی ہیں پھر ان میں سے ہر ایک کے خرچ کرنے کا مصرف الگ ہے اس لئے امام المسلمین کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ ان میں سے ہر ایک نوع کے لئے مستقل الگ کھاتہ کھولے گا تاکہ یہ آپس میں گڈمڈ ہونے سے محفوظ رہیں اس کے بعد اللہ کے خوف کو سامنے رکھتے ہوئے ہر ایک مستحق تک اس کا حق پہنچائے گا اور اس میں کوتاہی کرنے سے باز رہے گا۔

وَفِی کِتَابِ الْخَرَاجِ لِأَبِی یُوْسُفَ أَنَّ أَبَابَکْرٍ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَنْہُ قسم الْمَالَ بَیْنَ النَّاسِ بِالسَّوِیَّةِ فَجَاءَ نَاسٌ فَقَالُوْا لَہٗ یَا خَلِیْفَةَ رَسُوْلِ اللّٰہِ عَلَیْہِ الصَّلاة والسَّلامُ إِنَّکَ قَسَمْتَ ھٰذَا الْمَالَ فَسَوَّیْتَ بِہٖ بَیْنَ النَّاسِ وَمِنَ النَّاسِ أُنَاسٌ لَھُمْ فَضْلٌ وَسَوَابِقُ وَقَدَمٌ فلو فَضَّلْتَ أَھْلَ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ وَالْفَضْلِ لِفَضْلِھِمْ فَقَالَ أَمَا مَاذَکَرْتُمْ مِنَ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ وَالْفَضْلِ فَمَا أَعْرَفَنِی بِذٰلِکَ وَإِنَّمَا ذٰلِکَ شَیْءٌ ثَوَابُہٗ عَلَی اللّٰہِ تَعَالیٰ وَھٰذَا مَعَاشٌ فَالْأُسْوَةُ فِیْہِ خَیْرٌ مِنَ الْأَثَرَةِ۔

فَلَمَّا کَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَجَاءَ الْفُتُوْحُ فَضَّلَ وَقَالَ لَا أَجْعَلُ مَنْ قَاتَلَ مَعَ غَیْرِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَمَنْ قَاتَلَ مَعَہٗ فَفَرَضَ لِأَھْلِ السَّوَابِقِ وَالْقَدَمِ مِنَ الْمُھَاجِرِیْنَ وَالْأَنْصَارِ مِمَّنْ شَھِدَ بَدْرًا أَوْلَمْ یَشْھَدْ بَدْرًا أَرْبَعَةَ آلافِ دِرْھَمٍ وَفَرَضَ لِمَنْ کَانَ إِسْلَامُہٗ کَإِسْلَامِ أَھْلِ بَدْرٍ دُوْنَ ذٰلِکَ أَنْزَلَھُمْ عَلٰی قَدْرِ مَنَازِلِھِمْ مِنَ السَّوَابِقِ انتھی۔

ترجمہ: امام یوسف کی کتاب الخراج میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں میں برابر مال تقسیم کیا۔ کچھ لوگ آئے اور کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ! آپ نے یہ مال تقسیم کیا اور سب لوگوں کو برابر رکھا اور لوگوں میں

تھا ایسے بھی ہیں جنہیں فوقیت، سبقت اور قدامت و پیشروی حاصل ہے تو اگر اہلِ فضیلت و سبقت اور قدامت کو ان کی فضیلت کی وجہ سے زیادہ دیتے تو فرمایا آپ نے فضیلت و سبقت و تقدم ذکر کیا ہے تو میں یہ نہیں جانتا یہ فضیلت وغیرہ تو وہ ہے جس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ذمہ میں ہے اور مال کی یہ تقسیم معاش کا مسئلہ ہے تو اس میں ترجیح سے برابر رکھنا بہتر ہے۔ پس جبکہ حضرت عمر بن الخطابؓ خلیفہ ہوئے اور فتوحات آئیں تو آپ نے اہلِ فضل کو زیادہ دیا اور فرمایا میں ان لوگوں کو جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قتال نہ کیا ہو ان لوگوں کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہ کر قتال کیا ہو پس اہل سبقت و قدامت کو مہاجرین و انصار میں سے جو بدر میں شریک تھے یا شریک نہ تھے ان کے لئے چار ہزار درہم مقرر کئے اور ان کے لئے جن کا اسلام اہلِ بدر کے اسلام کی طرح تھا ان سے کم مقرر کیا ان کو ان کی فضیلت کی حیثیت سے اپنے اپنے درجہ پر رکھا۔

تشریح: امام یوسفؒ کی کتاب الخراج میں یہ ذکر کیا ہے کہ وظائف کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ تمام لوگوں کے درمیان برابری کو مدنظر رکھتے ہوئے وظائف کی تقسیم ہو بعض لوگوں نے اس کی شکایت کی کہ جن لوگوں کو فضیلت و سبقت ہے انہیں وظائف میں بھی بڑھا کر دیا جائے تو حضرت ابوبکرؓ نے ان لوگوں کی درخواست کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ اس فضیلت کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے اور وظائف کا تعلق معاش سے ہے اور اس میں ایثار اور ترجیح کے مقابلہ میں برابری بہتر ہے۔

جب حضرت عمرؓ کا دور آیا اور فتوحات کی ریل پیل ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کے لئے کہ جنہیں فضیلت و سبقت حاصل تھی تو آپ نے انصار و مہاجرین میں سے بدر میں شرکت کرنے والوں کے لئے چار ہزار درہم وظیفہ مقرر کیا اور جو لوگ بدر میں شریک نہیں تھے لیکن انہیں بھی بہرحال کسی طرح سبقت و فضیلت حاصل تھی تو آپ نے ان کے لئے اس سے کچھ کم وظیفہ مقرر کیا یعنی ہر ایک کے مقام و مرتبہ کو سامنے رکھ کر سب کا وظیفہ مقرر کیا۔

وَفِي الْقُنْيَةِ مِنْ بَابِ مَايَحِلُّ لِلْمُدَرِّسِ وَالْمُتَعَلِّمِ كَانَ اَبُوْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُسَوِّيْ بَيْنَ النَّاسِ فِي الْعَطَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُعْطِيْهِمْ عَلٰى قَدْرِ الْحَاجَةِ وَالْفِقْهِ وَالْفَضْلِ۔ وَالأَخْذُ بِمَا فَعَلَهُ عُمَرُ رضى اللّٰهُ عَنْهُ فِي زَمَانِنَا أَحْسَنُ فَتُعْتَبَرُ الأُمُوْرُ الثَّلَاثَةِ اِنْتَهٰى۔

ترجمہ: اور قنیہ میں مدرس و متعلم کے لئے کیا حلال ہے کے باب میں ہے کہ حضرت ابوبکر لوگوں کو بیت المال کی عطا میں برابر رکھتے تھے اور حضرت عمرؓ ان کو ان کی ضرورت کے بقدر اور فقہ و فضیلت کی بقدر عطا فرماتے تھے اور ہمارے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے فعل کو اختیار کرنا افضل ہے لہٰذا تینوں امور کا لحاظ کیا جائے گا۔

تشریح: تقسیم وظائف کے طرز عمل میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے مابین جو اختلاف ہے ہمارے زمانہ میں حضرت عمر کے طرزِ عمل کو اختیار کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔

وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ السُّلْطَانُ إِذَا تَرَكَ الْعُشْرَ لِمَنْ هُوَ عَلَيْهِ جَازَ غَنِيًّا كَانَ أَوْ فَقِيرًا لٰكِنْ إِنْ كَانَ الْمَتْرُوْكُ لَهُ فَقِيْرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَى السُّلْطَانِ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ السُّلْطَانُ الْعُشْرَ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ لِبَيْتِ مَالِ الصَّدَقَةِ انتهى۔

تنبیه: إِذَا كَانَ فِعْلُ الْإِمَامِ مَبْنِيًّا عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأُمُوْرِ الْعَامَّةِ لَمْ يَنْفُذْ أَمْرُهُ شَرْعًا إِلَّا إِذَا وَافَقَهُ فَإِنْ خَالَفَهُ لَمْ يَنْفُذْ وَلِهٰذَا قَالَ الْإِمَامُ أَبُوْ يُوْسُفَ فِي كِتَابِ الْخَرَاجِ مِنْ بَابِ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ وَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يُخْرِجَ شَيْئًا مِنْ يَدِ أَحَدٍ إِلَّا بِحَقٍّ ثَابِتٍ مَعْرُوْفٍ انتهى۔

وَقَالَ قَاضِي خَانَ فِي فَتَاوَاهُ مِنْ كِتَابِ الْوَقْفِ وَلَوْ أَنَّ سُلْطَانًا أَذِنَ لِقَوْمٍ أَنْ يَجْعَلُوْا أَرْضًا مِنْ أَرَاضِي الْبَلْدَةِ حَوَانِيْتَ مَوْقُوْفَةً عَلَى الْمَسْجِدِ أَوْ أَمَرَهُمْ أَنْ يَزِيْدُوْا فِي مَسْجِدِهِمْ قَالُوْا إِنْ كَانَتِ الْبَلْدَةُ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَذٰلِكَ لَا يَضُرُّ بِالْمَارِّ وَالنَّاسِ يَنْفُذُ أَمْرُ السُّلْطَانِ فِيْهَا وَإِنْ كَانَتِ الْبَلْدَةُ فُتِحَتْ صُلْحًا تَبْقَى عَلَى مِلْكِ مُلَّاكِهَا فَلَا يَنْفُذُ أَمْرُ السُّلْطَانِ فِيْهَا انتهى۔

ترجمه: اور بزازیہ میں ہے: بادشاہ جس پر عشر واجب ہے اس سے عشر چھوڑ دے تو جائز ہے خواہ صاحب عشر غنی ہو یا فقیر لیکن اگر جس کا عشر چھوڑا ہے وہ فقیر ہو تو بادشاہ پر کوئی ضمان نہیں ہے اگر مالدار ہے سلطان عشر کا ضامن ہوگا خراج کے بیت المال سے مالِ صدقہ کے بیت سے فقراء کے لئے۔

تنبیه: جب امام کا تصرف امور عامہ میں مصلحت پر مبنی ہے تو امام کا تصرف شرعاً تب ہی نافذ ہوگا جب شرع کے موافق ہو اگر خلافِ شرع تصرف کیا تو نافذ نہ ہوگا اسی وجہ سے حضرت امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج کے باب احیاء الموات میں فرمایا: امام کو یہ حق نہیں ہے کہ کسی شخص کے قبضہ سے کوئی شئے نکال لے مگر معروف حق ثابت سے ہی لیا جاسکتا ہے اور قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوقف میں لکھا ہے اگر بادشاہ نے شہر کی زمینوں میں سے کسی زمین کے لئے کچھ لوگوں کو اجازت دی اس زمین میں دکانیں بنا کر مسجد پر وقف کردیں یا حکم دیا کہ اپنی مسجد میں اس زمین پر اضافہ کریں فرمایا اگر شہر بزور فتح کیا گیا ہے اور یہ تصرف گذرنے والے اور لوگوں کے لئے نقصان دہ نہیں ہے تو اس زمین کے بارے میں بادشاہ کا حکم نافذ ہوگا اگر شہر صلحاً فتح ہوا ہے تو زمین اپنے مالکوں کی ملک پر باقی رہے گی اور بادشاہ کا حکم نافذ نہ ہوگا۔

تشریح: اگر حاکم عشر معاف کردے تو اس میں کیا تفصیل ہوگی۔

اسلامی حکومت میں حاکم کو یہ حق ہے کہ وہ اس شخص سے جس کے اوپر کہ عشر ہے اسے معاف کردے خواہ متروک لہ غنی ہو یا فقیر ہو لیکن اگر متروک لہ فقیر ہوگا تو حاکم پر کوئی ضمان نہ ہوگا اور متروک لہ مالدار ہے تو اب حاکم کی یہ ذمہ داری

ہوگی کہ وہ خراج والے کھاتہ سے عشر کے برابر رقم نکال کر مال صدقہ کے بیت میں جمع کردے۔

إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة: یہ قاعدہ مصنفؒ نے اسی کو ذکر کرنے کے لئے یہاں نقل کیا مصلحت کا تقاضہ کرتے ہوئے امام کسی بھی طرح کا تصرف کرسکتا ہے اب اس جگہ فرمارہے ہیں کہ امام کا یہ تصرف مطلق نہیں ہے بلکہ ایسے امور عامہ سے متعلق ہے کہ جن میں اس کا فیصلہ یا حکم شریعت کے موافق ہو اگر خلاف شرع ہو تو فیصلہ نافذ ہوگا۔

و ليس للإمام أن يخرج شيئا: اوپر یہ مسئلہ گذرا ہے کہ خلافِ شریعت کسی مصلحت کا اعتبار نہیں ہوگا اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ حاکم کو مفتوحہ علاقوں میں سے کسی کو کسی کی زمین سے بغیر کسی ثابت شدہ معروف حق کے داخل کرنے کا استحقاق نہ ہوگا۔

وقال قاضی خان فی فتاواہ: اگر بادشاہ نے شہر کی زمین میں سے بعض زمین کی کسی قسم کو اجازت دی کہ وہ بکا میں بنا کر مسجد کو وقف کردیں یا یہ حکم دیا کہ اس زمین سے مسجد میں اضافہ کرلیں تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ وہ شہر بزور فتح ہوا ہے یا بطور صلح کے؟ اگر بذریعہ طاقت فتح ہوا ہے اور اس تصرف سے گذرنے والوں اور لوگوں کے لئے کسی طرح کا نقصان نہیں ہے تو بادشاہ کا حکم نافذ ہوگا اور اگر بطور صلح فتح ہوا ہے تو وہ زمین اپنے مالکوں کی ملکیت پر باقی رہے گی اور بادشاہ کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

وَفِي صُلحِ الْبَزَّازِيَةِ رَجُلٌ لَهُ عَطَاءٌ فِي الدِّيْوَانِ مَاتَ عَنْ اِبْنَيْنِ فَاصطلحا على أَنْ يُكْتَبَ فِي الديوان اسم أحدهما ويأخذ العطاء والآخر لاشئ له من العطاء ويبذل له من كان العطاء له مالا معلوماً فالصلح باطل ويرد بدل الصلح والعطاء للذى جعل الإمام العطاء له لأن الاستحقاق للعطاء باثبات الإمام لادخل له لرضاء الغير جعله غير أن السلطان إن منع المستحق فقد ظلم مرتين فى قضية حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى.

ترجمہ: بزازیہ کی کتاب الصلح میں ہے ایک شخص کا دفتر میں عطاء کے متعلق نام ہے وہ دو لڑکوں کو چھوڑ کر مرگیا دونوں لڑکوں نے اس پر مصالحت کرلی کہ ان میں سے ایک کا نام دیوان میں لکھا جائے اور وہی عطاء لے گا دوسرے کا عطاء میں کچھ حق نہ ہوگا اور جس کو مقرر عطاء ملے گی وہ نہ لینے والے کو کچھ مال مقرر دیا کرے گا تو یہ مصالحت باطل ہوگی اور بدلِ صلح اور عطاء اس کو ملے گی امام جس کے لئے عطاء مقرر کرے گا کیونکہ عطاء کا استحقاق امام کے ثابت کرنے پر ہوتا ہے دوسرے کی مرضی اور جعل کو اس میں دخل نہیں ہے ہاں اگر بادشاہ مستحق کو نہ دے تو اس نے دوگنا ظلم کیا مستحق کو محروم کرنے اور غیر مستحق کو اس کی جگہ پر قائم کرنے کا۔

تشریح: اوپر ہی کے ضمنی ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر حکومت کی طرف سے کسی کو وظیفہ ملتا تھا پھر وہ دو بیٹے اپنے پیچھے چھوڑ کر مر گیا اس کے بعد انہوں نے آپس میں یہ صلح کر لی کہ وظائف کے رجسٹر میں دونوں میں سے کسی ایک کا نام لکھ لیا جائے اب سارا وظیفہ اسی کو ملے گا دوسرے کو صرف وہی وظیفہ لینے والا شخص کچھ متعین مال دیدیا کریگا تو یہ صلح باطل ٹھہرے گی اور بدلِ صلح کی واپسی بھی لازم ہوگی اور تمام عطیہ صرف اس کو ملے گا حاکم نے جس کا نام درج کیا ہوگا کسی دوسرے کو اس کی رضاء کے بغیر نام درج کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر حاکم کسی دوسرے کا نام رجسٹر میں چڑھاتا ہے تو وہ دو مرتبہ ظلم کا مرتکب ہوگا (۱) مستحق کو محروم رکھنے کی وجہ سے (۲) غیر مستحق اس کی جگہ لانے کی وجہ سے۔

تنبیه: آخر تصرف القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيد بالمصلحة فإن لم يكن مبنياً عليها لم يصح ولهذا قال في شرح تلخيص الجامع من كتاب الوصايا أوصى أن يشترى بالثلث قن ويعتق فبان بعد الائتمار والإيصاء دين يحيط بالثلثين فشراء القاضي عن الوصي كي لايصير خصما بالعهدة وإعتاقه لغو لتعدى الوصية وهي الثلث بعد الدين۔

قال الفاسي شارحه وأما إعتاقه فهو لغٌ لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة لأن ولاية القاضي مقيدة بالنظر ولم يوجد النظر فيلغو انتهى۔

وفي قضاء الولوالجية رجل أوصى إلى رجل وأمره أن يتصدق من ماله على فقراء بلدة كذا بمائة دينار وكان الوصي بعيداً من تلك البلدة وله بتلك البلدة غريم له عليه الدراهم ولم يجد الوصي إلى تلك البلدة سبيلاً فأمر القاضي الغريم بصرف ماعليه من الدراهم إلى الفقراء فالدين باق عليه وهو متطوع في ذلك ووصية الميت قائمة انتهى۔

ترجمہ: تنبیہ۔ قاضی کا تصرف اموالِ یتامی، ترکات اور اوقاف میں جس میں اس کو تصرف کا حق ہے مصلحت پر مبنی ہے اگر مصلحت پر مبنی نہ ہو تو تصرف صحیح نہ ہوگا اسی وجہ سے تلخیص الجامع کی شرح کی کتاب الوصایا میں ہے کسی نے وصیت کی کہ ثلث مال میں ایک غلام خرید کر آزاد کیا جائے پھر تعمیل حکم اور وصیت کرنے کے بعد اس قدر دین ظاہر ہوا کہ پورے دو تہائی پر محیط ہو گیا تو قاضی کا موصی کی طرف سے اپنے عہدہ برآ ہونے کی خاطر غلام خریدنا اور آزاد کرنا لغو ہو جائے گا کیونکہ وصیت ثلث سے متجاوز ہو گئی دین کی ادائیگی کے بعد۔ تلخیص الجامع شارح فارسی نے فرمایا اس کا اعتاق تو اس لئے لغو ہوا کہ ولایتِ عامہ کے اعتبار سے اس اعتاق کا نافذ کرنا متعذر ہو گیا کیونکہ ولایتِ قاضی نظر و شفقت پر مبنی ہے اور یہاں نظر مفقود ہے اس لئے اعتاق باطل ہو جائے گا۔ ولوالجیہ کی کتاب القضاء میں ہے ایک شخص نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور اس کو حکم دیا اس کے مال میں سے سو دینار شہر کے فقراء پر صدقہ کر دینا اور وصی اس شہر سے

دور رہتا ہے اور موصی کا اس شہر میں مقروض ہے موصی کے اس پر دراہم قرض ہیں، وصی تو اس شہر تک پہنچ نہیں سکتا تو اس شہر کے قاضی نے مقروض کو کہا کہ تجھ پر وصی کا جو قرض ہے وہ دراہم اس شہر کے فقراء پر خرچ کر دے تو مقروض پر موصی کا قرض باقی رہے گا اور مقروض دراہم دینے میں متبرع ہوگا اور میت کی وصیت قائم رہے گی۔

تشریح: شریعت اسلامیہ نے قاضی کو یتیموں، ترکات اور اوقاف کے اموال میں جو تصرف کا حق دیا ہے وہ مصلحت کے ساتھ مقید ہے اگر قاضی کا ان جگہوں میں تصرف کرنا کسی مصلحت پر مبنی نہ ہو بلکہ کسی دوسری غرض سے ہو تو شرعاً اس کی اجازت نہیں ہے۔

ولهذا قال في شرحه تلخيص الجامع: اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ثلث مال سے غلام خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ میت کے اوپر اتنا دَین ہے جو اس کے مال کے دو ثلث کا احاطہ کئے ہوئے ہے تو اب قاضی کا موصی کی طرف سے غلام خرید کر آزاد کرنا لغو ہوگا کیونکہ وصیت دَین ادا کرنے کے بعد ثلث سے تجاوز کر جائے گی اور اس کے آزاد کرنے کے لغو ہونے کا سبب یہ ہے کہ ولایتِ عامہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا نافذ کرنا دشوار ہے کیونکہ قاضی کو مطلق ولایت نہیں ہے بلکہ اس کی ولایت نظری ہوتی ہے جو یہاں مفقود ہے۔

وفي قضاء الوالوالجية: اس پر مصنفؒ نے فتاویٰ ولوالجیہ کا ایک یہ مسئلہ بھی متفرع کیا ہے کہ ایک آدمی نے کسی شخص کو اپنے مال سے کسی شہر کے فقراء پر سو دینار خرچ کرنے کی وصیت کی اور وصی خود اس شہر سے دور تھا مگر اس کا کوئی مقروض اس شہر میں رہتا تھا جس کے اوپر اس کے اتنے دراہم تھے اور وصی نے اس شہر تک پہنچنے کی کوئی راہ نہ پائی تو اب اگر قاضی اس غریم کو اتنے دراہم ادا کرنے کا حق دیتا ہے اور وہ ادا بھی کر دیتا ہے تو اس سے دین ادا نہیں ہوگا بلکہ دین اس پر مستقل برقرار رہے گا اور اسے اتنے دراہم خرچ کرنے میں متبرع سمجھا جائے گا اور میت کی وصیت اپنی جگہ قائم رہے گی۔

وبهذا اعلم أن أمر القاضي لاينفذ إلا إذا وافق الشرع وصرح في الذخيرة والوالجية وغرهما بأن القاضي إذا قرر فراشاً للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل للقاضي ذلك ولم يحل للفراش تناول المعلوم انتهى. وبه علم حرمة إحداث الوظائف بالأوقاف بالطريق الأولى لأن المسجد مع احتياجه للفراش لم يجز تقريره لإنكان استئجار فراش بلا تقرير فتقرير غيره من الوظائف لايحل بالأولى وبه علم أيضاً حرمة إحداث المرتبات بالأوقاف بالأولى- وقد سئلت عن تقرير القاضي المرتبات بالأوقاف فأجبت بانه إن كان من وقف مشروط للفقراء فالتقدير صحيح لكنه ليس بلازم وللناظر الصرف إلىٰ غيره

وقطع الأول إلا إذا حكم القاضي بعدم تقرير غيره فحينئذٍ يلزم وهي في أوقاف الخصاف وغيره وإن لم يكن من وقف الفقراء لم يصح ولم يحل وكذا إن كان من وقف الفقراء وقرره لمن يملك نصاباً۔

ترجمہ: اوراسی سے یہ معلوم ہوگیا کہ قاضی کا حکم تب ہی نافذ ہوسکتا ہے جب شرع کے موافق ہو۔ ذخیرہ اور والوالجیہ میں صراحت ہے کہ اگر قاضی نے مسجد کے لئے واقف کی شرط کے بغیر کوئی فراش مقرر کیا تو قاضی کے لئے جائز نہیں ہے اور فراش کے لئے مقررہ وظیفہ حلال نہیں ہے۔

اوراسی سے اوقاف میں نئے وظائف کی ایجاد کا حرام ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہوتا ہے کیونکہ مسجد میں فراش کی ضرورت ہوتے ہوئے مستقل فراش رکھنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ فراش کو اجرت پر رکھ سکتے ہیں مستقل تقرر کی ضرورت نہیں ہے تو دوسرے وظائف کو مقرر کرنا بطریقِ اولیٰ حلال نہ ہونا چاہئے اوراسی سے اوقاف میں نئے رواتب کی حرمت بطریقِ اولیٰ معلوم ہوتی ہے اور مجھے قاضی کے اوقاف میں رواتب کے تقرر کے متعلق پوچھا گیا تو میں نے جواب دیا اگر ایسا وقف ہے جو فقراء کے لئے مشروط ہو تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے لیکن لازم نہیں ہے ناظر دوسرے کو بھی دے سکتا ہے اور پہلے تقرر کو ختم کرسکتا ہے ہاں اگر قاضی نے دوسرے کے تقرر نہ کرنے کا فیصلہ کردیا ہو تو پھر تقرر لازم ہوجائے گا یہ خصاف وغیرہ کے بابِ اوقاف میں ہے اگر فقراء پر وقف نہ ہو رواتب مقرر کرنا صحیح اور حلال نہیں ہے اسی طرح فقراء پر وقف میں ایسے شخص کے لئے مقرر کیا جو نصاب کا مالک ہو۔

تشریح: مصنفؒ نے جو چند مسائل ذکر کیے ہیں ان سے یہ معلوم ہوگیا کہ قاضی کا ہر حکم نافذ نہیں ہوگا بلکہ اس کا صرف وہی حکم نافذ ہوگا جو موافقِ شریعت ہو۔

و صرح في الذخيرة و الوالجية: اگر واقف کی شرائط میں اجازت نہ ہو تو قاضی کسی مسجد کی صفائی کے لئے جاروب کش ملازم نہیں رکھ سکتا۔ اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص کو مسجد کے جاروب کش کے طور پر ملازم رکھا اور واقف کی شرائط میں اس کی اجازت نہیں تھی تو قاضی کا اسے ملازم کے طور پر رکھنا درست نہیں ہے اور جاروب کش کے لئے بھی متعینہ تنخواہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

و به علم حرمة أحداث الوظائف: اوپر کے مسئلہ سے ہی یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جب ضرورت کے ہوتے ہوئے بھی مسجد کے لئے مستقل جاروب کش بطور ملازم نہیں رکھ سکتے ہیں تو اوقاف کے اندر بلا ضرورت ملازمین کی جگہ نکالنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

و به علم أيضا حرمة أحداث المرتبات: اوپر کے دونوں مسئلوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پھر اوقاف میں تو نئے نئے وظائف مقرر کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع و ناجائز ہوگا۔

☆☆☆

ثم سئلت لو قرر من فائض وقف سكت الواقف عن مصروف فائصه فهل يصح
فأجبت بأنه لايصح أيضاً لمافى التارتارخانية أن فائض الوقف لايصرف للفقراء
وإنما يشترى به المتولى مستغلا وصرح فى البزازية وتبعه فى الدرر والغرر بانه
لايصرف فائض وقف لوقف آخر اتحد واقفهما أو اختلف انتهى۔

وكتبنا فى شرح الكنز من كتاب القضاء أن من القضاء الباطل القضاء بخلاف
شرط الواقف لأن مخالفته كمخالفة النص وفى الملتقط القاضى إذا زوج
الصغيرة من غير كفوء لم يجز انتهى.

فعلم أن فعله مقيد بالمصلحة ولهذا صرحوا بأن الحائط إذا مال إلى الطريق
فأشهد واحد على مالكها ثم أبرأه القاضى لم يصح كما فى التهذيب وكذا لاصيح
تأجيل القاضى لأن الحق ليس له كذا فى جامع الفصولين۔

ترجمہ: پھر مجھ سے سوال ہوا کہ اگر وقف کی زائد از ضرورت رقم سے رواتب مقرر کیے تو صحیح ہے یا نہیں؟ تو میں نے جواب دیا یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ تاتارخانیہ میں ہے وقف زائد از ضرورت رقم کو فقراء پر صرف نہیں کیا جاسکتا اس سے متولی کوئی آمدنی کا ذریعہ خرید لے گا اور بزازیہ میں صراحت ہے اور درر و غرر میں اس کا اتباع کیا ہے ایک وقف کی بچی ہوئی رقم دوسرے وقف میں صرف نہیں ہوسکتی دونوں کا واقف ایک ہو یا جدا ہو۔

اور ہم نے شرح کنز کی کتاب القضاء میں لکھا ہے قضا باطل میں سے وہ قضا بھی ہے جو واقف کی شرط کے خلاف ہو اور کیونکہ واقف کی شرط کے خلاف کرنا نص کے خلاف کرنے جیسا ہی ہے اور ملتقط میں ہے قاضی کسی چھوٹی بچی کا نکاح غیر کفوء میں کرے تو جائز نہ ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل مصلحت کے ساتھ مقید ہے اسی پر صراحت کی ہے جب دیوار راستہ کی طرف جھک جائے پھر کسی نے اس کے مالک کے خلاف گواہی دیدی اور قاضی نے مالک کو بری کردیا تو براءت صحیح نہیں ہے تہذیب میں اسی طرح ہے اسی طرح قاضی کا مہلت دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ قاضی کا حق نہیں ہے جامع الفصولین میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اس مسئلہ کے نقل کرنے میں مصنفؒ سے الفاظ میں کچھ مسامحت ہوئی ہے وہ اس طرح کہ مصنفؒ کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک وقف کی فاضل آمدنی دوسرے وقف پر مطلقاً خرچ نہیں کرسکتے خواہ وقف متحد ہو یا مختلف ہو حالانکہ درر اور غرر کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ واقف اور جہت دونوں متحد ہوں بایں طور کہ ایک آدمی دو مسجدیں بنوائے اور ان میں سے ہر ایک کے مصالح کے لئے ایک وقف متعین کردے اب ان موقوف علیہ میں سے کسی ایک کی تنخواہ اس کے متعلق وقف کے برباد ہونے کی وجہ سے کم ہوجائے تو قاضی کو اس صورت میں یہ حق ہوگا کہ

دو زائد وقف کی فاضل آمدنی اس کی طرف پھیر دے لانهما کشیئ واحد اور اگر وقف یا جہت کسی ایک میں اختلاف ہو تو اس صورت میں ایک وقف کی فاضل آمدنی دوسرے وقف میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

مصنفؒ کی کتاب کی عبارت عام ہے لہٰذا ان کی عبارت کے بموجب اگر ایک ہی شخص نے دو مسجدیں بنا کر وقف کی ہوں اور ان کے مصالح کے لئے جائداد بھی وقف کی ہوں پھر اگر کسی ایک وقف میں نقصان آ جائے تو دوسرے وقف کی فاضل آمدنی اس میں خرچ کی گنجائش نہیں ہے چونکہ مصنفؒ کی یہ عبارت الدرر، الغرر اور البزازیہ کی عبارت کے خلاف ہے حالانکہ خود مصنفؒ بھی انہیں کا حوالہ دے رہے ہیں اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ صاحبِ کتاب سے چوک ہوئی ہے۔

ثم سئلت لو قرر من فائض وقف سکت الواقف: علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ایک مرتبہ معلوم کیا گیا اگر قاضی وقف کی ایسی فاضل آمدنی سے نئی آسامیاں نکالتا ہے کہ جس کے مصرف سے واقف خاموش رہا ہو تو کیا حکم ہے؟

فرماتے ہیں کہ میں نے یہ جواب دیا کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تاتارخانیہ میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ وقف کی فاضل آمدنی فقراء پر صرف نہیں کی جائے گی بلکہ متولی اس سے وقف کے لئے کوئی ذریعۂ آمدنی خرید لے گا۔

ان من القضاء الباطل: اس جگہ ایک اہم ضابطہ اوقاف کے سلسلہ میں یاد رکھنے کا یہ ہے کہ واقف کی مخالفت کرنا نص کی مخالفت کے مانند ہے، لہٰذا اگر قاضی نے شرطِ واقف کے خلاف کوئی فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ باطل مانا جائے گا۔

و فی الملتقط القاضی إذا زوج: یہ بات پہلے دو سے زیادہ مقام پر گزر چکی ہے کہ رعایا کے سلسلہ میں قاضی کا تصرف مصلحت کے ساتھ اور نظر کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اگر قاضی نے نابالغہ کا نکاح غیر کفوء میں کرا دیا تو یہ نکاح جائز نہ ہوگا۔

و کذا لایصح تاجیل القاضی: یہ مسئلہ بھی مصلحت والے ضابطہ سے وابستہ ہے کہ اگر قاضی کسی شخص کے مدیون کو مہلت دینا چاہے تو شرعاً اسے اس کا حق نہیں ہے کیونکہ دین دائن کا ذاتی حق ہے عموم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور قاضی کو تصرف کا اختیار رعایا کے اموال میں وہیں ہے جہاں کہ کوئی مصلحتِ عامہ موجود ہو۔

☆☆☆

اَلْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ

اَلْحُدُوْدُ تَدرُأ بِالشُّبُهَاتِ

وهو حديث رواه الأسيوطي معزياً إلىٰ ابن عدى من حديث ابن عباس وأخرج ابن ماجة من حديث أبى هريرة ادفعوا الحدود ما استطعتم وأخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة ادرأ والحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطى فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبَة وأخرج الطبرانى عن ابن مسعود موقوفاً ادرأ والحدود والقتل عن عباد اللّٰه ما استطعتم .

وفى فتح القدير أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الأمة بالقبول والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت۔

ترجمہ: چھٹا قاعدہ۔ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں۔

یہ ایک حدیث ہے جس کو سیوطیؒ نے ابن عدی کے حوالہ سے ابن عباس سے بیان کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث بیان کی ہے جہاں تک ہوسکے حدود کو دفع کرو، ترمذی و حاکم نے حضرت عائشہؓ کی حدیث بیان کی ہے مسلمانوں سے حدود کو جہاں تک ممکن ہو دفع کرو اگر مسلمانوں کے لئے کوئی گنجائش مل جائے تو اس کا راستہ چھوڑ دو کیونکہ امام کا معافی اور درگذر میں چوک جانا بہتر ہے چوک کے سزا دینے سے اور طبرانی نے ابن مسعود سے موقوفاً روایت کیا ہے حدود اور قتل کو اللہ کے بندوں سے جہاں تک ہوسکے دفع کرو۔

فتح القدیر میں ہے تمام بلاد کے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شبہات کی بناء پر حدود کو ساقط کردیا جائے گا اور اس بارے میں جو حدیث مروی ہے وہ متفق علیہ ہے اور امت نے اس حدیث کو عمومی طور پر قبول کیا ہے۔

شبہ اس کو کہتے ہیں جو ثابت شدہ امر میں تردد پیدا کردے اور خود ثابت نہ ہو۔

تشریح: چھٹا قاعدہ "الحدود تدرأ بالشبهات" ہے۔ (حدود شبہات سے ساقط ہوجاتی ہیں)۔

مصنفؒ نے شبہات سے حدود ختم ہوجانے کی جو بات کہی ہے اس کے مأخذ پر مصنفؒ نے تین احادیث ذکر کی ہیں جن میں پہلی حدیث ابن ماجہ کی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں "ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا" (ابن ماجہ ص: ۱۸۳)

دوسری حدیث مصنفؒ نے ترمذی اور حاکم کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے جس کے وہی الفاظ ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں تیسری حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے جس کی تخریج طبرانی نے کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں "ادرأوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم (المعجم الكبير للطبراني، ج۹ ص ۱۹۲)

شبہ کی تعریف:

علامہ ابن نجیمؒ نے شبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ شبہ وہ ہے جو ظاہراً ثابت شدہ شئے کے مشابہ ہو حالانکہ وہ ثابت نہ ہو۔

وأصحابنا قسموها إلىٰ شبهة في الفعل وتسمى شبهة الاشتباه وإلى شبهة في المحل فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة فظن غير الدليل دليلاً فلا بد من الظن وإلا فلاشبهة أصلاً كظنه حل وطئ المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال أو المختلعة أو أم الولد إذا أعتقها وهي في العدة ووطئ العبد جارية مولاه ولمرتهن في حق المرهونة في رواية مستعير الرهن كالمرتهن ففي هذه المواضع لاحد إذا قال ظننت أنها تحل لي ولوقال علمت أنها حرام علي وجب الحد ولو ادعى أحدهما الظن والآخر لم يدع لاحد عليهما حتى يقرا جميعاً بعلمهما بالحرمة.

ترجمہ: اور ہمارے اصحاب نے مشبہ کو شبہ فی الفعل جس کو شبہ الاشتباہ کہتے ہیں اور شبہ فی المحل میں تقسیم کیا ہے اور شبہ فی الفعل اس شخص کے حق میں ثابت ہوسکتا ہے جس پر حلت وحرمت مشتبہ ہوجائیں اور اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھا پس ضروری ہے کہ ظن کا تحقق ہوگیا ہو ورنہ بالکل شبہ کا تحقق نہ ہوگا جیسے اس نے یہ سمجھا کہ اپنی زوجہ کی جاریہ سے وطی حلال ہے یا اپنے باپ یا ماں یا دادا یا دادی کی باندی سے وطی کو حلال سمجھا یا عدت میں مطلقہ ثلاثہ یا مال کے عوض بائن عورت سے وطی کرلی یا جس عورت سے خلع کیا ہے وطی کرلی یا عدت میں ام ولد کو آزاد کرنے کے بعد وطی کرلی یا غلام نے اپنے مولی کی باندی سے وطی کرلی اور ایک روایت کے مطابق مرتہن نے مرہونہ کے حق وطی کو حلال سمجھا اور رہن کو عاریت پر لینے والا مرتہن کی طرح ہے پس ان مواقع میں جب واطی کہتا ہے کہ میرے خیال میں وطی حلال تھی تو ان مواقع میں اس پر حد جاری نہ ہوگی اگر کہتا ہے میں نے حرام سمجھ کر وطی کی ہے تو اس پر حد لازم ہوگی اگر واطی اور موطوءۃ میں سے ایک حلال کے گمان کا دعوی کرے اور دوسرا ظن حلت کا مدعی نہ ہو تب بھی دونوں پر حد نہ

آ ئے گی جب تک کہ دونوں اقرار کرلیں کہ وہ حرام سمجھتے تھے۔

تشریح: فقہاءِ احناف نے شبہ کی دو قسمیں کی ہیں: (۱) شبہ فی الفعل اسی کو شبہ الاشتباہ کہتے ہیں (۲) شبہ فی المحل۔
ان میں سے قسم اول شبہ فی الفعل اس شخص کے حق میں متحقق ہوتا ہے کہ جس کے اوپر حلت وحرمت مشتبہ ہو جائے اور وہ غیر دلیل کو دلیل سمجھ بیٹھے اور اس کے لئے ظن ضروری ہے اس کے بغیر اصلاً شبہ ہو ہی نہیں سکتا لہٰذا مذکورہ مسائل میں شبہ الاشتباہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

(۱) کوئی شخص اپنی بیوی، باپ، والدہ، دادا یا دادی کی باندی سے وطی کو حلال سمجھتے ہوئے وطی کرلے۔

(۲) جو عورت طلاقِ مغلظہ کے بعد عدت میں ہو یا مال کے عوض طلاق بائنہ کی عدت میں ہو یا خلع کئے ہوا ان سے بھی اگر کوئی شخص حلال سمجھ کر وطی کرتا ہے تو حد جاری نہیں ہوگی۔

(۳) ام ولد آزادی کے بعد عدت میں تھی اس سے وطی کرلی اسی طرح غلام نے اپنے مولیٰ کی باندی سے وطی کو حلال سمجھ کر وطی کرلی۔

(۴) مرتہن کے پاس راہن نے رہن کے طور پر باندی رکھی مرتہن نے حلال سمجھا اس سے وطی کرلی (یہ مسئلہ ایک روایت کے مطابق ہے)۔

(۵) مدیون بطور رہن رکھنے کے لئے باندی کہیں سے عاریۃً لایا تھا اس نے اس سے حلال سمجھ کر وطی کرلی تو اس کا حکم بھی اس مسئلہ میں مرتہن کے مانند ہے یعنی حد جاری نہ ہوگی۔

لیکن اگر ان صورتوں میں واطی یہ کہے کہ مجھے اپنے اوپر ان کے حرام ہونے کا علم تھا تو حد واجب ہو جائے گی اور اگر باندی اور مرد میں سے کوئی ایک ظن کا دعویٰ کرے اور دوسرا دعویٰ نہ کرے تو کسی پر حد جاری نہ ہوگی اِلاّ یہ کہ وہ دونوں کے دونوں ایک ساتھ یہ اقرار کرلیں کہ انہیں حرمت کا پہلے علم تھا۔

والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقاً بائناً بالكنايات والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشترى والمجعولة مهراً إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة والمشتركة بين الواطئ وغيره والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن.
وعلمت أنها ليست بالخيارة ففي هذا المواضع لايجب الحد وإن قال علمت أنها على حرام لأن المانع هو الشبهة في نفس الحكم ويدخل في النوع الثاني وطئ جارية عبده المأذون المديون ومكاتبه ووطئ البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشترى وجاريته التي هي أخته من الوضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة المحرمة بالردة أو بالمطاوعة لابنه أو بجماعه لأمها انتهى مافي فتح القدير.

ترجمہ: اور شبہ فی المحل چھ مواقع میں پیش آتا ہے اپنے بیٹے کی باندی اور الفاظ کنایات سے مطلقہ بائنہ میں، اور فروخت کردہ باندی میں، جبکہ مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے بائع نے وطی کی ہو اور وہ جاریہ جس کو بیوی کے مہر کے طور پر مقرر کیا ہو اس جاریہ سے بیوی کو سپرد کرنے سے پہلے شوہر نے وطی کرلی ہو اور وہ جاریہ جو وطی کرنے والے اور دوسرے شخص میں مشترک ہو اور کتاب الرہن کی روایت کے مطابق مرہونہ باندی جب مرتہن اس سے وطی کرے۔

اور تمہیں معلوم ہو گیا کہ یہ روایت پسندیدہ نہیں ہے تو ان مواقع میں واجب حد نہیں ہے اگرچہ واطی کہتا ہو کہ وہ جانتا تھا کہ وطی حرام ہے کیونکہ یہاں نفس حکم میں شبہ ہے جو مانع حد ہے اور شبہ کی نوع ثانی میں یہ صورت داخل ہے اپنے عبد ماذون مدیون اور مکاتب کی باندی سے وطی کی اور بیع فاسد میں قبضہ کے بعد بائع نے فروخت شدہ باندی سے وطی کی اور اس باندی سے وطی کی جس میں مشتری کی طرف سے خیار شرط تھا اور انہی اپنی اس باندی سے جو اس کی رضاعی بہن ہو اور استبراء سے قبل اپنی باندی سے وطی کرنا اور مرتد شدہ بیوی سے وطی کرنا جو ارتداد کی وجہ سے حرام ہو یا اس عورت سے وطی کرنا جو اس کے بیٹے کی مزنیہ ہونے کی وجہ سے حرام ہو یا اس عورت سے وطی کرنا جس کی ماں سے مجامعت کی وجہ سے حرام ہوئی ہو فتح القدیر میں جو تھا وہ پورا ہوا۔

تشریح: شبہ فی المحل چھ جگہوں پر ہوتا ہے:

(۱) باپ اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرے۔

(۲) جس عورت پر کنایہ کی وجہ سے طلاق بائنہ پڑی ہو اس سے وطی کرے۔

(۳) جس باندی کی بیع ہو چکی ہو اور بائع مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے اس سے وطی کرے۔

(۴) جس باندی کو شوہر نے بیوی کے لئے مہر بنایا اور بیوی کو سپرد کرنے سے پہلے اس سے وطی کرلی۔

(۵) واطی نے مشترکہ باندی سے وطی کی۔

(۶) ایک روایت کے مطابق مرتہن رہن میں رکھی ہوئی باندی سے وطی کرے۔

ان مسئلوں میں اگر واطی یہ کہے کہ مجھے اپنے اوپر حرام ہونے کا علم تھا تب بھی حد اس کے اوپر واجب نہ ہوگی کیونکہ یہاں نفس حکم میں ہی شبہ ہے۔

ویدخل فی النوع الثانی: اور اسی نوع ثانی یعنی شبہ فی المحل میں یہ دو مسئلے بھی داخل ہیں کہ اگر مولیٰ نے اپنے غلام ماذون مدیون یا مکاتب کی باندی سے وطی کرلی تو اس پر اس کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی کیونکہ محل میں شبہ موجود ہے۔

و وطی البائع الجاریۃ: یہ مسئلہ بھی الشبہۃ فی المحل کی نوع میں داخل ہے اگر بائع نے بیع فاسد کے اندر فروخت شدہ باندی سے قبضہ کے بعد وطی کی تو اس بائع پر اس وطی کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

والتی فیھا الخیار للمشتری: الشبہۃ فی المحل کے اندر یہ مسئلہ بھی داخل ہے کہ جس باندی کی بیع اس شرط پر

ہوئی ہو کہ مشتری کو اختیار ہے اگر بائع ایسی باندی سے وطی کرتا ہے تو اس پر حد شبہ فی المحل کی وجہ سے جاری نہ ہوگی۔

وجاریته التی هی اخته من الرضاع: اسی طرح اگر کسی شخص کی ملکیت میں اس کی رضاعی بہن آگئی تو اب وہ اس کی باندی ہو جائے گی تو اب اگر یہ شخص اس سے وطی کرے گا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کی باندی بھی شبہ فی المحل میں آتی ہے۔

و جاریته قبل الإستبراء: اسی طرح اگر کوئی شخص استبراء رحم سے قبل اپنی باندی سے وطی کر لیتا ہے تو شبہ فی المحل کی وجہ سے اس کے اوپر بھی حد جاری نہ ہوگی۔

و الزوجة المحرمة بالردة: اسی طرح اگر کسی شخص کی بیوی ارتداد کی وجہ سے اس کے اوپر حرام ہو جائے پھر وہ اس سے وطی کر بیٹھے تو اس پر بھی شبہ فی المحل پائے جانے کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔

أو المطاوعة لإبنه: کسی شخص کی بیوی نے اس کے بیٹے کے ساتھ ناجائز تعلقات کر لئے یا شوہر نے بیوی کی ماں کے ساتھ جماع کر لیا تو اب یہ بیوی اس پر حرمتِ مصاہرت کی وجہ سے حرام ہو جائے گی لیکن اگر اس نے اس کے بعد بیوی سے وطی کر لی تو اس کے اوپر حد جاری نہ ہوگی۔

وهنا شبهة ثالثة عند أبي حنيفة وهي شبهة العقد فلاحد إذا وطئ محرمة بعد العقد عليها وإن كان عالماً بالحرمة فلاحد على من وطئ امرأة تزوجها بلاشهود أو بغير إذن مولاها أو مولاه وقالا يحد في وطئ محرمة المعقود عليها إذا قال علمت أنها حرام والفتوى على قولهما كمافي الخلاصة.ومن الشبهة وطئ امرأة اختلف في صحة نكاحها.ومنها شرب الخمر للتداوي وإن كان المعتمد تحريمه.ومنها أنها لايجوز التوكيل باستيفاء الحدود واختلف في التوكيل بإثباتها ومما بني على أنها تدرأ بها أنها لاتثبت بشهادة النساء ولابكتاب القاضي إلى القاضي ولابالشهادة على الشهادة ولاتقبل الشهادة بحد متقادم سوى حد القذف إلا إذا كان لبعدهم عن الإمام.

ترجمہ: اور یہاں ایک شبہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ثابت ہوا ہے اور وہ شبہ بالعقد ہے اگر عقدِ نکاح کے بعد محرم عورت سے وطی کی تو حد نہیں آئے گی اگر چہ حرمت کا علم ہو پس کسی عورت سے بلا گواہ نکاح ہوا یا باندی کے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح ہوا یا غلام کے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح ہوا اور وطی کی تب بھی حد لازم نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس عورت سے عقد ہوا اس کی حرمت کو جانتے ہوئے وطی کی تو حد لازم ہوگی اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے خلاصہ میں اسی طرح ہے۔

اور شبہ کی صورت میں سے اس عورت سے وطی کرنا بھی ہے جس کے نکاح کی صحت میں اختلاف ہو۔ اسی شبہ کی

صورت میں یہ ہے کہ علاج ودواء کے لئے شراب پینا اگرچہ معتمد یہ ہے کہ علاج کے لئے پینا حرام ہے اسی نوع شبہ میں سے حدود کے استیفاء کے لئے توکیل جائز نہیں ہے اور حدود کے اثبات کے لئے توکیل میں اختلاف ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہوجاتی ہیں اور اس قاعدہ پر یہ مسائل مبنی ہیں حدود عورتوں کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتیں۔ اور کتاب القاضی الی القاضی سے ثابت نہیں ہوتیں اور شہادت علی الشہادۃ سے ثابت نہیں ہوتیں اور سابق گذشتہ حدود شہادت مقبول نہیں ہوتیں حد قذف کے سوا مگر جبکہ امام سے دور ہو۔

تشریح: سابق میں شبہ کی دو قسمیں بیان کی گئی تھیں مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ کی ایک تیسری قسم اور ہے جسے شبہ العقد کہا جاتا ہے یہ بھی مسقطِ حد ہے۔

فلا حد إذا وطی محرمه بعد العقد: شبہ کی تیسری قسم پر یہ مسئلہ متفرع ہے اگر کسی شخص نے محرمہ عورت سے عقد کرنے کے بعد وطی کرلی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ شبہ العقد پایا جارہا ہے۔

و من الشبهة وطی إمرأة اختلف فی صحة: یہ مسئلہ بھی شبہ العقد پر متفرع ہے کہ جس عورت سے نکاح کی صحت میں اختلاف ہو اس سے وطی کرنے سے حد جاری نہ ہوگی مثلاً اگر کوئی شخص جو کہ شافعی ہے بلا ولی کے نکاح کرے اور پھر وطی کرے تو اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

فلا حد علی من وطی إمرأة: جس شخص نے ایسی عورت سے وطی کرلی جس سے کہ اس نے بلا گواہوں کے یا اس کے مولیٰ کی اجازت کے بغیر یا اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہو تو یہ صورت شبہ العقد میں داخل ہونے کی وجہ سے اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

اور صاحبینؒ اس کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی عورت سے وطی کرے کہ جس سے عقد کرنا اس کے لئے حرام تھا یہ کہے کہ مجھے پہلے سے حرام ہونے کا علم تھا تو ایسے شخص کے اوپر حد جاری ہوگی اور فتویٰ بھی اسی قول پر ہے۔

و منها شرب الخمر للتداوی: جو مسائل شبہ فی المحل میں داخل ہیں انہی میں سے ایک یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے دوا کے طور پر شراب پی لی تو شارب پر حدِ خمر جاری نہیں ہوگی اگرچہ معتمد قول بیماری کے اندر بھی شربِ خمر کی حرمت کا ہے۔

و منها أنها لایجوز التوکیل: یہ مسئلہ بھی شبہ العقد کے تحت آتا ہے کہ اگر کوئی شخص جرم ثابت ہونے کے بعد یہ چاہے کہ حدود اس کے اوپر جاری نہ کرکے اس کے وکیل کے اوپر جاری کردی جائیں تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ حدود کے پورا کرنے کے لئے توکیل جائز نہیں ہے۔

واختلف فی التوکیل باثباتها: جن حدود کے اندر کسی کا حق نہیں ہے مثلاً شربِ خمر اور زنا تو ان میں بالاجماع اثباتِ حدود کے لئے توکیل جائز نہیں ہے البتہ اثباتِ قصاص حدِ قذف اور حدِ سرقہ کے لئے اس کی گنجائش ہے۔

و لاتقبل الشهادة بحد متقادم. حدود شبہات کی وجہ سے مندفع ہوجاتی ہیں اس ضابطہ پر بہت سے مسئلے

مبنی ہیں: انہی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پرانے ظلم کی حد کے بارے میں شہادت دے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں:
(۱) حدِ قذف (۲) یہ تاخیر مظلومین کے امام سے دور ہونے کی وجہ سے ہو۔

ولا یصح إقرار السكون بالحدود الخالصة إلا أنه یضمن المال ولا یستحلف فیها لأنه لرجاء السكول وفيه حتى إذا أنكر القاذف ترک من غیر یمین.
ولا تصح الكفالة بالحدود والقصاص ولو برهن القاذف برجلين أو رجل أو إمرأتين على إقرار المقذوف بالزنا فلا حد عليه فلو برهن بثلاثة على الزنا حد وحدوا ولا قطع بسرقة مال أصله وإن علا وفرعه وإن سفل وأحد الزوجين وسيده وعبده ومن بيت المأذون يدخله ولا فيما كان أصله مباحاً كما علمت تفاريعه في كتاب السرقة.
ويسقط القطع بدعواه كون المسروق ملكيه وإن لم يثبت وهو اللص الظريف وكذا إذا ادعى أن الموطوءة زوجته ولم يعلم ذلک.

ترجمہ: اور حدود خالصہ کا اقرار نشہ کی حالت میں صحیح نہیں ہے مگر مال کا ضامن ہوگا اور حدود کے بارے میں قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ قسم تو اس لئے لی جاتی ہے کہ قسم سے انکار کرے لیکن انکار میں شبہ ہے چنانچہ قاذف اگر قذف سے انکار کرے تو قسم نہیں لی جائے گی حدود و قصاص کی کفالت صحیح نہیں ہے اگر قاذف نے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقذوف کی زنا کا اقرار کرنے پر پیش کی تو مقذوف پر حد نہیں ہے اگر تین آدمیوں کو قاذف نے زنا پر گواہی کے سلسلے میں پیش کیا تو قاذف پر اور تینوں گواہوں پر حد آئے گی اپنے اصل کا مال چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اوپر والے ہوں یا اپنی فرع اگرچہ نیچے والے ہوں۔ اسی طرح زوجین میں سے کسی نے کسی کا مال چرایا، یا غلام نے آقاء کا یا آقاء نے غلام کا تو ہاتھ نہ کٹے گا۔ اور ایسا گھر جس میں اس کو دخول کی اجازت ہو یا ایسی چیز چرائی جس کی اصل مباح ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور چور نے دعویٰ کیا کہ مال مسروق اس کا مملوک ہے تو بھی ہاتھ نہ کٹے گا۔ اگرچہ ملک ثابت نہ ہو یہی چالاک چور ہے اسی طرح اگر دعویٰ کیا ہے کہ جس عورت سے وطی کی ہے وہ اس کی بیوی ہے اور وطی سے پہلے معلوم نہ تھا کہ وہ اس کی بیوی ہے۔

تشریح: انها تدرأ بالشبهات کے ضابطہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کوئی شخص نشہ کی حالت میں خالص حدود کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار صحیح نہ ہوگا البتہ اگر اقرار سرقہ کا کیا ہو تو مال مسروقہ کا ضمان اس مقر پر ہوگا اور اس کا اقرار صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح حدود کے اندر نشہ والے کو قسم بھی نہیں کھلائی جائے گی۔

ولا تصح الكفالة: انها تدرأ بالشبهات پر مبنی مسائل میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص حدود و قصاص

کے اندر کسی کی کفالت لے تو یہ درست نہیں ہوگا۔

و لو برھن القاذف: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی کے اوپر تہمت لگائی اور بینہ کے طور پر ایک مرد اور دو عورتوں کی مقذوف کے زنا کے اقرار پر شہادت پیش کردی تو شہادت کی وجہ سے قاذف کے اوپر سے تو حد ہٹ جائے گی لیکن محض اس کا اعتبار کر کے اور زنا کا اثبات قرار دے کر مقذوف پر بھی حد جاری نہ ہوگی۔

فلو برھن بثلاثة: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے متعلق زنا کا دعویٰ کیا اور تین آدمیوں کو دلیل کے طور پر پیش کیا تو سب کے اوپر حدِ قذف جاری ہوگی کیونکہ نصابِ شہادت جو کہ زنا کے ثبوت کے لئے چار افراد کا ہے نہیں پایا گیا۔

ولا قطع بسرقه مال أصله: انها تدرأ بالشبهات کے ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے اگر کوئی شخص اپنے آباء و اجدا کا خواہ اوپر تک ہوں یا اولاد کا خواہ نیچے تک ہو مال چرالے تو اس کے اوپر حدِ سرقہ جاری نہ ہوگی۔

واحد الزوجین: سابقہ ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر میاں بیوی آپس میں ایک دوسرے کا مال چھپ کر استعمال کرلیں یا آقا اپنے عبد ماذون یا مدیون کا مال یا غلام اپنے آقا کے مال میں سے کچھ لے لے یا اسی طرح اگر کوئی ایسے گھر میں سے کوئی چیز لے کہ جس میں اس کے لئے آنے جانے کی اجازت ہو تو اس پر حدِ سرقہ جاری نہ ہوگی اور مصنفؒ نے اس سلسلہ میں ایک ضابطہ کلیہ بتادیا ہے کہ ہر اس مال سے مال چوری کرنے میں چور کے اوپر حد نہیں ہے کہ جس کی اصل مباح ہو مثلاً کوئی شخص مقام محفوظ میں رکھی ہوئی گھاس چرالے تو اس کے اوپر حد جاری نہیں ہوگی۔

و یسقط القطع: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چور مال مسروقہ کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے تو اب اگرچہ مسروقہ مال کا اس کی ملکیت میں ہونا ثابت نہ ہوسکے مگر پھر بھی اس کے اوپر سے حد ساقط ہوجائے گی کیونکہ شبہ پیدا ہوگیا ہے اور شبہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں اور ایسے چور کو مصنفؒ نے چالاک چور کہا ہے۔

و کذا إذا إدعی ان الموطوءة: کسی شخص نے کسی عورت سے وطی کی جب معاملہ قاضی کے سامنے پہنچا تو موطوءۃ نے اس شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کردیا اور یہ بات معلوم بھی نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے یا نہیں تو چونکہ اب شک و شبہ پیدا ہوگیا ہے اور یہ قاعدہ پہلے گذر چکا ہے کہ شبہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں لہٰذا اب اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اشکال وہ ہوتا ہے جو کسی شبہ کی فائدہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اعتراض وہ ہوتا ہے جس میں اقدام پایا جاتا ہے۔

تنبیه: يقبل قول المترجم في الحدود كغيرها فإن قيل وجب أن لا يقبل لأن عبارة المترجم بدل عن عبارة العجمي والحدود لاتثبت بالإبدال ألا ترى أنه لاتثبت بالشهادة على الشهادة وكتاب القاضي إلى القاضي أجيب بأن كلام المترجم ليس ببدل عن كلام الأعجمي لكن القاضي لايعرف لسانه ولايقف عليه وهذا الرجل المترجم يعرفه ويقف عليه فكانت عبارته كعبارة ذلك الرجل

لابطريق البدل بل بطريق الأصالة لأنه يصار إلى الترجمة عن العجز عن معرفة كلامه كالشهادة يصار اليها عند عدم الإقرار كذافي شرح الأدب للصدر الشهيد من الثامن و الثلاثين .

ترجمہ : حدود وغیر حدود میں مترجم کا قول مقبول ہوگا اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ مترجم کا قول قبول نہ ہونا چاہئے کیونکہ وہ عجمی کے کلام کا بدل ہے اور ابدال سے حدود ثابت نہیں ہوتیں دیکھئے شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی الی القاضی سے حدود ثابت نہیں ہوتیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مترجم کا کلام عجمی کے کلام کا بدل نہیں ہے بلکہ قاضی عجمی کا کلام سمجھ نہیں رہا ہے اور اس سے واقف نہیں ہے تو یہ مترجم آدمی اس کو سمجھا رہا ہے اور واقف کرا رہا ہے تو مترجم کی عبارت اس شخص کی عبارت کی طرح ہے یہ بطور بدل نہیں ہے بلکہ بطور اصل ہے کیونکہ ترجمہ کی طرف اصل آدمی کے کلام کی معرفت سے عاجز ہونے کی صورت میں رجوع ہوتا ہے جیسے اقرار نہ ہونے کی صورت میں شہادت کی طرف رجوع ہوتا ہے صدر الشہید کی کتاب الادب کے اڑتیسویں باب میں اسی طرح ہے۔

تشریح: حدود میں بھی مترجم کا قول ویسے ہی معتبر ہوتا ہے جیسے دیگر معاملات میں معتبر ہے اس جگہ ایک اعتراض ہوتا ہے کہ مترجم کا قول نہیں مانا جانا چاہئے کیونکہ مترجم کی عبارت عجمی کے قول کا بدل ہے اور حدود بدل کے ذریعہ ثابت نہیں ہوتی ہیں جیسا کہ حدود شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی الی القاضی سے ثابت نہیں ہوتی ہیں۔
اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مترجم کی عبارت عجمی کی عبارت کا بدل نہیں ہے کیونکہ قاضی اس عجمی کی زبان نہیں پہچانتا ہے اور نہ ہی وہ اس پر مطلع ہے اور یہ مترجم شخص اس زبان سے واقف ہے اور اسے پہچانتا ہے تو یہ عبارت اسی عجمی شخص کی عبارت کی طرف منسوب ہوگی اس لئے کہ اس کی حیثیت بدل کی نہیں رہی بلکہ اس کی حیثیت اصل ہی کی ہے کیونکہ ترجمہ کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کسی کے کلام کے پہچاننے سے آدمی عاجز ہوتا ہے جیسا کہ شہادت کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جبکہ اقرار نہ پایا جائے۔

تنبیہ: القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلايثبت إلا مما تثبت به الحدود ومما فرع عليه أنه لو ذبح نائماً فقال ذبحته وهو ميت فلا قصاص ووجبت الدية كما في العمدة .
ومنها لوجن القاتل بعد الحكم عليه بالقصاص فإنه ينقلب دية ولاقصاص بقتل من قال اقتلني فقتله واختلف في وجوب الدية والأصح عدمه .
ولا قصاص إذا قال اقتل عبدي أو أخي أو بني أو أبي لكن لاشئ في العبد وتجب الدية في غيره واستثنى في خزانة المفتين ما إذا قال اقتل ابني وهو الصغير فإنه يجب القصاص تمامه في البزازية وينبغي أن لاقصاص بقتل من لايعلم أنه محقون الدم على التأبيد أولا۔

وفي الخانية ثلاثة قتلوا رجلاً عمداً ثم شهدوا بعد التوبة أن الولي عفا عنا قال الحسن لاتقبل شهادتهم إلا أن يقول الثلاثة منهم عفا عنا وعن هذا الواحد ففي هذا الوجه قال أبويوسف تقبل في حق الواحد وقال الحسن أقبل في حق الكل انتهى وكتبنا مسألة العفو في شرح الكنز من الدعوى عند قوله وقيل الخصمه أعطه كفيلاً فيراجع.

ترجمہ: (تنبیہ) قصاص شبہ سے ساقط ہونے میں حدود کی طرح ہی ہے تو جس طرح حدود ثابت ہوتی ہیں اسی طرح قصاص بھی ثابت ہوگا۔ اس پر یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اگر نیند میں کسی کو ذبح کیا اور کہتا ہے میں نے اس کو مردہ ہونے کی حالت میں ذبح کیا تو قصاص نہ آئے گا، دیت لازم ہوگی۔ عمدہ میں اسی طرح ہے۔ اسی میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر قصاص کا حکم لگنے کے بعد قاتل پاگل ہوگیا تو قصاص کے بجائے دیت لازم ہوگی اور اس پر قصاص نہیں ہے جس کو کسی نے کہا مجھے مار ڈال اور اس نے اس کو قتل کر ڈالا ایسے شخص پر دیت ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، صحیح دیت نہ ہونا ہے، جب کہا میرے غلام کو یا میرے بیٹے کو یا میرے بھائی کو یا باپ کو قتل کردے اور قتل کردیا تو غلام میں کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کے علاوہ میں دیت لازم ہوگی۔ خزانۃ المفتیین میں اس صورت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جب کہ میرے بیٹے کو قتل کردے اور بیٹا چھوٹا ہو تو قصاص لازم ہوگا پورا بیان بزازیہ میں ہے اور اس شخص کے قاتل پر قصاص نہیں ہے جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہے یا نہیں؟

اور خانیہ میں ہے تین آدمیوں نے ایک شخص کو قصداً قتل کیا پھر توبہ کے بعد شہادت پیش کی کہ ولی مقتول نے ہمیں معاف کردیا تو حسن فرماتے ہیں ان کی شہادت قبول نہ ہوگی تا آنکہ یوں کہیں دو ان میں سے کہ ہم دونوں کو اور اس ایک کو معاف کردیا۔

تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں ایک کے بارے میں شہادت مقبول ہوگی اور حضرت حسن فرماتے ہیں تینوں کے حق میں شہادت مقبول ہوگی ہم نے شرح کنز کی کتاب الدعوی میں عفو کے مسئلہ کو اس قول کے قریب لکھ ہے اس کے فریق سے کہا گیا اس کو کفیل دے وہاں لکھ لیں۔

تشریح: شبہ کے ذریعہ جس طرح حدود ساقط ہوجاتی ہیں اسی طرح قصاص کا حکم بھی شبہ سے دفع ہوجاتا ہے اس لئے کہ قصاص بھی ایسی چیزوں سے ثابت ہوتا ہے جن سے حدود ثابت ہوتی ہیں۔

و مما فرع علیه انه لو ذبح نائماً: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی آدمی نے سوئے ہوئے آدمی کو ذبح کردیا پھر بعد میں قاتل یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اسے مردہ سمجھ کر قتل کیا ہے تو اس پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ شبہ پایا جارہا ہے البتہ اس کے اوپر دیت واجب ہوگی۔

و منها لو جن القاتل بعد الحکم علیه بالقصاص: سابقہ ضابطہ سے جو فروع سمجھ میں آتی ہیں انہی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کوئی قاتل قصاص کے فیصلہ کے بعد مجنون ہوجائے تو اب یہاں بھی ایسا شبہ پیدا ہوگیا ہے کہ

جس کی وجہ سے قصاص دیت میں تبدیل ہو جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قاتل جنون کے بعد غیر مکلف ہو گیا اور غیر مکلف پر قصاص جاری نہیں ہوتا ہے لیکن اگر قاتل پر جنون فیصلے سے پہلے طاری ہو تو تب اگر یہ طاری ہونے والا جنون ہر وقت موجود ہے تب تو قصاص ساقط ہوگا ورنہ نہیں۔

ولا قصاص بقتل من قال اقتلني: اگر کسی شخص نے کسی سے کہا کہ تو مجھے قتل کر دے چنانچہ اس نے اسے قتل کر دیا تو اب یہاں شبہ آ جانے کی وجہ سے قاتل پر قصاص تو واجب نہیں ہوگا دیت کے وجوب کے مسئلہ میں اگرچہ اختلاف ہے مگر اصح یہ ہے کہ دیت بھی واجب نہ ہوگی۔

ولا قصاص اذا قال اقتل عبدی الخ: اگر کسی نے کہا میرے غلام کو یا میرے باپ وغیرہ کو قتل کر دو اور قاتل نے اسے مار بھی دیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہوگا اور غلام کے قتل میں دیت بھی واجب نہ ہوگی البتہ باپ کے قتل میں قاتل پر دیت واجب ہوگی۔

واستثنی فی خزانة المفتیین: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنے نابالغ بچے کے قتل کرنے کا حکم دیا اور اس نے اسے قتل کر دیا تو اس صورت میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا اس طرح یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ سے مستثنیٰ ہو جائے گا۔

وینبغی ان لاقصاص بقتل من لا یعلمه: اوپر کے ضابطہ پر تو یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کو قتل کر دے جس کے بارے میں ہمیشہ کے لیے معصوم الدم ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو شبہ کی وجہ سے اس قاتل پر بھی قصاص واجب نہ ہونا چاہیے۔

وفی الخانیة ثلاثة قتلوا: تین آدمیوں نے کسی شخص کو قصداً قتل کر دیا پھر توبہ کرنے کے بعد وہ یہ شہادت دیں کہ ولی نے ہمیں معاف کر دیا ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں ہوگی یہ حسن بن زیاد کا قول ہے لیکن گواہی کے قبول ہونے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ دو آدمی ان میں سے یہ کہیں کہ ولی نے ہمیں اور اس ایک کو معاف کر دیا ہے تو صرف ایک کے حق میں معافی سمجھی جائے گی جبکہ حسن بن زیاد کے نزدیک اس صورت میں سب کے حق میں معافی ہوگی۔

أو کتبنا مسئلة العفو: وہ مسئلہ یہ ہے اگر قاتل کہتا ہے کہ میرے پاس معافی کا بینہ ہے تو تین دن کی مہلت دی جائے گی پس اگر تین روز گذر جائیں اور بینہ پیش نہ کیا یا یوں کہا میرے پاس بینہ غائب ہے تو قصاص کا فیصلہ کر دیا جائے گا بطور قیاس اموال کی طرح اور بطور استحسان خون کے معاملہ کی اہمیت کے پیش نظر مہلت دی جائے گی۔

وکتبت فی الفوائد أن القصاص کالحدود إلا فی سبع مسائل الأولی یجوز القضاء بعلمه فی القصاص دون الحدود کما فی الخلاصة. الثانیة الحدود لاتورث والقصاص یورث الثالثة لایصح العفو فی الحدود ولو کان حد القذف بخلاف القصاص.

الرابعة: التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف ، الخامسة يثبت بلإشارة والكتابة من الأخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسائل شتى۔ السادسة لاتجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لاتتوقف على الدعوى بخلاف القصاص لأنه لابد فيه من الدعوى والله سبحانه وتعالىٰ أعلم۔

ترجمہ: اور میں نے فوائد میں لکھا ہے کہ قصاص حدود کی طرح ہے مگر سات مسائل میں پہلا مسئلہ قصاص میں اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے حد میں نہیں، خلاصہ میں اسی طرح ہے۔

دوسرا مسئلہ: حدود میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور قصاص میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ تیسرا مسئلہ: حدود میں معاف کرنا درست نہیں خواہ حد قذف ہی ہو بخلاف قصاص کے۔ چوتھا مسئلہ: تقادم شہادت بالقتل کے لئے مانع نہیں ہے بخلاف حدود کے حد قذف کے علاوہ۔ پانچواں مسئلہ: گونگے کے اشارہ اور تحریر سے قصاص ثابت ہوجاتا ہے بخلاف حد کے جیسا کہ ہدایہ کے مسائل شتی میں ہے۔ چھٹا مسئلہ: حدود میں سفارش جائز نہیں ہے اور قصاص میں جائز ہے۔ ساتواں مسئلہ: حد قذف کے علاوہ حدود دعویٰ پر موقوف نہیں ہے بخلاف قصاص کے اس لئے کہ اس میں دعویٰ ضروری ہے۔ اللہ سبحانہٗ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں۔

تشریح: یہ بات معلوم رہنی چاہئے کہ قصاص بھی حدود کے مانند ہے البتہ کل سات مسئلے ایسے ہیں جن کے اندر دونوں میں فرق ہے وہ سات مسائل اس جگہ نمبروار ذکر کئے جارہے ہیں۔

(۱) قاضی قصاص کے اندر اپنے علم پر فیصلہ کرسکتا ہے جبکہ حدود کے اندر سوائے حد قذف کے قاضی اپنے معلومات پر فیصلہ کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے لیکن علامہ حمویؒ نے لکھا ہے کہ آج کے دور میں قاضیوں کے اندر فساد آجانے کی وجہ سے فتویٰ اس پر ہے کہ آج قاضی علی الاطلاق اپنے علم پر فیصلہ نہیں کرے گا۔

(۲) حدود کے اندر وراثت نہیں چلتی ہے جبکہ قصاص کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے مثلاً اگر کسی کے اوپر تہمت لگائی گئی پھر وہ مرگیا تو اس کے ورثاء کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ قاذف پر حد قذف کا قاضی سے مطالبہ کریں البتہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کرتا ہے پھر اس مقتول کا بیٹا بھی مقتول ہوجاتا ہے تو پوتے کو حق ہوگا کہ وہ قاضی سے دونوں کے قصاص کا مطالبہ کرے۔

(۳) حدود کے اندر قاضی کے سامنے معاملہ آجانے کے بعد معاف کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے البتہ قصاص کے اندر ہر وقت معاف کرنا صحیح ہے۔

(۴) قتل پر لمبا عرصہ گذر جانا اس کی شہادت کے لئے مانع نہیں ہے البتہ حدود کے اندر سوائے حد قذف کے طویل عرصہ کا گذر جانا شہادت کے لئے مانع ہے۔

(۵) قصاص گونگے کی طرف سے اشارہ اور تحریر کے ثابت ہوجانے سے بھی لازم ہوجاتا ہے جبکہ حدود ثابت نہیں ہوتی ہیں۔
(۶) حدود میں سفارش کرنا جائز نہیں ہے جبکہ قصاص میں سفارش کرنا جائز ہے۔
(۷) حد قذف کے علاوہ حدود میں دعویٰ پر موقوف نہیں ہیں برخلاف قصاص کے کہ اس کے اندر دعویٰ کا پایا جانا ضروری ہے۔

تنبیه: التعزیر یثبت مع الشبهة ولذاقالوا: یثبت به المال ویجری فیه الحلف ویقضی فیه بالنکول والکفارات تثبت معها أیضاً إلا کفارة الفطر فی رمضان فإنها تسقطها ولذا لاتجب مع النسیان والخطأ وبافساد صوم مختلف فی صحته کما علم فی محله .
وأما الفدیة فهل تسقطها لم أرها الآن ومن العجب أن الشافعیة شرطوا فی الشبهة أن تکون قویة قالوا فلو قتل مسلم ذمیاً فقتله ولی الذمی فإنه یقتل به وإن کان موافقاً لرأی أبی حنیفة ومن شرب النبیذ یحد ولایرعی خلاف أبی حنیفة انتهی۔

ترجمه: (تنبیہ) تعزیر شبہ کے ساتھ ثابت ہوجاتی ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا کہ تعزیر ثابت ہوجاتی ہے ہر اس چیز سے جس سے مال ثابت ہوجاتا ہے اور اس میں حلف جاری ہوتا ہے اور انکار کے ساتھ اس کا فیصلہ ہوجاتا ہے اور کفارات بھی شبہ کے ساتھ ثابت ہوجاتے ہیں علاوہ رمضان کے کفارۂ فطر کے کیونکہ وہ اس کو ساقط کردیتا ہے اسی وجہ سے وہ نسیان اور خطاً کے ساتھ واجب نہیں ہوتا ہے اور ایسے روزہ کے فاسد کرنے سے جس کی صحت میں اختلاف ہو جیسا کہ اپنے محل میں یہ معلوم ہے۔
اور بہرحال فدیہ تو کیا شبہ اس کو ساقط کردیتا ہے تو میں نے اب تک اس کا حکم نہیں دیکھا اور تعجب ہے کہ شافعیہ نے شبہ میں قوی ہونے کی شرط لگائی کہا کہ اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی کو قتل کردیا اور ذمی کے ولی نے اس کو قتل کردیا تو وہ اس کے بدلے قتل کیا جائے گا اگر یہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے اور جس نے نبیذ پی تو حد لگائی جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ کے اختلاف کی رعایت نہیں کی جائے گی، بات پوری ہوئی۔

تشریح: پیچھے سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ شبہ کی وجہ سے حدود ساقط ہوجاتی ہیں اب یہ بتلا رہے ہیں کہ تعزیر کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ تعزیر شبہ کے ساتھ بھی ثابت ہوجاتی ہے اس لئے فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ تعزیر اس چیز سے ثابت ہوجاتی ہے جس سے مال ثابت ہوجاتا ہے۔
تعزیر میں اگر ضرورت پیش آئے تو اس میں قسم بھی چل سکتی ہے اور تعزیر کے اندر سزا کا فیصلہ بھی ہوسکتا ہے۔

والکفارات تثبت معها أیضاً: شبہ کے ساتھ جو احکام ساقط نہیں ہوتے ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ کفارات بھی شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتے ہیں البتہ رمضان میں روزہ توڑنے کا کفارہ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ نسیان اور خطأً کے ساتھ کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسی طرح اگر کسی شخص نے ایسے روزہ کو اسی کے محل میں فاسد کر دیا کہ جس کی صحت میں اختلاف ہے تو اس کے فاسد کرنے سے بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

و من العجب ان الشافعیة: شافعیہ کے نزدیک قصاص ساقط ہونے کے لئے شبہ کا قوی ہونا ضروری ہے اس لئے اگر کوئی شخص جو کہ مسلمان ہو کسی ذمی کو قتل کر دیتا ہے پھر ذمی کے ولی نے اس مسلم کو قتل کر دیا تو اس ذمی کے ولی کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اگر چہ اس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے کے موافق امام شافعی کا اجتہاد ہے مگر یہ مسئلہ ان کے نزدیک اسی پر مبنی ہے کہ قصاص کے سقوط کے لئے شبہ قویہ ہونا ضروری ہے جو یہاں نہیں ہے۔

و من شرب النبیذ یحد: اوپر جو ضابطہ ذکر کیا تھا کہ شوافع کے نزدیک حد کے ساقط ہونے کے لئے شبہ قویہ کا ہونا ضروری ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے نبیذ پی لی تو اس پر حد لگائی جائے گی کیونکہ شبہ قویہ نہیں ہے اور اس سلسلہ میں امام صاحبؒ کے اختلاف کی رعایت نہیں کی جائے گی جبکہ حضرت ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر محض شبہ ہونے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی۔

اَلْقَاعِدَةُ السَّابِعَةُ

"الحر لایدخل تحت الید فلایضمن بالغصب ولو صبیاً"

فلو غصب صبیاً فمات فی یده فجأة أو بحمی لم یضمن ولا یردما لومات بصاعقه أو بنهشه حیة أو بنقله إلیٰ أرض مسبعة أو إلی مکان الصواعق أو إلیٰ مکان یغلب فیه الحمی والأمراض فإن دیته علی عاقلة الغاصب لأنه ضمان إتلاف لاضمان غصب والعبد یضمن بالإتلاف والحریضمن بهما والمکاتب کا الحر لا یضمن بالغصب ولو صغیراً وتمامه فی شرح الزیلعی قبیل باب القسامة۔

ترجمہ: ساتواں قاعدہ۔ آزاد شخص پر قبضہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے اس کو غصب کرنے پر ضمان نہیں آتا اگرچہ بچہ ہی کو غصب کیا ہو۔

اگر بچہ کو غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں اچانک مر گیا یا بخار سے مرا تو غاصب ضامن نہ ہوگا اس حکم پر ان صورتوں

سے اعتراض وارد نہیں ہوسکتا اگر بجلی گرنے سے مرا یا سانپ کاٹنے سے مرا یا درندوں کی زمین میں لے جانے سے ہلاک ہوا یا بجلیاں گرنے کی جگہوں میں لے جانے سے مرا یا ایسی جگہ لے جانے سے مرا جہاں بخار اور بیماریاں غالب ہوں تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ ہلاک کرنے کا ضمان ہے غصب کا ضمان نہیں ہے آزاد کو ہلاک کرنے سے ضمان آتا ہے اور غلام میں ہلاک وغصب دونوں کا ضمان ہے اور مکاتب آزاد کی طرح ہے غصب سے مکاتب کا ضمان نہیں آتا اگر چہ چھوٹا بچہ ہو اس کا پورا بیان شرح زیلعیؒ میں قسامت کے باب سے کچھ پہلے ہے۔

تشریح: آزاد شخص قبضہ میں نہیں آسکتا۔

مصنفؒ نوعِ ثانی کے چھ قاعدے ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ ساتواں قاعدہ ذکر فرمار ہے ہیں جس کے اندر مصنفؒ نے یہ وضاحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص آزاد آدمی کو اپنے قبضہ میں لانا چاہے تو وہ ایسا نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ ہر انسان فطرۃً آزاد ہے لہٰذا اگر اسے قبضہ میں لانے کی اجازت دیدی جائے تو یہ چیز انسانی طبائع کے خلاف ہونے کی وجہ سے باعثِ فساد ہوگی۔

فلو غصب صبیاً: اوپر یہ بات آچکی ہے کہ آزاد شخص قبضہ میں نہیں آسکتا اب اس پر یہ مسئلہ متفرع فرمار ہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی بچہ کا اغوا کرلیا پھر اس کے بعد وہ بچہ اچانک بخار وغیرہ کی وجہ سے مرگیا تو اس کا ضمان غاصب پر نہیں ہوگا کیونکہ بچہ اس کے قبضہ میں تھا ہی نہیں۔

و لایرد ما لومات بصاعقه: اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر بچہ کے مذکورہ طور پر مرنے سے ضمان لازم نہیں ہے تو پھر اگر بچہ بجلی کی کڑک، سانپ کے ڈسنے یا غاصب کے کسی بہت زیادہ درندوں والی جگہ کی طرف منتقل کرنے سے مرتا ہے یا کسی ایسی جگہ کی طرف منتقل کرنے کی وجہ سے مرتا ہے کہ جہاں بخار اور امراض کا غلبہ ہو تو ایسی صورت میں غاصب کے عاقلہ پر بچہ کی دیت لازم کیوں ہوتی ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عاقلہ پر جو دیت واجب ہوتی ہے وہ غصب کا ضمان نہیں ہے بلکہ آزاد شخص کو تلف کرنے کا ضمان ہے اور آزاد شخص کے تلف کرنے کا ضمان واجب ہے اور اگر آزادی کی جگہ کوئی غلام ہو تو ایسی صورت میں غصب اور اتلاف دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔

والمکاتب کالحر: آزاد شخص کی طرح مکاتب بھی ہے اگر کوئی شخص مکاتب کو غصب کرلیتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا اگر چہ وہ نابالغ ہی ہو لیکن علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ قیاس تو اس کا مقتضی ہے کہ اس کے اوپر ضمان لازم ہو کیونکہ جب تک مکاتب کے اوپر ایک درھم بھی باقی رہے گا اسے غلام ہی سمجھا جائے گا لیکن چونکہ اسے اپنے نفس پر قبضہ حاصل ہے اس لئے قبضۃً اسے آزاد سمجھا جائے گا۔

وأم الولد كالحر ولم أر الآن حكم ما إذا وطئ حرة بشبهة فأحبلها وماتت بالولادة وينبغي عدم وجوب ديتها بخلاف ما إذا كانت أمة.

ومن فروع القاعدة لو طاعته حق علی الزنا فلا مهر لها کما فی الخانیة ولو کان الواطئ صبیاً فلا حد ولا مهر وهذا ممایقال لنا وطئ خلا عن الحد والعقر بخلاف ما إذا طاوعته أمة لکون المهر حق السید.

ترجمہ: اورام ولد کا حکم حرکی طرح ہے اوراب تک اس صورت کا حکم نظر نہیں آیا اگر کسی حرہ سے وطی بالشبہ کی اور حاملہ ہوگئی اور ولادت کی تکلیف میں مرگئی تو اس کی دیت لازم نہ ہونا چاہئے بخلاف باندی کے کیوں کہ اس کی دیت لازم ہوگی اسی قاعدہ کی فروع میں سے ہے اگر زنا پر حرہ نے مطاوعت کی تو واطی پر مہر نہیں آئے گا جیسا کہ خانیہ میں ہے اگر واطی بچہ ہوتو نہ مہر لازم ہے نہ حد لازم ہوگی اور ایک معمہ ہے ہم سے کہا جاتا ہے ایسی وطی کہ جس میں نہ حد ہے نہ عقر ہے بخلاف باندی کے اس نے زنا میں مطاوعت کی مہر لازم ہوگا کیونکہ مہر مالک کا حق ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آزاد عورت سے وطی بالشبہ کرلی جس کی وجہ سے وہ حاملہ ہوگئی اور بچہ کی ولادت کے وقت مرگئی تو آیا اب عورت کی دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آزاد عورت ہوتو اس کی دیت واجب نہیں ہوگی۔

شارح حمویؒ فرماتے ہیں یہ مسئلہ مختار کی کتاب الغصب میں ہے اگر جاریہ مغصوبہ سے زنا کیا حاملہ ہوئی اور نفاس میں مرگئی تو حمل ٹھہرنے کے روز کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا اور حرہ میں ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں باندی میں بھی ضامن نہ ہوگا۔

حرہ کے ضمان نہ ہونے میں یہ صریح ہے اور کتب مذہب میں مشہور ہے کہ مصنفؒ کے مذکورہ مسئلہ کا حکم مختار کی عبارت سے کیا جاسکتا ہے مصنفؒ کا مسئلہ مختار کا بعینہٖ مسئلہ نہیں ہے کیونکہ مصنفؒ کا مسئلہ یہ ہے کسی حرہ سے وطی بالشبہ ہوئی اور مختار کا مسئلہ یہ ہے غاصب نے حرہ مغصوبہ سے زنا کیا۔

بخلاف ما إذا کانت أمة: اوپر کے مسئلہ کا جو حکم تھا اس کے برعکس اس مسئلہ کا حکم ہے کہ اگر وطی بالشبہ یا زنا کی وجہ سے حاملہ ہوکر ولادت کے سبب مرنے والی باندی کا ضمان امام صاحبؒ کے نزدیک دینا ہوگا اور اس میں یوم الغصب کا اعتبار ہوگا صاحبینؒ کے نزدیک ضمان نہیں ہوگا صرف نقصِ حمل ہوگا۔

ومن فروع القاعدہ بوطاوعته حرة: صاحبِ کتاب علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس جگہ یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی عورت خوشی سے زنا کراتی ہے تو اسے مہر نہیں ملے گا آپ نے اس مسئلہ کو قاعدہ کی فروع میں شمار کیا ہے جو کہ قابلِ اشکال ہے چنانچہ علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ آزاد عورت کو مہر اس وجہ سے نہیں مل رہا ہے کہ آزاد عورت سے وطی کرنا موجبِ حد ہوتا ہے موجب مہر نہیں نہ کہ اس وجہ سے کہ آزاد عورت اس جگہ قبضہ میں نہیں ہے اور قاعدہ اسی سے متعلق ہے۔

ولو کان الواطی صبیا: اگر کسی نابالغ بچہ نے آزاد عورت کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد غیر مکلف ہونے کی

وجہ سے جاری نہ ہوگی اور مہر اس وجہ سے نہیں ملے گا کہ آزاد عورت قبضہ میں نہیں آسکتی ہے۔

وهذا مما يقال لنا: علامہ ابن نجیمؒ سے جو مسئلہ امتحان کے طور پر پوچھا جاتا تھا اس عنوان میں بھی وہی سوال ہے نابالغ بچہ آزاد عورت کے ساتھ جو وطی کرے گا تو یہی وطی ایسی ہے کہ جس میں نہ حد ہے اور نہ مہر ہوگا۔

بخلاف ما إذا طاوعته أمة: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ کے خلاف ہے کہ اگر نابالغ بچہ سے باندی نے خوشی سے وطی کرائی تو بھی عقر واجب ہوگا کیونکہ مہر اس کا حق نہیں ہے بلکہ مولیٰ کا حق ہے۔ جبکہ علامہ حمویؒ نے علت یہ ذکر کی ہے کہ باندی آزاد عورت کے برخلاف قبضہ میں آجاتی ہے۔

وخرج عن هذه القاعدة قول أصحابنا إذا تنازع رجلان في امرأة وكانت في بيت أحدهما أو دخل بها أحدهما فهو الأولى لكونه دليلاً على سبق عقده الأولى أن يقال إن الزوجية في يد الزوج لما قدمناه ولقولهم في باب الأولى أن يقال إن الزوجة في يد الزوج لما قدمناه ولقولهم في باب التحالف إن القول قوله فيما يصلح لهما معللين بأنها في يد الزوج فهي ومافي يدها في يده فيقال في أصل القاعدة الحر لايدخل تحت يد أحد إلا الزوجة فإنها في يد زوجها والله سبحانه أعلم.

ثم رأيت في جامع الفصولين من التاسع عشر مانصفه امرأة في دار رجل يدعي أنها امرأته وخارج يدعيها وهي تصدقه فالقول لرب الدار فقد صرح بأن اليد تثبت على الحرة بحفظ الدار كمافي المتاع.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے ہمارے اصحاب کا یہ قول خارج ہے دو آدمیوں کا ایک عورت کے بارے میں جھگڑا ہے وہ عورت ان میں سے ایک کے گھر میں ہے یا ایک نے اس سے دخول کیا ہے تو جس کے گھر میں ہے یا جس نے دخول کیا ہے وہی اس عورت کا مستحق ہے کیونکہ گھر میں ہونا دلیل ہے کہ اس کا عقد پہلے ہوا ہے۔

بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے بیوی شوہر کے قبضہ میں ہوتی ہے ہمارے پہلے بیان کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ فقہاء کا تحالف کے بارے میں یہ قول ہے اس امر میں قول شوہر کا ہوگا جو دونوں کے لائق ہو اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے عورت شوہر کے قبضہ میں ہے تو عورت اور عورت کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ شوہر کے قبضہ کے تحت رہے گا تو اب اصل قاعدہ میں یوں کہا جائے گا آزاد کسی کے قبضہ میں داخل نہیں ہوتا مگر زوجہ کے۔ زوجہ اپنے زوج کے قبضہ کے تحت ہوتی ہے۔

پھر میں نے جامع الفصولین کی انیسویں فصل میں دیکھا جس کی عبارت یہ ہے کوئی عورت کسی مرد کے گھر میں ہے اس کا دعویٰ ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور دوسرا مرد دعویٰ کرتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور عورت دوسرے کی تصدیق کر رہی ہے تو قول رب الدار کا ہوگا تو اس میں صراحت ہے کہ حرہ پر قبضہ دار کی حفاظت سے ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مال واسباب کے گھر میں ہونے سے ثابت ہو جاتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ ایک عورت پر دو شوہر دعویٰ کریں اور وہ عورت ان میں سے کسی ایک کے گھر میں ہے یا کسی ایک نے اس کے ساتھ دخول کرلیا ہو تو وہی اس عورت کا شوہر شمار ہوگا کیونکہ یہ اس کے قبضہ کی سبقت پر دلیل ہے اور اس طرح یہ مسئلہ اس قاعدہ سے خارج ہو جائے گا اس لئے کہا جائے گا کہ آزاد شخص کسی کے قبضہ میں نہیں آتا ہے البتہ بیوی اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ اپنے شوہر کے قبضہ میں ہوتی ہے پھر مصنفؒ نے اس مسئلہ کی تائید جامع الفصولین کی ایک عبارت سے کی ہے۔

اَلقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ

"إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر غالباً"

فمن فروعها إذا اجتمع حدث وجنابة أو جنابة وحيض كفى الغسل الواحد ولو باشر المحرم فيما دون الفرج ولزمته شاة ثم جامع فمقتضاها الا كتفاء بموجب الجماع ولم أره الآن صريحاً.

ومنها لو قص المحرم أظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فإنه يجب عليه دم واحد اتفاقاً وإن كان في مجالس فكذلك عند محمد وعلى قولهما يجب لكل يد دم ولكل رجل دام إذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه أربعة دماء إذا وجد في كل مجلس قلم يد أو رجل فجعلناها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فإذا اتحد المجلس يعتبر المعنى وإذا اختلف تعتبر جنايات لكونها أعضاء متباينة.

ترجمہ: آٹھواں قاعدہ۔ جب ایک جنس کے دو امر جمع ہو جائیں اور دونوں کا مقصد جدا نہ ہو تو اکثر ایک دوسرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔

اس کی فروعات میں سے یہ ہے جب حدث وجنابت یا جنابت وحیض جمع ہو جائیں تو ایک غسل کافی ہو جاتا ہے اگر محرم نے مادون الفرج مباشرت کی تو بکری لازم ہوئی پھر مجامعت کرلی تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ جماع سے جو واجب ہوا ہے وہی کافی ہے صراحۃً یہ مسئلہ نظر نہیں آیا۔

اسی میں سے یہ امر ہے اگر محرم نے ایک مجلس میں اپنے ہاتھ اور پیر کے ناخن تراشے تو بالاتفاق اس پر ایک دم لازم ہوگا اگر الگ الگ مجلس میں کاٹے تو امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم ہے اور شیخینؒ کے قول کے مطابق جب ہر

مجلس میں کاٹے تو ہر ایک ہاتھ کے عوض اور ہر ایک پیر کے بدل ایک ایک دم ہے چنانچہ اس پر چار دم لازم ہوں گے جبکہ ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پیر کے ناخن تراشے ہوں تو ہم نے مقصود کے اتحاد کی وجہ سے اس کو ایک ہی جنایت قرار دیا ہے مقصود اتفاق ہے پس جبکہ مجلس متحد ہو تو معنیٰ کا اعتبار ہوگا اور جب جدا ہو تو جنایات کا اعتبار ہوگا کیونکہ اعضاء جدا جدا ہیں۔

تشریح: جنس واحد کے دو معاملات میں تداخل۔

مصنفؒ اس جگہ سے نوعِ ثانی کا آٹھواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر ایک ہی جنس کے دو ایسے معاملات جمع ہو جائیں کہ جن کے مقصد میں اختلاف نہ ہو تو عام طور پر ان میں سے ایک معاملہ کا دوسرے معاملہ میں تداخل ہو جانا چاہئے۔ اور مصنفؒ نے اگرچہ تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا ہے لیکن مقصود ایک سے زائد افراد ہیں۔

من فروعها: مصنفؒ نے جو اوپر قاعدہ ذکر کیا ہے اس کی فروعات میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی کو حدث و جنابت دونوں پیش آجائیں تو ایک ہی غسل ان کے لئے کافی ہو جائے گا۔

ولو باشر المحرم فيما دون الفرج: اگر محرم نے بیوی سے فرج کے علاوہ کسی اور مقام سے لذت حاصل کی اس کی وجہ سے اس کے اوپر ایک بکری لازم ہوگی پھر اس کے بعد اس نے جماع کر لیا تو محض جماع کے موجب یعنی صرف ایک ہی بکری پر اکتفا کیا جائے گا۔

ومنها لو قص المحرم: اگر محرم نے ایک ہی مجلس میں چاروں ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹے تو ایک ہی دم واجب ہوگا۔ اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھ اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹے تو دونوں کے ایک ہی جنس ہونے کی وجہ سے تداخل ہو کر دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا یعنی بالاتفاق اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔

وإن كان في مجالس: اگر کوئی شخص الگ مجلسوں میں ہاتھ پیروں کے ناخن کاٹتا ہے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی دم لازم ہوگا اور حضرات شیخین کے قول کے مطابق ہر ایک ہاتھ کا ایک دم اور ہر ایک پیر کا ایک دم واجب ہوگا حتی کہ اگر ہر ایک کو الگ الگ مجلس میں کیا تو اس پر چار دم واجب ہوں گے جبکہ حضرت امام محمدؒ نے اتحاد مقصود کی وجہ سے معنی سبب کو متحد مان کر مجلس کی اتحاد کی بات کہی ہے اور جب مجلس میں اتحاد ہوگا تو ایک ہی جنایت شمار ہوگی اور اگر مجلس میں اختلاف ہو تو پھر اعضاء کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے کئی جنایات شمار ہوں گی۔

وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة إلا أن مشايخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة كذا في المبسوط وفي الخانية فإن جامعها مرة أخرى في غير ذلك المجلس قبل الوقوف بعرفة ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة يلزمه دم آخر بالجماع الثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني

رفض الحجة الفاسدة لايلزمة بالجماع الثاني شئ انتهى۔
ومنها لو دخل المسجد ولصى الفرض أو الراتبة دخلت فيه التحية ولو طاف القادم عن فرض ونذر دخل فيه طواف القدوم بخلاف ما لو طاف للإفاضة لايدخل فيه طواف الوداع لأن كلا منهما مقصود ومقصودهما مختلف۔

ترجمہ: اسی اختلاف کے مطابق اگر محرم نے ایک عورت سے دوبارہ جماع کیا یا چند عورتوں سے جماع کیا آئے گی مبسوط میں اسی طرح ہے۔
مگر ہمارے مشائخ نے فرمایا وقوف کے بعد پہلی بار بدنہ اور دوسری بار اس پر بکری آئے گی مبسوط میں اسی طرح ہے۔
اور خانیہ میں ہے وقوف عرفہ سے پہلے دوبارہ دوسری مجلس میں جماع کیا اور اس جماع سے حج فاسد کے رفض کا ارادہ نہ تھا تو شیخینؒ کے نزدیک جماع ثانی سے دوسرا دم لازم ہوگا اگر جماع ثانی سے حج فاسد کے رفض کا قصد ہو تو دوسرے جماع سے دم لازم نہ ہوگا۔
اسی قبیل سے یہ صورت ہے اگر مسجد میں داخل ہوا اور فرض نماز پڑھی یا سنت راتبہ پڑھی تو تحیۃ المسجد اس میں داخل ہو جاتی ہے اگر آنے والے نے طواف فرض یا منذور کر لیا تو طوافِ قدوم اس میں ادا ہوگا بخلاف طوافِ افاضہ کے اس میں طوافِ وداع داخل نہ ہوگا کیونکہ دونوں مقصود بالذات ہیں اور دونوں کا مقصد جدا ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے حالتِ احرام میں ایک بیوی سے یا چند بیویوں سے بار بار جماع کیا تو اگر ایک ہی مجلس میں بار بار جماع ہوا ہے تو بالاتفاق ایک دم واجب ہوگا اور اگر جماع پر جماع کئی مجلسوں میں ہوا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک ہی دم واجب ہوگا اور حضرات شیخینؒ کے نزدیک ہر ایک جماع کا ایک دم واجب ہوگا۔

إلا ان مشايخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف: مشائخ احناف کا قول ہے کہ اگر کسی نے وقوف کے بعد پہلی مرتبہ جماع کیا ہے تو اس کے اوپر ایک بدنہ ہوگا اور دوسری مرتبہ جماع کرنے پر اس کے اوپر ایک بکری لازم ہوگی اور خانیہ میں اس طرح ہے کہ اگر بیوی سے دوسری مرتبہ اس مجلس کے علاوہ میں وقوفِ عرفہ سے قبل جماع کیا ہے اور اس سے فاسد حج کے ختم کرنے کا قصد بھی نہیں کیا تو حضرات شیخین کے نزدیک دوسرے جماع سے دوسرا دم لازم ہو جائے گا۔

ولو نوى بالجماع الثاني الحجة الفاسدة: اگر کسی شخص نے ایک ساتھ دو حجوں کا احرام باندھا پھر اس نے ایک مرتبہ جماع کیا اور پھر دوسری مرتبہ جماع کیا اور اس جماع سے ایک حج فاسد کو ختم کرنے اور چھوڑنے کی نیت کی تو اس دوسرے جماع سے اس کے اوپر کوئی دم لازم نہیں ہوگا۔

و منها لو دخل المسجد وصلى الفرض أو الراتبة: کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے بعد فرض نماز یا کوئی نفل نماز مثلاً سنن راتبہ وغیرہ پڑھ لیتا ہے تو اس نماز کے ضمن میں تحیۃ المسجد کا استحباب خود بخود حاصل ہو جائے گا کیونکہ مقصود مسجد کی تعظیم ہے جو اس صورت میں بھی پائی جا رہی ہے۔

ولو طاف القادم عن فرض و نذر دخل فيه طواف القدوم: اگر کسی شخص نے مکہ معظمہ پہنچنے کے بعد کوئی فرض یا نذر کا طواف کر لیا تو طوافِ قدوم اس میں خود بخود داخل ہو جائے گا، اگرچہ ان دونوں کا مقصد مختلف ہے۔
کیونکہ فرض اور نذر کے طواف کا مقصود ذمہ کو خالی کرنا ہے اور طوافِ قدوم کا مقصود اول ملاقات میں بیت اللہ کو سلام کرنا ہے مگر طوافِ قدوم کا مقصود ضمناً حاصل ہو جاتا ہے لیکن اگر کسی شخص نے طوافِ زیارت کیا تو طوافِ وداع اس میں داخل نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک مقصود ہے اور ان کا مقصود مختلف ہے جو کہ ایک دوسرے کے ضمن میں بھی حاصل نہیں ہو سکتا ہے کہ طوافِ وداع کا مقصود بیت اللہ کو الوداع کہنا ہے اور طوافِ زیارت کا مقصود ذمہ کو خالی کرنا ہے۔

وَلَوْ دَخَلَ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَصَلّٰی فِیْهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ لَاتَنُوْبُ عَنْ تحیةِ الْبَیْتِ لاختلافِ الْجِنْسِ وَلَوْصَلّٰی فَرِیْضَهُ عَقِیْبَ طَوَافٍ فَیَنْبَغِی أن لایکفیهِ عَنْ رَکعتیِ الطَّوَافِ بِخِلَافِ تَحِیَّةِ الْمَسْجِدِ لأَنْ رَکْعَتَیِ الطَّوَافِ وَاجِبَةٌ فَلَا تُسْقِطُ بِفِعْلِ غَیْرِهَا بخلافِ تَحِیَّةِ الْمَسْجِدِ۔
وَلَوْتَلَا ایَةَ سَجْدَةٍ فَسَجَدَ سَجْدَةً صَلَاتِیَّةً قَبْلَ أنْ یَقْرأَ ثَلَاثَ آیاتٍ کفتْ عَنِ التِّلَاوَةِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ التَّعْظِیْمُ وَکَذَا لَوْ رَکَعَ لَهَا فَوْراً أجْزأتْ قِیَاسًا وَهٰذِهِ مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِی یُعْمَلُ فِیْهَا بِالْقِیَاسِ کَمَا بَیَّنَّاهُ فِی شَرْحِ الْمَنَارِ وَکَذَا لَوْ تَلَا آیَةَ وَکَرَّرَهَا فِی مَجْلِسٍ وَاحِدٍ اکتَفٰی بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ۔
وَلَوْ تَعَدَّدَ السَّهْوَ فِی الصَّلٰوةِ لَمْ یَتَعَدَّدِ الْجَابِرُ بِخِلَافِ الجَابِرِ فِی السَّهْوِ رَغْمَ أنْفِ الشَّیْطَانِ وَقَدْ حَصَلَ بِالسَّجْدَتَیْنِ آخِرِ الصَّلَاةِ وَالْمَقْصُوْدُ فِی الثَّانِی جَبْرُ هَتْکِ الْحُرْمَةِ فَلِکُلِّ جَبْرٍ فَاخْتَلَفَ الْمَقْصُوْدُ۔

ترجمہ: اگر مسجد میں جا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو تحیۃ البیت کے قائم مقام نہ ہوگی کیونکہ جنس الگ الگ ہے اگر طواف کے بعد فرض نماز پڑھی تو طواف کے بعد کی نماز کے بجائے کافی نہ ہونا چاہئے بخلاف تحیۃ المسجد کے کیونکہ طواف کی دو رکعتیں واجب ہیں اس لئے دوسری نماز سے وہ ساقط نہ ہوگی۔
آیت سجدہ کی تلاوت کی اور نماز کا سجدہ کیا تین آیات پڑھنے سے پہلے تو تلاوت کا سجدہ ادا ہو گیا مقصود حاصل ہو جانے کی وجہ سے۔ مقصد تعظیم ہے۔ ایسے ہی تلاوت کے بعد فوراً رکوع کر لیا تب بھی بطور قیاس کافی ہوگا یہ ان مواقع میں سے ہے جن میں قیاس پر عمل ہو جاتا ہے جیسا کہ شرح منار میں ہم وضاحت کی ہے۔ ایسے ہی اگر ایک آیت کو ایک ہی مجلس میں بار بار دوہرایا تو ایک سجدہ کافی ہے۔
اگر ایک نماز میں متعدد سہو ہو جائے تو جابر (سجدۂ سہو) متعدد نہ ہوگا بخلاف جابر احرام کے۔ جنایت کے تعدد سے جابر الگ الگ ہوگا جبکہ جنس جنایت جدا ہو کیونکہ سجدۂ سہو سے شیطان کی ناگواری مقصود ہے تو نماز کے آخر میں دو

سجدے کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور احرام میں احرام کی عظمت کی تلافی مقصود ہے تو ہر گستاخی کا جبر جدا ہوگا پس مقصود جدا ہے۔

تشریح: مسجد میں جا کر کسی شخص نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو اس کی جماعت کے ساتھ پڑھی ہوئی یہ نماز تحیۃ البیت کے قائم مقام ہوگی کیونکہ جماعت کے ساتھ جو نماز پڑھی گئی ہے اس کی جنس اور تحیۃ البیت کی جنس الگ ہے۔

ولو صلی فریضہ عقیب طواف: اگر کسی شخص نے طواف کے بعد کوئی فرض نماز ادا کی تو اس کی یہ نماز طواف کی دو رکعت کے لئے کافی نہ ہوگی البتہ تحیۃ المسجد کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ طواف کی دوگانہ واجب ہے تو وہ کسی دوسری نماز کے پڑھنے سے ساقط نہ ہوگی جبکہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ہے اس لئے وہ دوسری نماز کے پڑھنے سے بھی ساقط ہو جائے گی۔

و لو تلا آیۃ سجدۃ فسجد سجدۃ: اگر کسی شخص نے نماز میں کوئی آیت سجدہ تلاوت کی پھر ابھی وہ تین آیتیں بھی نہ پڑھ پایا تھا کہ اس نے نماز کا کوئی سجدہ کر لیا تو اب یہ سجدہ سجدۂ تلاوت کی جانب سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مقصود تعظیم ہے اور وہ نماز کے سجدہ سے بھی حاصل ہو رہا ہے۔

و کذا لو رکع لھا فوراً اجزأت قیاساً: اگر کسی شخص نے کوئی آیت سجدہ تلاوت کی پھر فوراً اس آیت کی وجہ سے رکوع کر لیا تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ رکوع سجدۂ تلاوت کے لئے کافی ہو جائے گا کیونکہ اس طرح بھی تعظیم حاصل ہو رہی ہے اور یہ مسئلہ ان جگہوں میں سے ایک ہے کہ جن میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔

و کذا لو تلا آیۃ و کررھا فی مجلس: اگر کسی شخص نے کوئی آیتِ سجدہ تلاوت کی اور ایک ہی مجلس میں اس کو بار بار پڑھا اور پھر ایک سجدہ کر لیا تو وہ ایک سجدہ ہی کافی ہو جائے گا۔

و لو تعدد السھو فی الصلوٰۃ: مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز کے اندر متعدد مرتبہ سہو ہوا تو ایک مرتبہ سجدہ سہو کر لینا ہی سب کی طرف سے کافی ہو جائے گا کیونکہ سہو کے سجدہ کا مقصود شیطان کو ذلیل کرنا ہے اور وہ نماز کے آخر میں دو سجدے کر لینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

بخلاف الجابر فی الإحرام: اگر کسی شخص سے احرام کی حالت میں کوئی جنایت ہو جائے اور یہ جنایت متعدد بار ہوئی ہو اور اختلافِ جنس بھی پایا جا رہا ہو تو ایسی صورت میں ایک جزا سے کام نہیں چلے گا بلکہ ہر جنایت کی جزا الگ دینی ہوگی کیونکہ حج کے اندر جزا سے مقصود ہتکِ حرمت کا جبر کرنا ہے لہٰذا ہر ایک ہتکِ حرمت کے لئے الگ جبر ہوگا۔

وَلَوْ زَنٰی أَوْ شَرِبَ أَوْ سَرَقَ مِرَارًا کَفٰی حَدٌّ وَاحِدٌ سَوَاءٌ کَانَ الْأَوَّلُ مُوْجِبًا لِمَا أَوْ جِبَةُ الثَّانِي أَوْلَا فَلَوْ زَنٰی بِکْرًا ثُمَّ ثَیِّبًا کَفَی الرَّجْمُ وَلَوْ قَذَفَ مِرَارًا لِمَا أَوْ جِبَةُ الثَّانِي أَوْلَا فَلَوْ زَنٰی بِکْرًا ثُمَّ ثَیِّبًا کَفَی الرَّجْمُ وَلَوْ قَذَفَ مِرَارًا وَاحِدًا أَوْ جَمَاعَةً فِي مَجْلِسٍ أَوْ مَجَالِسَ کَفٰی حَدٌّ وَاحِدٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنٰی فَحُدَّ ثُمَّ زَنٰی فَإِنَّهُ یُحَدُّ ثَانِیًا وَلَوْ زَنٰی

وشرب وسرق أقيم الكل لاختلاف الجنس .

وَلَو وَطِئَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مِرَاراً لَمْ يَلْزَمْ بِالثَّانِي وَمَا بَعْدَهُ شَيْءٌ وَلَوْ فِي يَوْمَيْنِ فَإِنْ كَانَا مِنْ رَمَضَانَيْنِ تَعَدَّدَتْ وَإِلا فَإِنْ كَفَّرَ لِلأَوَّلِ تَعَدَّدَتْ وَإِلَّا اتَّحَدَتْ .

وَلَوْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فِي الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ وَاحِدٌ لِلإِحْرَامِ لِكَوْنِهِ أَقْوَى وَلَوْ لَبِسَ الْمُحْرِمِ ثَوْباً مُطَيَّباً فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ لاخْتِلافِ الْجِنْسِ وَلِذَا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ فِي قَوْلِ الْكَنْزِ أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَاءٍ هٰذَا إِذَا كَانَ مَائِعاً وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُلَبَّداً فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلطِّيبِ وَدَمٌ لِتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ انتهى .

وَتَعَدَّدَ الْجَزَاءُ عَلَى الْقَارِنِ فِيمَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ لِكَوْنِهِ مُحْرِماً بِإِحْرَامَيْنِ عِنْدَنَا وَقَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ لِلْمِيقَاتِ غَيْرَ مُحْرِمٍ اِسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ لأَنَّهُ حَالَةُ الْمُجَاوَزَةِ لَمْ يَكُنْ قَارِناً .

ترجمہ: اگر زنا کیا یا شراب پی یا چند بار چوری کی تو ایک حد کافی ہوگی خواہ پہلے جرم کی سزا دی ہو جو دوسرے کی ہے۔ یا سزا الگ ہو پس اگر غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کیا پھر شادی ہونے کے بعد زنا کیا تو رجم کافی ہے۔

اگر چند بار الزام لگایا یا ایک کو لگایا یا جماعت کو لگایا ایک مجلس میں ہو یا جدا جدا مجلس میں، ایک ہی حد کافی ہوگی بخلاف اس صورت کے کہ زنا کے بعد حد جاری کی گئی پھر زنا کیا تو دوبارہ وہ حد لگے گی اگر زنا کیا چوری کی شراب پی تو سب حدود قائم ہوں گی کیونکہ جنس علیحدہ ہے۔

اگر رمضان کے دن میں چند بار وطی کی تو دوسری بار اور اس کے بعد وطی کی اس سے کچھ لازم نہ ہوگا اگر چہ دو روز میں ہو اگر دو رمضان میں ہو جزا متعدد ہوگی ورنہ اگر پہلے کا کفارہ دے چکا ہے تو جزا متعدد ہوگی اگر پہلے کا کفارہ نہیں دیا ہے تو جزا متحد (ایک) ہوگی۔ اگر حرم میں محرم نے شکار مارا تو اس پر احرام کی وجہ سے ایک جزا آئے گی احرام کے قوی ہونے کی وجہ سے اگر محرم نے خوشبودار کپڑا پہنا تو اس پر دو فدیہ ہوں گے کیونکہ جنس الگ ہے اسی وجہ سے زیلعیؒ نے کنز کے اس قول کے بارے میں فرمایا یا: اپنے سر کو مہندی سے رنگا اگر مہندی سیال تھی، اگر مہندی کا لیپ لگایا تو اس پر دو دم آئیں گے ایک خوشبو کی وجہ سے دوسرا سر ڈھانپنے کی وجہ سے۔

اور مفرد پر جس جنایت کی وجہ سے ایک دم آتا ہے قارن پر اس کی وجہ سے دو دم ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک قارن کے دو احرام ہیں اور فقہاء کا یہ ارشاد مگر یہ کہ قارن میقات سے بلا احرام تجاوز کرے تو ایک احرام ہوگا استثناء منقطع ہے کیونکہ مجاوزت کے وقت وہ قارن نہیں ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے بار بار زنا، چوری، یا شراب پی تو ان سب کے لئے ایک ہی حد کافی ہو جائے گی چاہے پہلی مرتبہ ان افعال کو انجام دینے سے بھی وہی حد واجب ہوتی ہے جو دوسری مرتبہ میں واجب ہو یا اس کے خلاف ہو۔

فلو زنی بکرا ثم ثیبا: اس سے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا تھا کہ چاہے پہلی مرتبہ زنا وغیرہ کرنا اس کا موجب ہو کہ جسے دوسری مرتبہ زنا وغیرہ نے واجب کیا ہو یا نہ ہو بہر صورت ایک ہی حد کافی ہوگی اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ کنوارا ہونے کی حالت میں زنا کیا اور دوسری مرتبہ شادی شدہ ہونے کی حالت میں زنا کیا تو صرف ایک ہی حد (رجم) کافی ہو جائے گی۔

بخلاف ما إذا زنی فحد: اوپر جو دو مسئلے ذکر کیے تھے یہ مسئلہ ان دونوں کے خلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک مرتبہ زنا کیا جس کی حد بھی اس کے اوپر جاری ہوگئی پھر اگر اسی نے دوبارہ زنا کیا تو دوبارہ پھر حد جاری ہوگی کیونکہ دونوں مرتبہ سزاء کے طور پر حد جاری کرنے کا مقصود الگ الگ ہے۔

ولو زنی و شرب و سرق: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے بیک وقت زنا، چوری اور شراب خوری تینوں جرائم صادر ہو جائیں، تو اب ہر ایک کی الگ الگ حد اس کے اوپر لگائی جائے گی اور اب ایک حد سے کام نہیں چلے گا کیونکہ تینوں جرائم کی جنس الگ الگ ہے اور اختلافِ جنس کی صورت میں تداخل نہیں ہوتا ہے۔

ولو وطی في نهار رمضان: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے رمضان کے مہینہ میں روزہ کے اندر کئی مرتبہ وطی کی تو دوسری مرتبہ کی وطی اور اس کے بعد کی وطی سے کچھ لازم نہیں ہوگا یعنی صرف ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کیونکہ وطی کے جنسِ واحد ہونے کی وجہ سے تداخل ہو جائے گا۔

و لو في يومين فان كانا من رمضانين: اگر کسی شخص نے دو الگ الگ دنوں میں وطی وغیرہ کر کے روزہ توڑا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر یہ دونوں دن دو الگ الگ رمضانوں کے ہوں تو ظاہر الروایۃ کے مطابق کفارہ میں تعدد ہوگا ورنہ نہیں یہی صحیح ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی کفارہ ہوگا اب اگر وہ پہلے روزہ کا کفارہ دے گا تو تعدد ہوگا ورنہ اتحاد ہوگا یعنی ایک ہی کفارہ کافی ہو جائے گا۔

و لو قتل المحرم صيداً: اگر کسی شخص نے احرام کے اندر حرم میں کسی شکار کو قتل کر دیا تو اس پر صرف ایک ہی جزا ہوگی حالانکہ اس کے اوپر دو جزا ہونی چاہئیں: (۱) احرام کے اندر شکار کرنے کی (۲) حرم میں شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے۔ لیکن اس پر ایک جزاء اس وجہ سے ہوگی کہ احرام حرم کے اندر شکار کو قتل کرنے کے مقابلہ میں قوی ہے۔

و لو لبس المحرم ثوبا مطيبا: اگر محرم نے سلا ہوا خوشبودار کپڑا پہنا تو اس کے اوپر ڈبل جنایت واجب ہوگی، لہٰذا جنایت میں تداخل نہیں ہوگا کیونکہ تداخل کے لئے اتحادِ جنس ہونا چاہئے اور اس مسئلہ میں اختلافِ جنس موجود ہے: (۱) سلا ہوا کپڑا پہننا (۲) خوشبو کا استعمال۔ اس لئے اس کے اوپر دو دفعہ یہ واجب ہوں گے۔

و لذا قال الزيلعي: کسی شخص نے حالتِ احرام میں سر پر مہندی لگائی تو اگر مہندی پتلی ہے، بہنے والی ہے تو صرف ایک دم ہوگا اور اگر مہندی گاڑھی ہو یعنی کپڑے وغیرہ سے سر پر روکی گئی ہے تو محرم پر دو دم لازم ہوں گے۔ (۱) ایک دم خوشبو استعمال کرنے کی وجہ سے (۲) اور دوسرا دم سر کو ڈھانکنے کی وجہ سے۔

و یتعدد الجزاء علی القارن: کسی شخص نے قران کا احرام باندھا ہو اب اگر وہ کوئی جنایت کرتا ہے تو اگرچہ مفرد بالحج پر ایک دم ہوگا لیکن قارن پر اسی جنایت کی وجہ سے دو دم واجب ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک قارن شخص دو احرام میں ہوتا ہے اس لئے جنایت کرنے کی وجہ سے اس کی جزا متعدد ہوگی۔

وقولهم إلا ان یتجاوز المیقات: اگر کوئی شخص قران کا احرام باندھنے کا ارادہ رکھتا ہو اب اگر وہ میقات سے احرام باندھے بغیر تجاوز کر جائے تو اس پر صرف ایک دم ہوگا کیونکہ وہ تجاوز کرنے کے وقت قارن تھا ہی نہیں اس طرح یہ مسئلہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہو جائے گا کہ قارن پر دو دم ایک جنایت کی وجہ سے لازم ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس قاعدہ سے مستثنیٰ ایک اور فرع فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اگر کوئی قارن شخص عرفہ سے امام سے پہلے نکل جائے اور حدود سے تجاوز کر جائے تو اس پر صرف ایک ہی دم ہوگا۔

وَلَوْ تَكَرَّرَ الْوَطْئُ بِشُبْهَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ مِلْكٍ لَمْ يَجِبْ إِلَّا مَهْرٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الثَّانِي صَادَفَ مِلْكَهُ وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةَ اِشْتِبَاهٍ وَجَبَ لِكُلِّ وَطْئٍ مَهْرٌ لِأَنَّ كُلَّ وَطْئٍ صَادَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ فَالأَوَّلُ كَوَطْئِ جَارِيَةِ اِبْنِهِ أَوْ مُكَاتَبَتِهِ وَالْمَنْكُوحَةِ فَاسِداً وَمِنَ الثَّانِي وَطْئُ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ الْجَارِيَةَ الْمُشْتَرِكَةَ۔

وَلَوْ وَطِئَ مُكَاتَبَةً مُشْتَرَكَةً وَلَوْ مِرَارًا اِتَّحَدَ فِي نَصِيبِهِ لَهَا وَتَعَدَّدَ فِي نَصِيبِ شَرِيكِهِ وَالْكُلُّ لَهَا وَلَا يَتَعَدَّدُ فِي الْجَارِيَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ فِي الظَّهِيرِيَّةِ۔

ترجمہ: اگر ایک شبہ کی وجہ سے وطی مکرر ہوئی تو اگر شبہ ملک ہے تو ایک مہر لازم ہے کیونکہ ہر وطی غیر کی ملک میں واقع ہوئی ہے پہلے کی مثال اپنے بیٹے کی باندی سے وطی یا اپنی مکاتبہ یا منکوحہ بالنکاح الفاسد سے وطی۔ دوسرے کی مثال دو شریک میں سے کسی نے مشترک باندی سے وطی کی ہو۔

اگر مشترک مکاتبہ سے وطی کی ہو تو اگرچہ کئی بار وطی کی تو اپنے حصہ کے لحاظ سے اس کے لئے ایک مہر ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ کے لحاظ سے متعدد مہر ہوگا یہ سب مہر مکاتبہ کو ملیں گے اور جاریہ مستحقہ میں مہر متعدد نہ ہوگا ظہیریہ میں اسی طرح ہے۔

تشریح: کوئی شخص شبہ کی وجہ سے مکرر وطی کرلے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ یہ شبہ کونسا ہے اگر شبہ ملک ہو تو صرف ایک مہر واجب ہوگا کیونکہ دوسری وطی اس کی ملکیت میں ہوئی ہے اور اگر شبہ اشتباہ ہو تو ہر ایک وطی کے لئے الگ مہر واجب ہوگا کیونکہ ہر وطی اس نے غیر کی ملکیت میں کی ہے۔

ولو وطی مکاتبة مشترکة: اگر کسی شخص نے مشترکہ مکاتبہ سے ایک مرتبہ وطی کی تو صرف ایک دم ہوگا لیکن اگر کئی مرتبہ وطی کی تو مکاتبہ کو واطی کے حق میں ایک عقر ملے گا اور اس کے شریک کے حق میں مہر متعدد ہوں گے یعنی ہر

وطی پرایک عقراور سب کاسب مکاتبہ کو ملے گا۔

ولا یتعدد فی الجاریة المشترکة: اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے متعدد بار جماع کیا پھر بعد میں اس کے اندر کسی کا استحقاق نکل آیا تو اس صورت میں ایک ہی مہر ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر شبہ ملک موجود ہے اور شبہ ملک ہونے کی صورت میں مہر متعدد نہیں ہوتے ہیں۔

وَمَنْ زَنٰی بِأَمَةٍ فَقَتَلَهَا لَزِمَهُ الْحَدُّ وَالْقِيمَةُ لاخْتِلَافِهِمَا وَلَوْ زَنٰی بِحُرَّةٍ فَقَتَلَهَا وَجَبَ الْحَدُّ مَعَ الدِّيَةِ وَلَوْ زَنٰی بِكَبِيْرَةٍ فَأَفْضَاهَا فَإِنْ كَانَتْ مُطَاوِعَةً مِنْ غَيْرِ دَعْوٰى شُبْهَةٍ فَعَلَيْهَا الْحَدُّ، وَلَاشَئَ فِي الإِفْضَاءِ وَلَا مَهْرَ لَهَا لِوُجُوْبِ الْحَدِّ وَإِنْ كَانَ مَعَ دَعْوٰى شُبْهَةٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِمَا وَلَاشَيَّ فِي الإِفْضَاءِ وَوَجَبَ الْعُقْرُ وَإِنْ كَانَتْ مُكْرِهَةً مِنْ غَيْرِ دَعْوٰى شُبْهَةٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ دُوْنَهَا وَلَامَهْرَ لَهَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ بَوْلَهَا فَعَلَيْهِ دَعْوٰى شُبْهَةٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ دُوْنَهَا وَلَامَهْرَ لَهَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ بَوْلُهَا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَإِلَّا حَدُّ وَضَمِنَ ثُلُثَ الدِّيَةِ۔

وَإِنْ كَانَ مَعَ دَعْوٰى شُبْهَةٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِمَا فَإِنْ كَانَ الْبَوْلُ يَسْتَمْسِكُ فَعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَيَجِبُ الْمَهْرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكِ الْبَوْلُ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَلَايَجِبُ الْمَهْرُ عِنْدَهُمَا خِلَافاً لِلْمُحَمَّدِ۔

وَإِنْ كَانَتْ لَاتُجَامِعُ مِثْلَهَا فَهِيَ كَالْكَبِيْرَةِ لَا فِي حَقِّ سُقُوْطِ الأَرْشِ وَإِنْ كَانَتْ لَاتُجَامِعُ مِثْلَهَا فَإِنْ كَانَ يَسْتَمْسِكُ بَوْلُهَا فَعَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَكَمَالُ الْمَهْرِ وَلَاحَدَّ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَالدِّيَةُ فَقَطْ كَذَافِي شَرحِ الزيلعي من الحدود۔

ترجمہ: کسی باندی سے زنا کیا اور اس کو مار ڈالا تو اس پر حد لازم ہوگی اور قیمت بھی کیونکہ دونوں مختلف حق ہیں اگر آزاد عورت سے زنا کیا جس سے وہ مرگئی تو دیت کے ساتھ حد لازم ہے اگر بڑی عورت سے زنا کیا جس سے شرمگاہ پھٹ گئی اگر زنا عورت کی خوشی سے ہوا ہے اور شبہ کا دعویٰ نہیں ہے تو دونوں پر حد آئے گی اور افضاء کا کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور عورت کو مہر نہ ملے گا کیونکہ حد واجب ہوئی ہے اگر شبہ کا دعویٰ کیا ہو تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور افضا کا ضمان نہیں آئے گا اور عقر لازم ہوگا۔ اگر زنا بالجبر ہو اور شبہ کا دعویٰ نہ ہو تو زانی پر حد لازم ہوگی عورت پر حد نہیں آئے گی اور عورت کو مہر نہیں ملے گا اگر عورت کا پیشاب نہ رکتا ہو تو پوری دیت لازم ہوگی ورنہ ثلث دیت کا ضامن ہوگا اور زانی کو حد لگے گی اگر شبہ کا دعویٰ ہو تو دونوں پر حد نہ آئے گی پس اگر پیشاب رک جائے تو تہائی دیت لازم ہوگی اور مہر بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق لازم ہوگا اگر پیشاب نہ رکتا ہو تو پوری دیت لازم ہوگی اور شیخینؒ کے نزدیک مہر لازم نہ ہوگا

امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر چھوٹی لڑکی جو مجامعت کے لائق ہو تو اس کا حکم کبیرہ جیسا ہی ہے مگر ارش کے سقوط
میں اگر چھوٹی لڑکی مجامعت کے لائق نہ ہو تو اگر اس کا پیشاب رک سکتا ہو تو زانی پر تہائی دیت ہے اور پورا مہر لازم ہوگا
اور اس پر حد جاری نہ ہوگی اگر پیشاب نہ رکے تو صرف دیت ہوگی زیلعیؒ کی کتاب الحدود میں اسی طرح ہے۔

تشریح: اگر کسی بدکار شخص نے کسی باندی سے زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مرگئی تو زانی پر حد اور قیمت دونوں لازم
ہوں گی اختلاف جنس کی وجہ سے۔ اور اگر کسی زانی نے کسی آزاد عورت سے زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مرگئی تو اب ایسی
عورت میں حد اور دیت دونوں لازم ہوں گی اس لئے کہ آزاد عورت جب قبضہ میں نہیں آسکتی ہے تو اس کی قیمت کا
ضمان بھی نہیں دیا جاسکتا ہے۔

ولو زنى بكبيرة فافضاها: کسی نے کسی بڑی عورت سے اس کی رضامندی سے زنا کیا جس سے وہ مفضاۃ
ہوگئی اور شبہ کا کوئی دعویٰ بھی وہاں نہ ہوا تو زانی اور مزنیہ پر حد ہوگی اور افضاء کی وجہ سے زانی پر کچھ نہیں ہوگا اور حد
واجب ہونے کی وجہ سے مزنیہ کو مہر نہیں ملے گا۔

وإن كان مع دعوى شبهة: مفضاۃ عورت کا جو مسئلہ اوپر ذکر کیا ہے اگر اس میں کسی طرح کے شبہ کا دعویٰ ہو
تو ایسی صورت میں زانی اور مزنیہ پر حد واجب نہیں ہوگی اور مفضاۃ بنانے کی وجہ سے زانی پر کچھ نہیں ہوگا۔ البتہ حد نہ
ہونے کی وجہ سے عقر واجب ہوگا۔

وإن كانت مكرهة من غير دعوى شبهة: کسی نے عورت سے جبراً زنا کیا جس کی وجہ سے وہ مفضاۃ
ہوگئی تو صرف مرد پر حد ہوگی عورت پر نہیں۔ اور عورت کو مہر بھی نہیں ملے گا بشرطیکہ زنا بالجبر ہو اور شبہ کا کوئی دعویٰ
وہاں نہ پایا جاتا ہو۔

فان لم يستمسك بولها فعليه دية: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بالجبر عورت سے زنا کر کے
شبہ کا دعویٰ کئے بغیر ہی مفضاۃ بنادیا جس کی وجہ اب وہ پیشاب روکنے پر بھی قادر نہیں ہے تو اس شکل میں زانی پر مکمل
دیت واجب ہوگی۔ اور اگر مفضاۃ ہونے کے بعد پیشاب روکنے پر قادر ہو تو زانی کو حد لگائی جائے گی اور دیت کے
تہائی حصہ کا اسے ضامن بنایا جائے گا۔
زنا دعویٰ شبہ کے ساتھ کیا ہے تو ان دونوں پر حد لازم نہیں ہوگی اب اگر عورت پیشاب روکنے پر قادر ہو تو زانی
کے اوپر تہائی دیت واجب ہوگی اور ظاہر الروایۃ کے مطابق مہر واجب ہوگا اور اگر پیشاب روکنے پر قدرت نہ رکھتی ہو
تو اس کے اوپر پوری دیت واجب ہوگی اور شیخینؒ کے نزدیک مہر واجب نہیں ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہوگا۔

وإن كانت صغيرة تجامع مثلها: اگر کسی شخص نے کسی بچی کے ساتھ زنا کیا تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ مشتہاۃ
ہے یا نہیں اگر وہ مشتہاۃ ہے تو تمام صورتوں میں اس کا حکم بڑی عورت کی طرح ہوگا۔ البتہ ایک چیز میں اس کا حکم الگ
ہے کہ تاوان بچی کا ساتھ نہیں ہوگا۔

اور اگر بچی غیر مشتہاۃ ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ پیشاب کے روکنے پر قادر ہے یا نہیں اگر قادر ہے تو زانی پر تہائی دیت اور پورا مہر لازم ہوگا حد نہیں ہوگی اور اگر قادر نہ ہو تو صرف دیت واجب ہوگی۔

وَأَمَّا الْجِنَايَةُ إِذَا تَعَدَّدَتْ بِقَطْعِ عُضْوِهٖ ثُمَّ قَتَلَهٗ فَإِنَّهَا لَا يَتَدَاخَلُ فِيْهَا إِلَّا إِذَا كَانَا خَطَأَيْنِ عَلٰى وَاحِدٍ وَلَمْ يَتَخَلَّلْهُمَا بُرْءٌ وَصُوَرُهَا سِتَّةَ عَشَرَ لِأَنَّهٗ إِذَا قَطَعَ ثُمَّ قَتَلَ فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَا عَمَدَيْنِ أَوْ خَطَأَيْنِ أَوْ أَحَدُهُمَا عَمَدًا وَالْآخَرُ خَطَأً وَكُلٌّ مِنَ الْأَرْبَعَةِ إِمَّا عَلٰى وَاحِدٍ أَوْ اِثْنَيْنِ وَكُلٌّ مِنَ الثَّمَانِيَةِ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الثَّانِي قَبْلَ الْبُرْءِ أَوْ بَعْدَهٗ وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ فِي بَحْثِ الْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ۔

وَالْمُعْتَدَّةُ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ وَجَبَتْ أُخْرٰى وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مَهْمَا سَوَاءٌ كَانَ الْوَاطِئُ صَاحِبَ الْعِدَّةِ الْأُوْلٰى أَوْ غَيْرَهٗ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ وَقَدْ عَلِمْتَ مَا احْتَرَزْنَا عَنْهُ بِقَوْلِنَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَبِقَوْلِنَا وَلَمْ يَخْتَلِفْ مَقْصُوْدُهُمَا وَبِقَوْلِنَا غَالِبًا وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ۔

ترجمہ: البتہ جنایت کسی کے اعضاء کاٹنے سے متعدد ہو جائے اس کے بعد قتل کیا ہو تو قتل اور قطع میں تداخل نہ ہوگا مگر جبکہ ایک ہی شخص پر ہر دو بار خطا کھائی ہو اور درمیان میں شفا نہ پائی ہو تو اس کی سولہ صورتیں بنتی ہیں کیونکہ جب اعضا کاٹے پھر قتل کیا تو یا تو دونوں فعل قصداً ہوئے یا دونوں خطا سے ہوئے یا ایک قصداً ہوا اور خطاً ہوا اور یہ چاروں فعل ایک شخص پر ہوئے یا دو آدمیوں پر۔ اور ان آٹھ صورتوں میں دوسری جنایت پہلے کے اچھا ہو جانے کے بعد ہوئی یا اچھا ہونے سے قبل ہوئی ان صورتوں کی وضاحت ہم نے شرح منار کی ادا اور قضاء کی بحث میں لکھی ہے۔

اور معتدہ سے وطی بالشبہ ہوئی تو دوسری عدت لازم ہوگی اور دونوں عدتوں کا تداخل ہو جائے گا دونوں میں سے جو ظاہر ہو خواہ واطی پہلی عدت والا ہو یا دوسرا ہو تداخل۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور ہم نے من جنس کہہ کر جس سے احتراز کیا ہے وہ تم کو معلوم ہے اور ہمارے قول مقصود مختلف نہ ہونے سے اور ہمارے قول غالباً سے جن امور سے احتراز ہے وہ تم کو معلوم ہے۔

تشریح: کسی شخص نے پہلے کسی کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کیا تو اس صورت میں دونوں جنایتوں کے اندر تداخل نہیں ہوگا لیکن اگر کسی ایک کے ساتھ یہ دونوں فعل خطاً کئے ہوں اور دونوں کے بیچ میں ٹھیک ہونے کا موقع بھی نہ ملا ہو تو ایسی صورت میں تداخل ہو کر ایک ہی سزا دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔

اور متعدد جنایت واقع ہونے کی کل سولہ صورتیں نکلتی ہیں جن کو بالتفصیل نقشہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

نمبر شمار	قطع	قتل	شخص واحد	نمبر شمار	قطع	قتل	دو الگ شخصوں کے ساتھ	
۱	عمداً	عمداً	//	۵	عمداً	عمداً	//	//
۲	خطأً	خطأً	//	۶	خطأً	خطأً	//	//
۳	عمداً	خطأً	//	۷	عمداً	خطأً	//	//
۴	خطأً	عمداً	//	۸	خطأً	عمداً	//	//
	قطع	قتل	بعد البرء		قطع	قتل	قبل البرء	
۹	عمداً	عمداً	//	۱۳	عمداً	عمداً	//	//
۱۰	خطأً	خطأً	//	۱۴	خطأً	خطأً	//	//
۱۱	عمداً	خطأً	//	۱۵	عمداً	خطأً	//	//
۱۲	خطأً	عمدا	//	۱۶	خطأً	عمداً	//	//

لہٰذا نقشہ کے ذریعہ تعدد جنایت کی صورت میں وہ تمام سولہ صورتیں اچھی طرح واضح ہیں جن کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔

والمعتدة إذا وطئت بالشبهة:

جو عورت معتدہ تھی اگر اس سے وطی بالشبہ کر لی گئی تو دوسری عدت واجب ہو جائے گی دونوں عدتوں کا اور ان کے اندر آنے والے خون کا آپس میں تداخل ہو جائے گا چاہے دوسری مرتبہ واطی پہلی عدت والا ہو یا اس کے سوا کوئی اور ہو کیونکہ عدت کا مقصود تداخل کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

محمد معصوم مظفر نگری

بروز بدھ ۲/۴/۲۰۱۵ء

اَلْقَاعِدَةُ التَّاسِعَةُ

"إِعْمَالُ الْكَلَامِ أَوْلَىٰ مِنْ إِهْمَالِهِ مَتَىٰ أَمْكَنَ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ أُهْمِلَ"
وَلِهٰذَا اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا فِي الْأُصُوْلِ عَلَىٰ أَنَّ الْحَقِيْقَةَ إِذَا كَانَتْ مُتَعَذِّرَةً فَإِنَّهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ فَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ أَوْ هٰذَا الدَّقِيْقِ حَنَثَ فِي الْأَوَّلِ بِأَكْلِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَبِثَمَنِهَا إِنْ بَاعَهَا وَاشْتَرَىٰ بِهِ مَأْكُوْلًا وَفِي الثَّانِي بِمَا يُتَّخَذُ مِنْهُ كَالْخُبْزِ وَلَوْ أَكَلَ عَيْنَ الشَّجَرَةِ وَالدَّقِيْقِ لَمْ يَحْنَثْ عَلَى الصَّحِيْحِ۔

ترجمہ: نواں قاعدہ: کلام کو قابلِ عمل بنانا جب تک ممکن ہو بے معنی قرار دینے سے بہتر ہے اگر با معنی قرار دینا ممکن نہ ہو تو بے کار قرار دیا جائے گا۔

اسی لئے اصول میں ہمارے اصحاب متفق ہیں حقیقت جب متعذر ہو جائے تو مجاز مراد لیا جائے گا اگر قسم کھائی اس کھجور کے درخت یا اس آٹے سے نہ کھائے گا تو پہلی صورت میں درخت سے جو پیداوار ہوئی ہے اس کے کھانے سے حانث ہوگا اور درخت کو فروخت کر دیا تو اس درخت کی قیمت کھانے سے حانث ہوگا اور اس ثمن سے کوئی کھانے کی چیز خرید کر کھانے سے حانث ہوگا اور دوسری صورت میں آٹے سے جو چیز بنی ہو اس کو کھانے سے حانث ہوگا جیسے روٹی اگر بعینہ درخت یا آٹا کھایا تو صحیح روایت کے مطابق حانث نہ ہوگا۔

تشریح: جہاں تک ممکن ہوگا انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا۔

مصنفؒ اس جگہ سے نوع ثانی کا نواں قاعدہ شروع فرما رہے ہیں جس کے اندر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ انسان چونکہ عاقل ہے اس کا کوئی بھی فعل مصلحت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسی طرح انسان جو کلام بولتا ہے وہ بھی کسی غرض سے ہوتا ہے اسی لئے یہ ضابطہ طے ہے کہ انسان کے صادر ہونے والے ہر کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا۔

و لهذا اتفق أصحابنا في الأصول: اوپر ابھی یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ جہاں تک ممکن ہوگا انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جائے گا اسی کو سامنے رکھ کر احناف نے اصول کے اندر یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ اگر کسی جگہ حقیقت پر عمل کرنا متعذر ہو جائے تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا تاکہ ایک انسان کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جا سکے مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس کھجور کے درخت سے یا اس آٹے سے نہیں کھائے گا تو اس صورت میں اس درخت کی

پیداوار کھانے یا اس درخت کی قیمت یا اس ثمن سے کوئی کھانے کی چیز خرید کر کھانے سے حانث ہوگا۔ اور دوسری صورت میں آٹے سے بنی ہوئی چیز کے کھانے سے حانث ہوجائے گا لیکن عین درخت یا عین دقیق کے کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عین درحت یا عین دقیق کا کھانا متعذر ہے لہٰذا مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ ہے کہ اشکال ہے قسم نہ کھانے پر ہے اور نہ کھانا متعذر نہیں ہے بلکہ دونوں مثالوں میں کھانا متعذر ہے جواب یہ ہے کہ حنث کو بتلانا مقصود ہے متعذر کو کھانے سے حنث لازم نہ آئے گا یمین جب نفی پر آتی ہے تو ممانعت کے لئے آتی ہے تو یمین کا تقاضہ یہ ہوتا ہے یمین کی وجہ سے محلوف علیہ ممنوع ہوجاتا ہے اور جو ماکول ہی نہیں وہ ممنوع ہوتا ہی نہیں۔

قولہ بثمنها: مصنفؒ کی عبارت میں نقص مخفی نہیں ہے یوں کہنا چاہئے تھا اور اس کی قیمت سے جو کچھ خریدے گا اس کو کھانے سے حانث ہوگا۔

مصنفؒ کے ظاہر کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ درخت پھلدار ہو تب بھی اس کو فروخت کر کے قیمت کھانے سے حانث ہوجائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے علامہ ابن الملک نے لکھا ہے اگر درخت پھلدار نہ ہو تو اس کی قیمت سے کھانے کی چیز خرید کر کھائے تو حانث ہوگا۔

وَالْمَهْجُوْرُ شَرْعًا أَوْ عُرْفًا كَالْمُتَعَذَّرِ. وَإِنْ تَعَذَّرَتِ الْحَقِيْقَةُ وَالْمَجَازُ أَوْ كَانَ اللَّفْظُ مُشْتَرِكًا بِلَا مُرَجِّحٍ أُهْمِلَ لِعَدَمِ الْمَكَانِ فَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهٖ لِلْأَمْرَأَتِهِ الْمَعْرُوْفَةِ لِأَبِيْهَا هٰذِهٖ بِنْتِيْ لَمْ تَحْرُمْ بِذٰلِكَ أَبَدًا.

وَالثَّانِيْ لَوْ أَوْصٰى لِمَوَالِيْهِ وَلَهٗ مُعْتِقٌ بِالْكَسْرِ مُعْتَقٌ بِالْفَتْحِ بَطَلَتْ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ مُعْتِقٌ بِالْكَسْرِ وَلَهٗ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَلَهُمْ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ اِنْصَرَفَتْ إِلٰى مَوَالِيْهِ لِأَنَّهُمُ الْحَقِيْقَةُ وَلَا شَيْءَ لِمَوَالِيْ مَوَالِيْهِ لِأَنَّهُمُ الْمَجَازُ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: شرعاً یا عرفاً جو معنیٰ چھوڑ دیئے گئے ہوں وہ متعذر کی طرح ہے اگر حقیقت ومجاز متعذر ہوجائیں یا لفظ مشترک ہو کوئی مرجح نہ ہو تو عمل ممکن نہ ہونے کی وجہ سے کلام مہمل قرار دیا جائے گا پہلے کی مثال اپنی بیوی کو جس کا باپ معروف ومشہور ہو کہا یہ میری بیٹی ہے تو اس کہنے سے وہ کبھی حرام نہ ہوگی۔

دوسرے کی مثال اگر اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کا معتِق مولیٰ بھی ہے اور معتَق بھی ہے تو وصیت باطل ہوگی اگر اس کا کوئی معتِق نہ ہو اور اس کے آزاد کردہ موالی ہوں اور موالی کے موالی ہوں تو وصیت کا مصداق اس کے موالی ہوں گے کیونکہ حقیقت یہی ہے اور موالی کے موالی کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ یہ مجاز ہے اور حقیقت ومجاز کا اجتماع نہیں ہوتا۔

تشریح: مہجور شرعی اور مہجور عرفی کا حکم بھی متعذر کے مانند ہے۔

کوئی لفظ اس طرح کا ہے یا کوئی کلام ایسا ہے کہ اس کے مفہوم تک پہنچا تو جا سکتا ہے مگر شریعت نے اس مفہوم کو ترک کر دیا ہے یا لوگوں نے عرف میں اس کو ترک کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں بھی مجاز کی طرف رجوع کریں گے۔

مہجور شرعی کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو وکیل بالخصومۃ بنایا تو اب اگر حقیقت کا اعتبار کریں تو اسے جا کر سامنے والے سے جھگڑنا چاہئے، کیونکہ خصومت کے معنی جھگڑنے کے ہیں لیکن چونکہ شریعت میں نزاع حرام ہے اس لئے حقیقت کو ترک کر کے مجاز کی طرف جایا جائے گا۔ اور مراد جواب دینے کا وکیل بنانا ہوگا۔

مہجور عرفی کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے گھر میں قدم نہ رکھنے کی قسم کھائی تو اب وہ جب بھی داخل ہوگا حانث ہو جائے گا اس لئے کہ عرفاً قدم رکھنے سے داخل ہونا مراد ہوتا ہے۔ خواہ وہ کسی بھی طرح ہو لہٰذا عرف کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا گیا۔

و إن تعذرت الحقيقة و المجاز: اگر کسی کلام کے اندر ایسا ہو جائے کہ حقیقت اور مجاز دونوں میں سے کسی کو بھی مراد لینا متعذر ہو جائے تو ایسی صورت میں کلام کو عمل دلانا ممکن نہ ہونے کی وجہ سے سارا کلام لغو ہو جائے گا جیسے شوہر کا قول اپنے بیوی سے هذه بنتي جس کا نسب اپنے باپ سے مشہور ہے۔ یہاں حقیقت اور مجاز دونوں متعذر ہیں۔ حقیقت اس لئے متعذر ہے کہ غیر سے نسب کی شہرت دوسرے کے حق میں ثبوت نسب سے مانع ہے کیونکہ غیر پر اقرار معتبر نہیں ہے (بیوی غیر ہے) اور اپنے حق میں یہ اقرار معتبر نہیں ہے کیونکہ قاضی اس اقرار کو معتبر قرار نہیں دے گا کیونکہ غیر پر حرمت کا اقرار ہے غیر عورت وہ ہے جو اس اقرار کی وجہ سے اس مقر پر حرام ہو جائے گی اس لئے قاضی کی تکذیب اقرار سے رجوع کے برابر ہے کیونکہ شرع کی تکذیب خود کی تکذیب سے کم نہیں ہے اور اقرار بالنسب سے رجوع صحیح ہے اس لئے بنتی کہنے سے نسب ثابت نہ ہوگا گویا اس نے کہہ کر رجوع کر لیا۔

اور حکم مجاز اس لئے ممنوع ہے کہ ہذہ بنتی سے اگر مجاز أطلاق محرم مراد ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ طلاق سے جو حرمت ثابت ہوئی ہے اور نسب سے جو حرمت ثابت ہو دونوں میں تضاد ہے کیونکہ نسب سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ نکاح اور قابلیت نکاح کے منافی ہے اور طلاق سے جو حرمت آتی ہے وہ پہلے نکاح اور محل طلاق کا تقاضہ کرتی ہے کیونکہ طلاق تو نکاح کے حقوق میں سے ایک حق ہے اس لئے ہذہ بنتی کو طلاق محرم سے مجاز کہنا جائز نہیں ہے۔

ولم تحرم بذلك أبدا: شارح فرماتے ہیں اگر شوہر اصرار کرے کہ میری بیٹی ہے میں سچ کہتا ہوں تو اس لفظ سے حرمت تو ثابت نہیں ہوتی مگر قاضی دونوں میں تفریق کرے گا کیونکہ اپنے اس اصرار کی وجہ سے وہ اس سے جماع نہیں کرے گا اور حقِ جماع کا مانع بنے گا جو ظلم ہے اس لئے مجبوب و عنین کی طرح قاضی تفریق کر دے گا طحاوی نے اس کی صراحت کی ہے فتح القدیر میں ہے اصرار یہ ہے کہ کہتا ہے میں جو کہتا ہوں وہ حق ہے۔

أو كان اللفظ مشتركا بلا مرجح: جو لفظ کئی معانی میں مشترک ہو تو ترجیح کے بغیر اس کا نفاذ نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی لفظ کئی معانی میں مشترک ہو اور ترجیح بھی وہاں موجود نہ ہو تو چونکہ کلام کو عمل دلانا ممکن نہیں ہے
اس لئے یہ کلام لغو مانا جائے گا۔

مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کے کچھ موالی آزاد کردہ ہیں اور ان میں
بعض آزاد کرنے والے ہیں تو اب چونکہ مولی کا لفظ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں کوئی ایسا اشارہ نہیں
ہے کہ جس سے کسی ایک معنی کو راجح قرار دیا جا سکے اس لئے وصیت باطل ہو جائے گی۔

یہاں پر ایک اعتراض ہے کہ موالی اعلیٰ کے لئے وصیت انعام واحسان کا بدلہ ہے اور منعم کا شکر واجب ہے اور
موالی اسفل کے لئے وصیت انعام میں اضافہ ہے اور یہ مستحب ہے اس لئے موالی اعلیٰ مراد لینا جن کا بدلہ واجب ہے
بہتر ہوگا تضاد نہ رہے گا۔

تو جواب یہ ہے کہ اس معنیٰ سے اعلیٰ کو ترجیح نہیں دے سکتے کیونکہ لوگوں کی اغراض مختلف ہوتی ہیں کوئی اسفل پر
احسان کرنا چاہتا ہے پورے طور پر احسان کی خاطر اس لئے بیان پر کلام موقوف رہے گا جب بیان کی امید نہیں ہے تو
وصیت باطل ہو جائے گی۔

ولو لم یکن لہ معتق بالکسر ولہ موالی: اگر کسی شخص نے موالی کے لئے وصیت کی اور اس کے چند
موالی ہیں جن کو اس نے آزاد کیا ہے پھر ان کے بھی چند موالی ہیں جن کو انہوں نے آزاد کیا ہے تو ایسی صورت میں
موصی کے موالی کی طرف وصیت لوٹے گی کیونکہ کلام میں حقیقت وہی ہے لہٰذا موالی الموالی کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ وہ
مجاز ہیں اور بیک وقت حقیقت ومجاز دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

وَمِمَّا فَرَّعْتُهُ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ مَا فِي الْخَانِيَةِ رَجُلٌ لَهُ اِمْرَأَتَانِ فَقَالَ لِاِحْدَاهُمَا أَنْتِ
طَالِقٌ أَرْبَعاً فَقَالَتْ الثَّلَاثُ يَكْفِيْنِي فَقَالَ الزَّوْجُ أَوْقَعْتُ الزِّيَادَةَ عَلٰى فُلَانَةٍ لَايَقَعُ عَلَى
الْأُخْرٰى شَيْءٌ. وَكَذَا لَوْ قَالَ الزَّوْجُ الثَّلَاثُ لَكِ وَالْبَاقِي لِصَاحِبَتِكِ لَاتُطَلَّقُ
الْأُخْرٰى انتهى لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْعَمَلِ فَأُهْمِلَ لِأَنَّ الشَّارِعَ حَكَمَ بِبُطْلَانِ وَ مَا زَادَ فَلَا
يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ عَلٰى أَحَدٍ۔

ترجمہ: اور میں نے اس قاعدہ سے جو مسئلہ نکالا ہے وہ ہے جو خانیہ میں ہے ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ان
میں سے ایک کو کہا تجھے چار طلاق ہیں تو عورت نے کہا مجھے تین کافی ہیں تو شوہر نے کہا زیادہ کو میں فلاں پر واقع
کرتا ہوں تو دوسری پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی ایسے ہی اگر شوہر نے کہا تین تیرے لئے اور باقی تین تیری سوکن کے
لئے تو دوسری پر طلاق نہیں پڑے گی عمل ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کلام مہمل ہوگا کیونکہ شارع نے تین سے
زائد طلاق کو باطل قرار دیا ہے اس لئے اس زیادت کا ایقاع کسی پر ممکن نہیں ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اس قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی دو بیویاں تھیں شوہر نے ان میں سے ایک کو تین سے زائد طلاق دیں اس پر دوسری بیوی نے کہا مجھے تین ہی کافی ہیں تو شوہر نے کہا کہ میں نے مابقیہ فلانی دوسری کو دی تو اس پر کوئی طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ اس کے اس کلام کو عمل دلانا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب شارع نے تین سے زائد طلاق کے باطل ہونے کا فیصلہ کر دیا ہے تو اب شوہران زائد کو کسی کے اوپر چسپاں نہیں کر سکتا ہے۔

وَمِنْهَا حِكَايَةُ أُسْتَاذِ الطَّحَاوِى حَكَاهَا فِى يَتِيْمَةِ الدَّهْرِ مِنَ الطَّلَاقِ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْ يَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا وَمَنْ لَايَقَعُ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ فَفِى الخَانِيَةِ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوْحَةٍ وَرَجُلٍ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَايَقَعُ الطَّلَاقُ عَلٰى اِمْرَأَتِهٖ فِى قَوْلِ أَبِى حَنِيْفَةَ وَعَنْ أَبِى يُوْسُفَ أَنَّهُ يَقَعُ۔

ترجمہ: اسی میں استاذ طحاوی کا قصہ ہے جو یتیمۃ الدہر کی کتاب الطلاق میں ہے اگر جس پر طلاق کا وقوع ہوسکتا ہے اس کو اور جس پر وقوع ممکن نہیں دونوں کو جمع کر دیا اور کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو خانیہ میں ہے اگر اپنی منکوحہ اور ایک مرد کو جمع کر کے کہا تم میں سے ایک کو طلاق۔ حضرت ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور حضرت ابو یوسفؒ سے روایت ہے واقع ہو جائے گی۔

تشریح: کسی شخص نے اپنی منکوحہ عورت اور دیگر ایسی عورتوں کو جمع کر کے طلاق دی کہ جن پر طلاق واقع نہیں ہوسکتی ہے۔ اسی طرح اپنی منکوحہ اور کسی مرد کو جمع کر کے طلاق دی تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی اور حضرت امام یوسفؒ کے نزدیک بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کر کے کہا طلقت احدا کما تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور اگر کہا احدا کما طالق اور کچھ نیت نہ کی تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔

وَلَوْجَمَعَ بَيْنَ اِمْرَأَتِهٖ وَأَجْنَبِيَّةٍ وَقَالَ: طَلَّقْتُ إِحْدَاكُمَا طُلِّقَتْ اِمْرَأَتُهُ وَلَوْقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَلَمْ يَنْوِ شَيْئًا لَاتُطَلَّقُ اِمْرَأَتُهُ وَعَنْ اَبِى يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ أَنَّهَا تُطَلَّقُ۔ وَلَوْجَمَعَ بَيْنَ اِمْرَأَتِهٖ وَبَيْنَ مَالَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلطَّلَاقِ كَالْبَهِيْمَةِ وَالْحَجَرِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا تُطَلَّقُ اِمْرَأَتُهُ فِى قَوْلِ أَبِى حَنِيْفَةَ وَأَبِى يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَاتُطْلَقُ وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ اِمْرَأَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيْتَةِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَاتُطْلَقُ الْحَيَّةُ اِنْتَهٰى ثُمَّ قَالَ فِيْهَا وَلَوْجَمَعَ بَيْنَ اِمْرَأَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا صَحِيْحَةُ النِّكَاحِ وَالأُخْرٰى فَاسِدَةُ النِّكَاحِ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَاتُطَلَّقُ صَحِيْحَةُ النِّكَاحِ كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ مَنْكُوْحَةٍ وَأَجْنَبِيَّةٍ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ انتهى۔

ترجمہ: اگر اپنی بیوی اور ایسی شئے کو جمع کر دیا جو محلِ طلاق نہیں ہو سکتی جیسے جانور یا پتھر کے ساتھ جمع کر دیا اور کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق بیوی مطلقہ ہو جائے گی اور امام محمدؒ نے فرمایا بیوی مطلقہ نہ ہوگی اگر اپنی مردہ اور زندہ بیوی کو اکٹھا کر کے کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو زندہ بیوی مطلقہ نہ ہوگی اگر دو عورتوں کو اکٹھا کیا ایک صحیح نکاح والی ہے دوسرے سے نکاح فاسد ہوا ہے اور فرمایا تم میں سے ایک کو طلاق تو صحیح نکاح والی پر طلاق نہ پڑے گی جیسے اگر منکوحہ اور اجنبیہ کو جمع کیا ہوتا اور کہا ہوتا تم میں سے ایک طالق ہے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی اور جمادات و نباتات کو ملا کر طلاق دی تو اس صورت میں حضرات شیخینؒ کے نزدیک اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی حضرت امام محمدؒ کے نزدیک طلاق نہیں پڑے گی۔

شیخین کے نزدیک وقوعِ طلاق کا سبب یہ ہے کہ جب جمادات وغیرہ طلاق کے محل ہی نہیں ہیں تو لفظ کو حقیقت میں رکھ کر اس کی بیوی کے اندر عمل دلایا جائے گا۔

طلقت أحدا کما اور احدا کما طالق: ان دونوں میں کیا فرق ہے پہلے میں طلاق پڑتی ہے دوسرے میں نہیں، فرق نہیں بتلایا حالانکہ وضاحت فرق کی ضرورت ہے۔

غالباً فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں انشاءِ طلاق ہے دوسری صورت میں اخبار عن الطلاق الماضیہ کا احتمال ہے۔

وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ إِذَا جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَغَيْرِهَا وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ عَلَى امْرَأَتِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ إِلا إِذَا جَمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جِدَارٍ أَو بَهِيْمَةٍ لأَنَّ الْجِدَارَ لِمَا لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِلطَّلَاقِ أُهْمِلَ اللَّفْظُ فِي امْرَأَتِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَضْمُوْمُ آدَمِيًّا فَإِنَّهُ صَالِحٌ فِي الْجُمْلَةِ إِلَا أَنَّهُ يُشْكَلُ بِالرَّجُلِ فَإِنَّهُ لَايُوْصَفُ بِالطَّلَاقِ عَلَيْهِ وَلِذَا لَوْ قَالَ لَهَا أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ لَغَا وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ وَهِيَ مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَهُمَا۔

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ جب اپنی بیوی اور غیر کو اکٹھا کر کے کہا تم میں سے ایک طالق ہے تو تمام صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی سوائے ایک صورت کے۔ بیوی اور جانور یا جدار کو جمع کیا تو طلاق ہو جائے گی کیونکہ جدار طلاق کا محل ہی نہیں تو لفظ اس کی بیوی کے حق میں مؤثر ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے بیوی کے ساتھ آدمی کو ملایا کیونکہ آدمی کچھ نہ کچھ اہلیت رکھتا ہے مگر مرد کو ملانے سے اشکال ہوتا ہے کیونکہ طلاق وصفِ رجل نہیں ہے اسی لئے اگر مرد عورت سے کہے میں تجھ سے طلاق ہوں تو یہ لغو ہے اور کہا جا سکتا ہے طلاق کا رشتۂ نکاح کے ازالہ کے لئے ہے اور وصلہ دونوں میں مشترک ہے۔

تشریح: صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی اور غیر کو جمع کر کے کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو تمام صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی البتہ اگر بیوی کے ساتھ جانور یا جدار کو ملا کر کہا تم میں سے ایک کو طلاق تو بیوی کو

طلاق واقع ہو جائے گی۔ جدار اور بہیمہ کے طلاق کا محل نہ ہونے کی وجہ سے لفظ طلاق بیوی کے حق میں مؤثر ہوگا۔

ایک اشکال کا جواب

اگر کوئی شخص اپنی بیوی اور اجنبیہ کو جمع کر کے طلاق دے رہا ہے تو بیوی پر طلاق نہیں پڑتی ہے اور اگر بیوی کے ساتھ نباتات و جمادات کو جمع کر کے طلاق دیتا ہے تو بیوی پر طلاق پڑ جاتی ہے تو دونوں میں وجہ فرق کیا ہے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب نباتات و جمادات طلاق کے اہل نہیں ہو سکتے تو طلاق کے لفظ کو عورت کے اندر عمل دلا دیا گیا برخلاف اس کے کہ جب ملایا گیا آدمی ہو کیونکہ فی الجملہ اس کا طلاق کے لفظ کا محل بننا درست ہے۔

اب اس جگہ پر پھر ایک اشکال پیدا ہوا کہ پھر تو آدمی کی صفت بھی طلاق سے بیان نہیں کی جاتی ہے لہٰذا عورت اور مرد جمع کرنے کی صورت میں طلاق پڑ جانی چاہئے۔

تو اس اشکال کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اس صورت میں لفظ طلاق کو میاں، بیوی کے درمیان موجود موانست کے ازالہ کے لئے مانا جا سکتا ہے یعنی اسے معنی مجازی میں استعمال کر سکتے ہیں۔

و لذا قال انا منک طالق لغا: کوئی مرد اپنی بیوی سے یہ کہے کہ مجھ سے طلاق تو ایسی صورت میں مرد پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور اس کا یہ کلام لغو ہو جائے گا کیونکہ طلاق اپنے محل میں واقع ہوتی ہے اور مرد طلاق کا محل نہیں ہے۔

وَمِمَّا فَرَّعْنَهُ عَلَى الْقَاعِدَةِ قَوْلُ الإِمَامِ الأَعْظَمِ فِيْمَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ الأَكْبَرِ سِنًّا مِنْهُ هٰذَا اِبْنِي فَاِنَّهُ أَعْمَلَهُ عِتْقًا مَجَازًا عَنْ هٰذَا حُرٌّ وَهُمَا أَهْمَلَاهُ۔

وَقَالَ فِي الْمَنَارِ مِنْ بَحْثِ الْحُرُوْفِ مِنْ أَوْ وَقَالَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَدَابَّتِهِ هٰذَا حُرٌّ أَو هٰذَا إِنَّهُ بَاطِلٌ لأَنَّهُ اِسْمٌ لأَحَدِهِمَا غَيْرُ مُعَيَّنٍ وَذٰلِكَ غَيْرُ مَحَلٍّ لِلْعِتْقِ وَعِنْدَهُ هُوَ كَذٰلِكَ لٰكِنْ عَلٰى اِحْتِمَالِ التَّعْيِيْنِ حَتّٰى لَزِمَهُ التَّعْيِيْنُ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْعَبْدَيْنِ وَالْعَمَلُ بِالْمُحْتَمَلِ أَوْلٰى مِنَ الإِهْدَارِ فَيُجْعَلُ مَا وُضِعَ لِحَقِيْقَتِهِ مَجَازًا عَمَّا يَحْتَمِلُهُ وَاِنْ اسْتَحَالَتْ حَقِيْقَتُهُ وَهُمَا يُنْكِرَانِ الاسْتِعَارَةَ عِنْدَ اسْتِحَالَةِ الْحُكْمِ انتهى قَيَّدَ بِأَو لأَنَّهُ لَوْ قَالَ يَحْتَمِلُهُ لِعَبْدِهِ وَدَابَّتِهِ أَحَدُ كُمَا حُرٌّ عَتَقَ بِالإِجْمَاعِ كَمَا فِي الْمُحِيْطِ وَبَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي شَرْحِ الْمَنَارِ۔

ترجمہ: اور اس قاعدہ پر میں نے امام اعظمؒ کے اس قول کو متفرع کیا ہے جب اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو کہا یہ میرا بیٹا ہے تو امام صاحب نے اس قول کو ھذا حر سے مجاز مان کر قابل عمل مانا ہے اور صاحبین نے اس قول کو مہمل قرار دیا ہے اور منار میں بحث حروف میں او کے متعلق صاحبینؒ نے فرمایا اگر اپنے غلام اور جانور سے کہا یہ آزاد ہے یا یہ، تو یہ کلام باطل ہے کیونکہ یہ دونوں میں سے ایک کا نام ہے بلا تعیین اور یہ عتق کا محل نہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں بلا تعیین نام ہے مگر تعیین کا احتمال ہے چنانچہ تعیین لازم ہوگی جیسے دو غلاموں کے بارے
میں ایسا کہا ہوتا اور محتمل پر عمل بہتر ہے کلام کو لغو قرار دینے سے پس وہ لفظ جو حقیقت کے لئے وضع کیا گیا ہے اس کو محتمل
سے مجاز قرار دیا جائے گا اگرچہ حقیقت محال ہے اور صاحبینؒ حکم کے محال ہونے کی صورت میں استعارہ کے منکر ہیں
اور اس قول کو اَو سے مقید فرمایا ہے کیونکہ لعبدہ و دابتہ کہا ہو غلام اور جانور میں سے ایک آزاد تو بالاجماع غلام آزاد
ہو جائے گا، محیط میں اس کو بیان کیا ہے شرح منار میں ہم نے فرق کو واضح کر دیا ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اپنے اس قاعدہ پر ایک مسئلہ یہ بھی متفرع کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے سے بڑے
غلام کے لئے یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کے اس کلام کو ہٰذا حر کے مجازی معنیٰ میں لے کر غلام کو آزاد کر دیا جائے گا یہ
قول حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ہے کیونکہ حقیقت کا مراد لینا دشوار ہے اس لئے مجازی معنیٰ مراد لئے گئے جبکہ اس مسئلہ میں
حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اس کا کلام لغو اور مہمل قرار پائے گا اور غلام آزاد نہیں ہوگا۔

و قالا اذا قال لعبدہ و دابتہ ھذا حر: اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور دابّہ کو جمع کر کے یہ کہا کہ یہ آزاد ہے
یا یہ۔ تو اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک یہ کلام باطل اور لغو قرار پائے گا کیونکہ آزادی ان دونوں میں سے ایک
کے لئے ہے اور وہ متعین نہیں ہے اور غیر متعین عتق کا محل نہیں بن سکتا۔
امام صاحبؒ کے نزدیک بھی یہی بات ہے لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ تعیین کا احتمال ہے لہٰذا تعیین اس کے اوپر
لازم ہوگی اور محتمل پر عمل باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔
دراصل یہ اختلاف ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کلام میں مجاز حقیقت کا
نائب و قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا کلام کے صحیح نہ ہونے کی صورت میں مجاز کی طرف جایا جائے گا اگرچہ حقیقت کا حکم
ناممکن اور مستحیل ہو۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا نائب ہوتا ہے لہٰذا حقیقت کا حکم دشوار
ہونے کے وقت مجاز کی طرف نہیں جایا جائے گا بلکہ کلام ہی لغو ہو جائے گا۔

قید باو لأنہ لو قال: اگر کسی شخص نے اپنے غلام اور جانور کو جمع کر کے یہ کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو غلام
بالاتفاق آزاد ہو جائے گا اس میں اور سابقہ مسئلہ میں فرق ہے اور یہ ہے کہ اَو تخییر کے لئے آتا ہے اور احد کما حر
کہا وقوع کو چاہتا ہے لہٰذا جس کے اندر عتق کی صلاحیت ہوگی اس پر عتق واقع ہو جائے گی اور جس کے اندر اس کے
قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو اس پر عتق واقع نہ ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ وَقَفَ عَلٰى اَوْلَادِهٖ وَلَيْسَ لَهٗ اِلَّا اَوْلَادُ اَوْلَادٍ حُمِلَ عَلَيْهِمْ صَوْنًا لِلَّفْظِ عَنِ
الْاِهْمَالِ عَمَلًا بِالْمَجَازِ وَكَذَا لَوْ وَقَفَ عَلٰى مَوَالِيْهِ وَلَيْسَ لَهٗ مَوَالٍ وَاِنَّمَا لَهٗ مَوَالِي
مَوَالٍ اِسْتَحَقُّوْا كَمَا فِي التَّحْرِيْرِ وَلَيْسَ مِنْهَا مَا لَوْ اَتٰى بِالشَّرْطِ وَالْجَوَابِ بِلَا فَاءٍ
فَاِنَّا لَا نَقُوْلُ بِالتَّعْلِيْقِ لِعَدَمِ اِمْكَانِهٖ فَيَنْجُزُ وَلَا يَنْوِي خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ

وَكَذَا أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ فَيَتَنَجَّزُ إِلَّا إِذَا أَرَادَ فِي دُخُولِكِ مَكَّةَ فَيُدَيَّنُ وَإِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ تَعْلِيقٌ .

وَقَدْ جَعَلَ الْإِمَامُ الأسيوطي مِنْ فُرُوْعِهَا مَاوَقَعَ فِي فَتَاوِى الإِمَامِ السُّبْكِيِّ فَنَذْكُرُ كَلَامَهُمَا بِالتَّمَامِ ثُمَّ نَذْكُرُ مَايَسَّرَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ مِمَّا يُنَاسِبُ أُصُوْلَنَا.

ترجمہ: اسی قبیل سے یہ صورت ہے اگر اپنی اولاد پر وقف کیا اور اس کی اولاد نہیں ہے صرف اولاد کی اولاد ہے تو اولاد کی اولاد پر اس کو محمول کر دیا جائے گا مجاز پر عمل کر کے، متکلم کے کلام کو اہمال سے بچانے کے لئے ایسے ہی اپنے موالی پر وقف کیا اور اس کے بلا واسطہ موالی نہیں ہیں موالی کے موالی ہیں تو موالی کے موالی مستحق ہوں گے تحریر میں اسی طرح ہے۔

اور یہ صورت اس قبیل سے نہیں ہے اگر شرط و جواب کو بلا فاء ذکر کیا تو ہم اس کو مجازاً تعلیق نہیں کہیں گے کیونکہ تعلیق ممکن نہیں ہے پس تنجیز حکم نافذ ہوگا اور مؤخر نہ ہوگا بخلاف اس روایت کے جو امام یوسف سے منقول ہے اسی طرح اگر أنتِ طالق في مكة میں فوری طلاق ہو جائے گی مگر في دخولك مكة کی نیت کی ہو تو دیانۃً مقبول ہوگی اور إذا دخلتِ مكة تعلیق ہے۔

اور امام سیوطیؒ نے اس قاعدہ کی فروعات میں سے اس مسئلہ کو قرار دیا ہے جو امام سبکی کے فتاویٰ میں ہے تو ہم ان دونوں اماموں کے کلام کو مکمل کرتے ہیں پھر ہمارے اصول کے مطابق جو ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیان کریں گے۔

تشریح: اگر کسی شخص نے اپنی اولاد پر کوئی جائیداد وغیرہ وقف کی لیکن اس کی اولاد موجود نہیں ہے بلکہ صرف اس کے پوتے ہیں تو ایسی صورت میں اولاد سے پوتے ہی مراد لیں گے تاکہ کلام کو لغو ہونے سے بچایا جا سکے اسی طرح اگر کسی نے اپنے موالی پر وقف کیا اور اس کے صرف موالی الموالی ہیں تو وہی اس وقف کے مستحق ہوں گے تاکہ مجاز پر عمل کر کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جا سکے۔

وليس منها ما لو أتى بالشرط والجواب بلافاء: ایک صورت کے اس قاعدہ سے استثنیٰ کی صراحت کر رہے ہیں حالانکہ ظاہراً وہ اس قاعدہ سے ہی نظر آتی ہے اگر کسی نے اپنے کلام میں شرط و جزا کو فاء کے لفظ کے بغیر استعمال کیا تو تعلیق ممکن نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح کے کلام کو تنجیز پر ہی محمول کیا جائے گا اور اس کے خلاف کوئی نیت بھی نہیں کی جائے گی۔

وكذا أنت طالق في مكة: اوپر کے مسئلہ میں مصنفؒ نے جو ضمنی ضابطہ ذکر کیا تھا اسی پر یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے أنتِ طالق في مكة کہا تو اسے تنجیز (فی الفور) پر محمول کیا جائے گا البتہ اگر اس کی مراد في مكة سے في دخولك مكة ہو تو دیانۃً اس کی یہ بات مان لی جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے أنتِ طالق إذا دخلت مكة کہا تو اسے تعلیق پر محمول کیا جائے گا۔

قَالَ السُّبْكِيُّ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا وَقَفَ عَلَيْهِ ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِمْ وَنَسْلِهِ وَعَقِبِهِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ عَلَى انَّ مَنْ تُوُفِّيَ مِنْهُمْ عَنْ وَلَدٍ، أَوْ نَسْلٍ عَادِمًا كَانَ جَارِيًا عَلَيْهِ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى وَلَدِهِ ثُمَّ وَلَدِ وَلَدِهِ ثُمَّ عَلَى نَسْلِهِ عَلَى الْفَرِيْضَةِ وَعَلَى انَّ مَنْ تُوُفِّيَ عَنْ غَيْرِ نَسْلٍ عَادِمًا كَانَ جَارِيًا عَلَيْهِ مَنْ كَانَ فِي دَرَجَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ الْمَذْكُوْرِ يُقَدَّمُ الْأَقْرَبُ إِلَيْهِ فَالْأَقْرَبُ وَيَسْتَوِي الْأَخُ الشَّقِيْقُ وَالْأَخُ مِنَ الْأَبِ.

وَمَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ لِشَيْءٍ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ وَتَرَكَ وَلَدًا أَوْ أَسْفَلَ مِنْهُ، اِسْتَحَقَّ مَا كَانَ اِسْتَحَقَّهُ الْمُتَوَفّٰى لَوْ بَقِيَ حَيًّا اِلَى أَنْ يَسِيْرَ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ الْمَذْكُوْرِ، وَقَامَ وَلَدُهُ فِي الْاِسْتِحْقَاقِ مَقَامَ الْمُتَوَفّٰى فَإِذَا انْقَرَضُوْا فَعَلَى الْفُقَرَاءِ.

ترجمہ: سبکیؒ نے فرمایا: اگر کسی شخص نے خود پر پھر اپنی اولاد پر وقف کیا پھر اولاد کی اولاد پر اور اپنی نسل وعقب پر مذکر ہو یا مؤنث "للذكر مثل حظ الأنثيين" کی نسبت سے وقف کیا اس شرط پر کہ ان میں سے جس کی وفات ولد یا نسل چھوڑ کر ہوئی جو وقف اس متوفی پر جاری تھا اور اس کے بچوں کے بچوں پھر اس کی نسل پر فریضہ کے مطابق نہ ہوگا۔

اور اس شرط پر کہ جس کی وفات بغیر نسل ہو جائے تو وقف کا حصہ "جو اس پر جاری تھا اہل وقف مذکور میں سے جو اس متوفی کے درجہ میں ہوں اس پر جاری ہوگا" جو درجہ میں اقرب ہوں گے اور حقیقی اور علاتی بھائی برابر ہوں گے۔

اور جو اہل وقف میں سے منافع وقف سے کسی شی کے استحقاق (حقدار بننے) سے پہلے ہی مرجائے اور ولد یا اس سے زیریں اولاد چھوڑ دے تو وہ اولاد اس حصہ کی مستحق ہوگی جس کا اگر متوفی زندہ ہوتا تو وقف مذکور کے منافع کا مستحق ہوتا اور اس کی اولاد استحقاق میں متوفی کے قائم مقام ہوگی جب یہ متوفی کی نسل باقی نہ رہے تو فقراء مستحق ہوں گے۔

تشریح: قوله "ويستوى الاخ الشقيق والأخ من الأب": بعض نے کہا: "انفع الوسائل" میں جو منقول ہے، وہ اس کے خلاف ہے۔ اس میں حقیقی بھائی کو علاتی بھائی پر مقدم رکھا ہے اور یہاں جو ہے اس کو ضعیف کہا ہے۔

وَلَوْ تُوُفِّيَ الْمَوْقُوْفُ عَلَيْهِ وَانْتَقَلَ الْوَقْفُ إِلَى وَلَدَيْهِ أَحْمَدَ وَعَبْدِ الْقَادِرِ، ثُمَّ تُوُفِّيَ عَبْدُ الْقَادِرِ وَتَرَكَ ثَلٰثَةَ أَوْلَادٍ وَهُمْ عَلِيٌّ وَعُمَرُو وَلَطِيْفَةُ وَوَلَدَى اِبْنِهِ مُحَمَّدٍ الْمُتَوَفّٰى حَالَ حَيَاةِ وَالِدِهِ وَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةُ ثُمَّ تُوُفِّيَ عَمْرٌو وَعَنْ غَيْرِ نَسْلٍ ثُمَّ تُوُفِّيَتْ لَطِيْفَةُ وَتَرَكَتْ بِنْتًا تُسَمّٰى فَاطِمَةَ ثُمَّ تُوُفِّيَ عَلِيٌّ وَتَرَكَ بِنْتًا تُسَمّٰى زَيْنَبَ ثُمَّ تُوُفِّيَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ لَطِيْفَةَ عَنْ غَيْرِ نَسْلٍ فَإِلَى مَنْ يَنْتَقِلُ نَصِيْبُ فَاطِمَةَ الْمَذْكُوْرَةِ.

فَأَجَابَ الَّذِيْ ظَهَرَ لِيَ الْآنَ انَّ نَصِبَ عَبْدِ الْقَادِرِ جَمِيْعَهُ يُقَسَّمُ مِنْ هٰذَا الْوُقُوْفِ عَلَى سِتِّيْنَ جُزْءً لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ مِنْهُ اِثْنَانِ وَعِشْرُوْنَ وَلِمَلَكَةَ أَحَدَ عَشَرَ وَلِزَيْنَبَ سَبْعَةَ

وَعِشْرُوْنَ وَلَایَسْتَمِرُّ هٰذَا الْحُکْمُ فِی اَعْقَابِهِمْ بَلْ کُلَّ وَقْتٍ بِحَسْبِهٖ۔

قَالَ: وَبَیَانُ ذٰلِکَ اَنَّ عَبْدَالْقَادِرِ لَمَّا تُوُفِّیَ اِنْتَقَلَ نَصِیْبُهٗ اِلٰی اَوْلَادِهِ الثَّلٰثَةِ وَهُمْ عَلِیٌّ وَعَمْرٌو وَلَطِیْفَةُ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ، فَلِعَلِیٍّ خَمْسَاهُ وَلِعَمْرٍو خَمْسَاهُ لِلَطِیْفَةَ خُمْسُهٗ وَهٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ عِنْدَنَا۔

وَیَحْتَمِلُ اَنْ یُقَالَ: یُشَارِکُهُمْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ وَمَلَکَةُ وَالِدَا مُحَمَّدِ الْمُتَوَفّٰی فِی حَیَاةِ اَبِیْهِ وَنَزَلَا مَنْزِلَةَ اَبِیْهِمَا فَیَکُوْنُ لَهُمَا السُّبُعَانِ وَلِعَلِیٍّ السُّبُعَانِ وَلِعَمْرٍو السُّبُعَانِ وَلِلَطِیْفَةَ السُّبُعُ وَهٰذَا وَاِنْ کَانَ مُحْتَمَلًا فَهُوَ مَرْجُوْحٌ عِنْدَنَا لِاَنَّ التَّمَکُّنَ فِی مَأْخَذِهٖ ثَلٰثَةُ اُمُوْرٍ: اَحَدُهَا: اَنَّ مَقْصُوْدَ الْوَاقِفِ اَنْ لَایُحْرَمَ اَحَدٌ مِنْ ذُرِّیَّتِهٖ وَهٰذَا ضَعِیْفٌ لِاَنَّ الْمَقَاصِدَ اِذَا لَمْ یَدُلَّ عَلَیْهَا اللَّفْظُ لَایُعْتَبَرُ۔

اَلثَّانِی: اِدْخَالُهُمْ فِی الْحُکْمِ وَجُعِلَ التَّرْتِیْبُ بَیْنَ کُلِّ اَصْلٍ وَفَرْعِهٖ لَابَیْنَ الطَّبْقَتَیْنِ جَمِیْعًا وَهٰذَا مُحْتَمَلٌ لٰکِنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَقَدْ کُنْتُ مِلْتُ اِلَیْهِ مَرَّةً فِی وَقْفٍ لِلَّفْظِ اِقْتِضَاهُ فِیْهِ لَسْتُ اَعُمُّهٗ فِی کُلِّ تَرْتِیْبٍ۔

ترجمہ: اگر موقوف علیہ شخص مرجائے اور وقف اس کے دولڑکے احمد اور عبدالقادر کی طرف منتقل ہوجائے پھر عبدالقادر مرجائے اور تین بچے چھوڑے علی، عمرو، ولطیفہ اور عبدالقادر کے لڑکے محمد (جس کی وفات باپ کی زندگی میں ہوگئی تھی) کے بچے عبدالرحمٰن اور ملکہ اس کے بعد عمرو بے اولاد مرا، پھر لطیفہ مری، اور اس نے ایک بچی فاطمہ چھوڑی پھر علی مرا، اور اس نے ایک بچی زینب چھوڑی اس کے بعد لطیفہ کی بیٹی فاطمہ لاولد مری تو فاطمہ مذکورہ کا حصہ کس کو منتقل ہوگا۔

تو سبکی نے جواب دیا: اس وقت میرے سامنے جو واضح ہوا ہے وہ یہ ہے: عبدالقادر کا حصہ جو اس وقف میں سے ہے پورا حصہ ساٹھ اجزاء پر تقسیم ہوگا، اس میں سے (محمد متوفی کے بیٹے) عبدالرحمٰن کو بائیس اور ملکہ کو گیارہ زینب بنت علی کو ستائیس ملیں گے اور یہ حکم ان کے پیچھے آنے والوں میں قائم رہے گا بلکہ ہر وقت اسی حساب سے رہے گا اس کا بیان اس طرح ہے جب عبدالقادر کا انتقال ہوا تو اس کا حصہ اس کے تین بچوں (علی عمرو اور لطیفہ) میں مذکر و مؤنث کے برابر قاعدہ سے علی کو دو خمس عمرو کو دو خمس اور ایک خمس لطیفہ کو ملے گا یہی ہمارے نزدیک ظاہر ہے۔

اور یہ بھی احتمال ہے: کہا جائے ان کے شریک عبدالرحمٰن اور ملکہ (محمد کے بچے جس کی وفات اپنے باپ کی زندگی میں ہوگئی ہے) اور اپنے باپ کے درجہ میں آگئے ہیں تو ان دونوں کو دو سبع علی کے دو سبع، عمرو کے دو سبع اور لطیفہ کا ایک سبع ہو، اگرچہ اس کا احتمال ہے لیکن ہمارے نزدیک مرجوح ہے کیونکہ اس تقسیم کا ماخذ تین امور ہیں، پہلا: واقف کا یہ مقصود ہو کہ اس کی ذریت میں سے کوئی محروم نہ رہے اور یہ ضعیف ہے اس لئے کہ مقاصد جب کہ لفظ دلالت نہ کرتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسرا امر یہ ہے: ان سب کو حکم میں داخل مانا جائے اور ترتیب ہر اس اصل وفرع میں ہو۔ دو طبقوں کے درمیان ایک ساتھ نہ ہو اس کا احتمال ہے لیکن ظاہر کے خلاف ہے اور میں اس احتمال کی طرف ایک بار مائل ہوا ایک لفظ کے اقتضاء کی وجہ سے میں اس کو ہر ترتیب میں عام نہیں سمجھتا۔

تحلیل وتشریح: قولہ : "انتقل الوقف الی ولدیہ احمد وعبدالقادر": اس پر کہا گیا ہے احمد کی موت کا ذکر نہیں ہے اور عبدالقادر کے حصہ کی تقسیم عبدالقادر کی اولاد اور اولاد کی اولاد پر تبدیل نہ ہوگی کیونکہ یہ شرط ہے کہ جس کا انتقال ہو جائے اور اولاد ہو تو متوفی کا حصہ اولاد کو منتقل ہو جائے گا اور جس کی وفات بے اولاد ہونے کی حالت میں ہوئی اس کا حصہ اس شخص کی طرف منتقل ہو جائے گا جو اس کے درجہ میں آتا ہے اور ان میں سے کوئی بھی ان دونوں میں سے کسی کے لئے مخل نہ ہوگا۔

قولہ: "الثانی ادخالھم فی الحکم": اس پر اعتراض کیا گیا ہے: اگر واقف کی شرط میں طبقات کی ترتیب کی صراحت ہو تو قطعی طور پر یہ احتمال چلے گا اور ہر طبقہ اپنے زیریں طبقہ کو محجوب کر دے گا بایں طور کہا گیا ہو نسلاً بعد نسل اس طور سے کہ ہر طبقہ والے ماتحت طبقہ کو محجوب کر دے گا جیسے بعض اوقات میں ایسا ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو عبدالقادر کی وفات کے بعد محمد پر یہ صادق آتا ہے اگر زندہ ہوتا تو اہل وقف میں سے ہوتا کیونکہ محمد کا طبقہ مقدم ہے اور عبدالقادر کی اولاد کو محجوب کر رہا ہے تو احمد کا لڑکا محمد بحیثیت لفظ کے مقتضی کے بھی احمد کا قائم مقام ہو جاتا (تو عبدالقادر اور محمد کی اولاد ایک درجہ میں ہو جاتی) لیکن مذکورہ صورت میں حجب کی صراحت نہیں ہے بلکہ کہا گیا ہے اس شرط پر کہ اہل وقف میں سے جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو جائے اور محمد کے دو بچوں کی طرف کچھ منتقل نہ ہو۔

مصنفؒ نے صرف لفظ "ثـم" کو پیش نظر رکھا اور ثم ترتیب کو چاہتا ہے اور اپنے ماتحت ہر طبقہ کے محجوب ہونے کا متقاضی ہے اور حق یہی ہے اس لئے اس میں کلام بے فائدہ ہے۔

اَلثَّالِثُ: الأَسْتَاذُ إِلیٰ قَوْلِ الْوَاقِفِ أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهٖ بِشَيْئٍ قَامَ وَلَدُهٗ مَقَامَهٗ وَهٰذَا قَوِيٌّ لٰكِنَّ إِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ صَدَقَ عَلَى الْمُتَوَفّٰى فِي حَيَاةِ وَالِدِهٖ أَنَّهٗ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ۔

وَهٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ كَانَ قَدْ وَقَعَ مِثْلُهَا فِي الشَّامِ قَبْلَ التِّسْعِيْنَ وَسِتِّ مِائَةٍ وَطَلَبُوْا فِيْهَا نَقْلًا فَلَمْ يَجِدُوْهُ فَأَرْسَلُوْا إِلَى الدِّيَارِ الْمِصْرِيَّةِ يَسْأَلُوْنَ عَنْهَا وَلَا أَدْرِيْ مَا أَجَابُوْهُمْ لٰكِنِّيْ رَأَيْتُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي كَلَامِ الأَصْحَابِ فِيْمَا إِذَا وَقَفَ عَلٰى أَوْلَادِهٖ عَلٰى أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهٗ إِلٰى أَوْلَادِهٖ وَمَنْ مَاتَ آخَرُ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهٗ إِلٰى أَخِيْهِ وَابْنِ أَخِيْهِ لأَنَّهٗ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ فَهٰذَا التَّعْلِيْلُ يَقْتَضِيْ أَنَّهٗ إِنَّمَا صَارَ مِنْ أَهْلِ

الْوَقْفِ بعد موتِ والدِهِ فيقتضي ان ابنَ عبدِالقادرِ المتوفى في حياة والدِهِ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الوَاقِفِ وانه إنما يصدُقُ عليه اسم أهلِ الوَقْفِ إذا آل اليهِ الاِسْتِحْقَاقُ۔

ترجمہ: تیسرا: واقف کے اس قول کی طرف استثناء کی وجہ سے اہل وقف میں سے جو کسی شئی کا مستحق ہونے سے پہلے ہی مرجائے تو اس کی قائم مقام ہوگی یہ امر قوی ہے مگر اس وقت پورا ہوسکتا ہے کہ اپنے باپ کی زندگی میں جو مرگیا وہ اہل وقف میں سے ہو۔

اور اس مسئلہ کی مثل شام میں ایک مسئلہ چھ سونوے سے قبل پیش آیا تھا اور اس میں نقل تلاش کرنے کے باوجود نہ ملی تو بلاد مصر میں سوال کے لئے بھیجا اور ان کو بھی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دیں لیکن اس کے بعد اصحاب کے کلام میں میں نے یہ دیکھا اس صورت میں کسی نے اپنی اولاد پر اس شرط کے ساتھ وقف کیا جو ان میں سے مرجائے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مرجائے تو اس کا حصہ باقی اہل وقف کو مل جائے پس ایک شخص مرا اور اولاد چھوڑی تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو مل گیا دوسرا بے اولاد مرا تو اس کا حصہ اس کے بھائی اور بھتیجے کو مل گیا کیونکہ متوفی اہل وقف میں سے تھا تو اس تعلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ ابن عبدالقادر جو اپنے باپ کی زندگی میں مرگیا اہل وقف میں سے نہیں تھا اس پر اہل وقف کا نام اس وقت صادق آئے جبکہ استحقاق حاصل ہوجائے۔

تحلیل وتشریح: قوله: "أنه صار من أهل الوقف بعد موت والده" بعض نے کہا: فرق کا خلاصہ یہ ہے کہ وقف جس کی طرف بالفعل راجع ہورہا ہے وہ اہل وقف میں سے ہے اور موقوف علیہ وہ جس کی طرف وقف راجع ہوگا بالقوۃ۔

وقَالَ مِمَّا يَتَنَبَّهُ أَنَّ بينَ أهلِ الوَقْفِ عليه عُمُوْمًا وَخُصُوْصًا مِنْ وَجْهٍ فإذَاوَقَفَ مِثلاًعلى زَيْدٍ ثُمَّ عَلى عَمْرٍو، ثُمَّ عَلى أولادِهِ فَعَمْرٌو مَوْقُوْفٌ عَلَيْهِ فِي حَيَاةِ زَيْدٍ لأَنَّهُ مُعيَّنٌ قَصَدَهُ الوَاقِفُ بِخُصُوْصِهِ وَسَمَّاهُ وَعَيَّنَهُ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ حَتّٰى يُوْجَدُ شَرْطُ اِسْتِحْقَاقِهِ وَهُوَ مَوْتُ زَيْدٍ وَأولادِهِ إذا آلَ إِلَيْهِمْ الاستحقاقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِنْ اَهْلِ الوَقْفِ .

وَلَايُقَالُ فِي كلِّ وَاحِدٍ: إِنَّهُ مَوْقُوْفٌ عَلَيْهِ بِخُصُوْصَةِ لأَنَّهُ لَمْ يُعَيِّنْهُ الوَاقِفُ وَإِنَّمَا الْمَوْقُوْفُ عَلَيْهِ جُمْلَةَ الأَوْلادِ كالْفُقَرَاءِ قَالَ: فَتَبَيَّنَ بِذٰلِكَ أَنَّ ابنَ عَبْدالقادِرِ وَالِدُ عَبْدِالرَّحمٰنِ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الوَقْفِ أصْلًا وَلامَوْقُوْفاً عَلَيْهِ لأَنَّ الوَاقِفَ لَمْ يَنُصَّ عَلٰى إِسْمِهِ .

قَالَ: وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ المُتَوَفّٰى في حياة يستحق أنه لو مَاتَ أبوهُ جرىٰ عليه الوقْفُ فَيَنْتَقِلُ هذا الاستحقاق إلىٰ أولاده قال: وهذا قَدْ كُنْتُ في وقت ابحثه ثم رجعتُ عَنْهُ.

ترجمہ: فرمایا: اس بات سے دو کنارہ رہنا چاہئے کہ اہل وقف اور "موقوف علیہ" کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے مثلاً زید پر وقف کیا اس کے بعد عمرو پر وقف کیا پھر زید کی اولاد پر وقف کیا تو زید کی زندگی میں عمرو پر وقف ہوا (موقوف علیہ ہوا) کیونکہ واقف نے بالقصد اس کی تعیین اور خصوصی طور پر اس کا نام لیا لیکن عمرو اہل وقف میں سے نہیں ہے جب تک کہ عمرو کے استحقاق کی شرط نہ پائی جائے اور شرط زید کی موت ہے اور زید کی اولاد جب مستحق ہو جائیں تو پھر سب موقوف علیہم ہیں۔

اور ہر ایک (زید کی اولاد میں سے ہر ایک) بالخصوص موقوف علیہ نہیں ہے بلکہ مجموعہ اولاد موقوف علیہ ہے جیسے فقراء پر وقف کیا ہو تو مجموعہ فقراء موقوف علیہ ہیں (ہر جزئی موقوف علیہ نہیں)

تو اس سے واضح ہوا کہ عبدالقادر کا بیٹا (محمد) عبدالرحمٰن کا باپ اہل وقف میں سے بالکل نہیں ہے اور موقوف علیہ میں سے بھی نہیں ہے کیونکہ واقف نے صراحت کے ساتھ اس کا نام نہیں لیا ہے۔

فرمایا: یہ کہا گیا ہے اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والا اگر اس کا باپ مر گیا ہوتا تو وقف اس پر جاری ہوتا (اس اعتبار سے اس کو مستحق کہا جا سکتا ہے) تو یہ استحقاق (بالقوۃ) اس کی اولاد کی طرف منتقل ہو سکتا ہے فرماتے ہیں میں بھی پہلے ایسی بحث کرتا تھا پھر میں نے اس سے رجوع کر لیا۔

تحلیل وتشریح: قولہ: "فاذا وقف مثلا علی زید ثم علی عمرو": شارح فرماتے ہیں کہ یہ مخفی نہیں ہے کہ زید بھی موقوف علیہ ہے کیونکہ عمرو کی طرح واقف نے اس کا بھی خصوصی طور پر تعیین کے ساتھ نام لیا ہے جیسے عمرو کی تعیین کی زید کو مقدم کیا تو زید موقوف علیہ بھی ہے جس طرح وہ اہل وقف ہے تو اہل وقف اور موقوف علیہ دونوں لفظوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی اور لفظ موقوف علیہ اعم ہے یہ بالکل واضح ہے یہ تسلیم کر لینے کے بعد عمرو صرف موقوف علیہ ہے۔

لیکن کتاب میں عموم خصوص من وجہ اس لئے کہا گیا ہے کہ استحقاق کے بعد عمرو اور زید کی اولاد پر بھی اہل وقف صادق آتا ہے اس لئے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوئی۔

فَإِنْ قُلْتَ: قَدْ قَالَ الْوَاقِفُ إِنَّ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ بِشَيْءٍ فَقَدْ سَمَّاهُ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ مَعَ عَدَمِ اِسْتِحْقَاقِهِ فَيَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ أَطْلَقَ أَهْلَ الْوَقْفِ عَلٰى مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ الْوَقْفُ فَيَدْخُلُ مُحَمَّدٌ وَالِدُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةَ فِي ذٰلِكَ فَيَسْتَحِقَّانِ وَنَحْنُ إِنَّمَا نَرْجِعُ فِي الْأَوْقَافِ إِلٰى مَادَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ وَاقِفِيْهَا سَوَاءٌ وَافَقَ ذٰلِكَ عُرْفَ الْفُقَهَاءِ أَمْ لَا .

قُلْتُ لَا نُسَلِّمُ مُخَالِفَةَ ذٰلِكَ لِمَا قُلْنَاهُ أَمَّا أَوَّلًا فَلِأَنَّهُ لَمْ يَقُلْ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ وَإِنَّمَا قَالَ: قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ لِشَيْءٍ فَيَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ قَدِ اسْتَحَقَّ شَيْئًا صَارَ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ

وَيَتَرَتَّبُ اِسْتِحْقَاقٌ آخر فَيَمُوْتُ قَبْلَهُ فَنصَّ الْوَاقِفُ عَلٰى أَنَّ وَلَدَهُ يَقُوْمُ مقامَهُ فِى ذٰلكَ الشئِ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ۔

ترجمہ: اگر تم کہو: واقف نے کہا اہل وقف میں سے استحقاق سے پہلے کوئی مر جائے تو خود واقف نے اس کو اہل وقف میں سے کہا استحقاق نہ ہونے کے باوجود تو یہ دلالت کرتا ہے کہ واقف نے اہل وقف کا اطلاق ایسے شخص پر کیا جس تک ابھی وقف نہیں پہونچا ہے، اس لئے محمد عبدالرحمٰن اور ملکہ کا باپ اہل وقف میں داخل ہو جائے گا تو دونوں مستحق ہوں گے اور ہم وقف میں واقفین کے لفظ کی دلالت کی طرف جاتے ہیں خواہ عرف فقہاء کے موافق ہو یا نہ ہو۔

تو میں کہتا ہوں واقف کا قول ہمارے قول کے مخالف نہیں ہے اولاً اس لئے کہ واقف نے ''قبل استحقاقہ'' نہیں کہا اس نے ''قبل استحقاقہ بشی'' کہا ہے تو ممکن ہے کسی شی کا مستحق ہو گیا اور استحقاق شی کی وجہ سے اہل وقف میں سے ہوا ہو اور اس پر دوسرا استحقاق مرتب ہو اس سے پہلے ہی مر گیا ہو اور واقف نے اس بات کی صراحت کی ہو اس کا لڑکا اس شی میں میت کا قائم مقام ہے جو اس میت کو نہ ملی تھی (خلاصہ یہ کہ واقف کا اس آدمی کو اہل وقف میں سے کہنا مایؤول کے اعتبار سے ہے)۔

تحلیل وتشریح: قوله: "ونحن نرجع في الأوقاف": ''تیسیر'' میں فرمایا: وقوف کی باریکیوں سے حتمی طور پر یا پوری طرح واقفیت مشکل ہے علامہ سبکیؒ نے واقفین کے کلام کے مفہوم پر عمل کرنے سے منع فرمایا ہے اور فقہاء کی ایک جماعت جن میں زرکشی بھی ہیں انہوں نے سبکی کی بات تسلیم کی ہے کیونکہ واقفین پر ذہول کا غلبہ ہوتا ہے مفہوم صرف اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جو اللہ کے مبلغ ہیں) کے کلام میں حجت ہوتا ہے، کیونکہ اللہ عزوجل سے کوئی چیز مخفی نہیں ہے بخلاف عموم کلام کے، عموم واقفین کے کلام میں حجت ہوتا ہے۔ ''دلالت'' میں بلقینی نے اسی طرح لکھا ہے۔

اس پر خصافؒ نے (آدمی اپنی زمین کسی معین شخص پر وقف کرے) کے باب میں جو کچھ لکھا ہے دلالت کرتا ہے ایک شخص اپنی زمین معین شخص پر وقف کرے اور اس کی اولاد پر وقف کرے پھر مساکین پر تو خصافؒ فرماتے ہیں اگر اس شخص نے یوں کہا میری یہ زمین اللہ عزوجل کے صدقہ موقوفہ ہے، ہمیشہ کے لئے فلاں ابن فلاں اور فلاں ابن فلاں پھر ان دونوں کے بعد مساکین پر تو اس صورت میں ان دونوں میں سے کوئی مر جائے اور اس کی اولاد نہ ہو تو میت کا حصہ ان دونوں میں سے جو باقی (زندہ ہے) اس کو ملے گا، اور اگر ان دونوں میں سے کوئی مر جائے اور اس کی اولاد ہو تو فرماتے ہیں اس کا حصہ مساکین کو ملے گا، دونوں میں سے جو باقی ہے اس کو نہ ملے گا کیونکہ واقف نے یہ شرط کی ہے دونوں میں جو مر جائے اس کا کوئی وارث نہ ہو تو باقی کو ملے گا اور اس میت کا وارث ہے اس لئے اس کا حصہ باقی کو نہ ملے گا بلکہ مساکین کو ملے گا اگر تم کہو اس میت کے بیٹے کو کیوں نہ ملے گا تو جواب یہ ہے واقف نے میت کے بیٹے کے لئے کچھ

نہیں کہا میت کا وارث نہ ہو تو باقی (زندہ) کو ملے گا تو اس صورت میں میت کا وارث ہے تو باقی کو بھی نہ ملے گا اور وارث کو بھی واقفین کے لفظ پر عمل کی مثال ہے۔

وَلَوْسَلَّمْنَا أَنَّهُ قَالَ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ فَيَحْتَمِلُ أن يُقَالَ إِنَّ الْمَوْقُوْفَ عَلَيْهِ أو الْبَطْنِ الَّذِیْ بَعْدَهُ وإِن وَصَلَ إِلَيْهِ الاِسْتِحْقَاقُ أَعنِی أَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ قَدْ يَتَأَخَّرُ اِسْتِحْقَاقُهُ أمّا لأنَّهُ مَشْرُوْطٌ بِمُدَّةٍ كَقَوْلِهِ فِی سنته كذا فَيَمُوْتُ فِی أَثْنَائِهَا أو مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ.
فَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّ هٰذَا مِنْ أَهْلِ الْوَقْفِ وَإِلىٰ الآنَ مَا اسْتَحَقَّ مِنَ الْغُلَّةِ شَيْئاً وأمَّا لِعَدَمِهَا أو لِعَدَمِ شَرْطِ الاسْتِحْقَاقِ بِمَضِیِّ الزَّمَانِ أو غيرِهِ هٰذَا حُكْمُ الوَقْفِ بَعْدَ مَوْتِ عَبْدِالقَادِرِ .
فَلَمَّا تُوُفِّیَ عَمْرٌو عَنْ غَيْرِ نَسْلٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلىٰ أخوَيْهِ عَمَلًا بِشَرْطِ الوَاقِفِ لِمَنْ فِی دَرَجَتِهِ فَيَصِيْرُ نَصِيْبُ عَبْدُالقَادِرِ كُلِّهِ بَيْنَهُمَا آثلاثًا لِعَلِیٍّ الثُّلُثَانِ ولِلَطِيْفَةَ الثُّلثُ وَيَسْتَمِرُّ حِرْمَانُ عَبْدُالرحمنِ وَمَلَكَةَ فَلَمَّا مَاتَتْ لَطِيْفَةُ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهَا و الثّلث إِلىٰ اِبْنَتِهَا فَاطِمَةَ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلىٰ عَبْدِالرَّحْمٰن ومَلَكَةَ شَئٍ لِوُجُوْدِ أولادِ عبْدِالقَادِرِ وَهُمْ يَحْجُبُونَهُمَا لأَنَّهُمْ أولادُهُ وقَدْ قَدَّمَهُمْ عَلىٰ أولادِهِ الَّذِينَ هُمَامِنْهُمْ.
وَلَمَّا تُوُفِّیَ عَلِیُّ بنُ عبدِالْقَادِرِ، وَخَلَفَ بِنْتَهُ زَيْنَبَ اِحْتَمَلَ أَنْ يُقَالَ: نَصِيْبُهُ كُلُّهُ، وَ هُوَ ثُلثا نَصِيْبِ عَبْدِ القَادِرِ لَهَا عَمَلًا بِقَوْلِ الْوَاقِفِ: مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ عَنْ وَالِدٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ لِوَلَدِهِ، وَتَبْقَی هِیَ وَ بِنْتُ عَمَّتِهَا مُسْتَوْعِبَتَيْنِ لِنَصِيْبِ جدِّهِمَا، لِزَيْنَبَ ثُلُثَاهُ وَلِفَاطِمَةَ ثُلُثُهُ، وَ اِحْتَمَلَ أن يقال: إِنَّ نَصِيْبَ عبْدِالقادِرِ كُلِّهِ يُقَسَّمُ الآنَ على أولادِهِ عَمَلا بِقَوْلِ الوَاقِفِ، ثُمَّ عَلىٰ أولادِهِ ثُمَّ عَلىٰ أولادِ أو لادِهِ، فَقَدْ أُثْبِتَ لِجَمِيْعِ أولادِ الأولادِ اِسْتِحْقَاقًا بَعْدَ الأولادِ.
وَ إِنَّمَا حَجَبْنَا عَبْدُا لرَّحْمٰنِ و مَلَكَةَ، وَهمَا مِنَ أولادِ الأولادِ بالأولادِ، فَإِذَا اِنْقَرَضَ الأوْلَادُ، زَالَ الْحجْبُ فَيَسْتَقَانِ وَ يُقَسَّمُ نَصِيْبُ عَبْدِالقَادِرِ بَيْنَ جَمِيْعِ أوْلَادِ أولادِهِ، فَلايَحْصُلُ لِزَيْنَبَ جَمِيْعُ نَصِيْبِ أبِيْهِمَا وَ يَنْقُصُ مَاكَانَ بِيَدِ فَاطِمَةَ بِنْتَ لَطِيْفَةَ، وَهٰذَا أمْرُ اقْتِضَاءِ النُّزُوْلِ الحَادِثِ بِانقِرَاضِ طَبْقَةِ الأولادِ المُسْتَفَادِ مِنْ شَرْطِ الوَاقِفِ أنَّ أوْلَادُهُ الأوْلَادَ بَعْدَهُمْ، فَلاشكَ أنَّ فِيهِ مُخَالفَةَ الظَّاهِرَ قَوْله: إِنَّ مَنْ مَاتَ فَنَصِيْبُهُ لِوَلَدِهِ، فَإِنَّ ظَاهِرَهُ يَقْتَضِی انَّ نَصِيْبَ عَلِی لبنته زيْنَبَ و اسْتِمْرَارُ نَصِيْبِ لَطِيْفَةَ لِبَنَاتِهَا فَاطِمَةَ فَخَالَفْنَاهُ بِهٰذَا العَمَلِ فِيْهِمَا جَمِيْعًا وَ لَوْ لَمْ نُخَالِفْ

ذلک لزمنا مُخالفةَ قولَ الواقفِ أنَّ بعدَ الأولادِ يكونُ لأولادِ الأولادِ، فظاهرُهُ يَشْمَلُ الجميعَ فهذا إنَّ الظاهرَ إنْ تعارضا وهُوَ تعارضٌ قويٌّ صعْبٌ لَيْسَ فِي هذا الوقْفِ مَحلٌّ أصْعَبَ مِنْهُ ولَيْسَ للتَّرْجِيْحِ فِيْهِ بِالهَيِّنِ بَلْ هُوَ مَحلُّ نَظْرِ الفقيهِ وخطرُ لِي فِيْهِ أطرُقٌ.

مِنْهَا: أن الشَّرطَ المقتضي لاستحقاقِ أولادِ الأولادِ جَميْعِهِمْ مُتقدِّمٌ فِي كلامِ الواقِفِ والشَّرْطَ المُقْتَضِيَّ لإخراجِهِمْ بِقوْلِهِ: مَنْ مَاتَ انْتقلَ نَصِيْبُهُ لِوَلَدِهِ مُتأخِّرٌ فالعَمَلُ بِالْمُتَقَدِّمِ أولىٰ؛ لأنَّ هذا لَيْسَ مِنْ بَابِ النَّسْخِ حَتّٰى يُقالُ الْعَمَلُ بِالْمُتأخِرِ أولىٰ.

وَ منها: أن ترتيب الطبقاتِ أصلٌ وذكرُ انتقالِ نصيبِ الوالدِ إلى ولدهِ و تفصيلُ لذلک الأصل فكانَ التمسّکُ بالأصلِ أولىٰ.

ومنها: أن من صِيْغَتِهِ عامّةٌ بِقوْلهِ: من مات ولهُ ولدٌ صالحٌ لِكُلِّ فرْدٍ مِنْهُمْ و لمَجْمُوْعِهِمْ وَ إِذا أُرِيدَ مَجْمُوْعِهِمْ كَانَ اِنْتِقالُ نصيبِ مَجْمُوْعِهِمْ إلى مَجْمُوْعِ الأوْلادِ مِن مَقْتَضيَاتِ هذا الشَّرْطِ فكَانَ إعْمالاً لَهُ مِنْ وَجْهٍ معَ إعْمالِ الأوَّلِ و إن لم يعمَلْ بِذلک كان إلغاءُ للأوَّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وهُوَ مَرْجُوْحٌ.

ترجمہ: اگر ہم مان لیں کہ واقف نے ''قبل استحقاقہ'' کہا (فقط) تو یہ احتمال ہے کہ کہا جائے: موقوف علیہ یا وہ بطن جو اس کے بعد ہے اگر چہ استحقاق اس کو مل چکا ہے یعنی وہ اہل وقف بن چکا ہے لیکن اس کا استحقاق مؤخر ہو سکتا ہے اس لئے کہ یا تو وہ استحقاق کسی مدت سے مشروط ہے مثلاً واقف نے شرط کی ہے فلاں سال میں اس کو ملے اور وہ اس مدت میں مر گیا یا اس جیسی کوئی صورت پیش آگئی۔

تو یہ کہنا تو صحیح ہو گیا کہ یہ اہل وقف میں سے ہے لیکن اب تک آمدنی میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں بنا ہے یا تو آمدنی نہیں ہوئی یا استحقاق کے لئے مدت گزرنے کی جو شرط تھی وہ موجود نہیں ہوئی، یا دوسری کوئی شرط مفقود ہے عبدالقادر کی موت کے بعد وقف کا جو حکم تھا یہ اس کی بحث پوری ہوئی ہے۔

پھر جبکہ عمر و بے اولاد مرا تو اس کا حصہ اس کے بھائی بہن (علی لطیفہ) کی طرف منتقل ہوا کیونکہ واقف نے شرط کی تھی جو میت کے درجہ میں ہو اس کی طرف منتقل ہو تو عبدالقادر کا پورا حصہ ان دونوں کو ملے گا علی کو دو ثلث اور لطیفہ کو ایک ثلث اور عبدالرحمٰن اور ملکہ کی محرومی قائم رہے گی۔

جب لطیفہ مری تو اس کا حصہ (ثلث) اس کی بیٹی فاطمہ کو ملے گا اور عبدالرحمٰن اور ملکہ کو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ عبدالقادر کی اولاد موجود ہے عبدالقادر کی اولاد ان دونوں کو محجوب کر دیتی ہے کیونکہ عبدالقادر کی اولاد ہے اور واقف نے عبدالقادر کی اولاد کو اولاد الاولاد پر مقدم رکھا ہے اور عبدالرحمٰن اور ملکہ اولاد الاولاد ہیں۔

اور جب عبدالقادر کا بیٹا علی مرا اور ایک بیٹی زینب چھوڑی تو یہ احتمال بھی ہے کہ کہا جائے علی کا پورا حصہ عبدالقادر کے حصہ کے دوثلث (جو علی کو ملے تھے) پورا زینب کو مل جائے واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق جو ان میں سے اولاد چھوڑ کر مرے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو جائے تو زینب اور اس کی پھوپھی کی بیٹی اپنے دادا کا پورا حصہ لے لیں دوثلث زینب کے اور ایک ثلث فاطمہ کا۔

اور یہ احتمال بھی ہے عبدالقادر کا پورا حصہ اب عبدالقادر کی اولاد پر واقف کے قول کے مطابق پھر اس کی اولاد پھر اس کی اولاد دالا ولاد پر تقسیم ہو تو عبدالقادر کی اولاد کے بعد سب ہی اولاد الا ولاد کا حصہ ثابت ہو کیونکہ ہم نے عبدالرحمٰن اور ملکہ (محمد کے بچے) کو اس لئے محروم کیا تھا وہ اولاد الاولاد تھے اور عبدالقادر کی اولاد موجود تھی پس جب (علی کے مرنے کے بعد) عبدالقادر کی کوئی اولاد نہ رہی تو عبدالرحمٰن اور ملکہ کا استحقاق ثابت ہو گیا تو اب عبدالقادر کا حصہ اس کی سب اولاد کی اولاد پر تقسیم ہو گا لہٰذا اب زینب کو اپنے باپ کا پورا حصہ نہ ملے گا اور فاطمہ بنت لطیفہ کو جو مل رہا تھا اس میں بھی کمی واقع ہو جائے گی۔

تو عبدالقادر کی اولاد کے طبقہ کے ختم ہونے سے یہ نیا حادثہ وقوع میں آیا جو واقف کی اس شرط سے مستفاد ہوتا ہے۔ اولاد الاولاد، اولاد کے بعد مستحق ہوں گے لیکن واقف کی اس شرط پر عمل کرنے سے واقف کے اس ظاہری قول کی مخالفت لازم آتی ہے واقف کا قول تھا ''جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے'' کیونکہ اس قول کا تقاضہ تو یہی ہے کہ علی کا پورا حصہ زینب کو اور لطیفہ کا حصہ فاطمہ کے لئے باقی رہے تو ہم نے واقف کے قول کی مخالفت کی ہے زینب اور لطیفہ کے بارے میں اس قول پر عمل کر کے۔

اگر ہم اس قولِ واقف پر عمل نہ کریں تو واقف کے دوسرے قول کی مخالفت لازم آتی ہے ''اولاد کے بعد اولاد الاولاد کو ملے'' تو اس قول کا تقاضہ یہ ہے کہ عبدالقادر کا حصہ سب کو ملے پس واقف کے دو قولوں میں ظاہری تعارض آیا ہے اور یہ ایسا سخت تعارض ہے وقف کی بحث میں اس سے زیادہ دشوار کوئی موقع نہیں ہے اور اس میں ترجیح آسان نہیں ہے بلکہ یہ مقام فقیہ کے غور وفکر کا مقام ہے۔

میرے دل (سبکی) میں اس کے حل کے چند طریقے ہیں:

ایک یہ کہ واقف کے قول میں جو شرط سب اولاد الاولاد کے استحقاق کی مقتضی ہے وہ مقدم ہے اور اولاد الاولاد کے اخراج کا قول ''جو مر جائے اس کا حصہ اس کی اولاد کو منتقل ہو'' متاخر ہے تو متقدم پر عمل اولیٰ ہے کیونکہ یہاں نسخ کا معاملہ نہیں ہے کہ کہا جائے متاخر پر عمل اولیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ طبقات کی ترتیب اصل ہے اور باپ کے حصہ کے بچے کی طرف انتقال کا ذکر فرع ہے اور اصل کی تفصیل ہے لہٰذا اصل ہی پر عمل اولیٰ ہے۔

تیسری بات یہ ہے: ''من مات ولہ ولد'' میں صیغہ ''من'' عام ہے، من ہر فرد پر بھی صادق آتا ہے اور ان

لوگوں کے مجموعہ پر بھی صادق آتا ہے اور جب مجموعہ مرادلیا جائے ان کے مجموعہ کا حصہ ان کی مجموعی اولاد کی طرف منتقل ہو یہ اس شرط کا تقاضہ ہے تو پہلے پر عمل کرنے کے ساتھ اس مجموعہ والی صورت پر عمل ہو (کسی درجہ میں) عمل کرلیا جائے تو ٹھیک ہے اگر اس پر عمل نہیں کرتے تو پہلی صورت بالکل لغو ہو جاتی ہے اور یہ مرجوح ہے۔

تحلیل و تشریح: قوله: "انتقل" یہاں تصحیح کی ضرورت نہیں ہے ہمارے نسخہ میں "اخو یہ" ہے۔

قوله: "اطرق" طریق کی جمع ہے جمع طرق ہے جیسے القاموس میں ہے اور اصل میں طرق بلا ہمزہ ہے۔

و منها: إذا تَعَارَضَا الأمرُ بَيْنَ إعْطَاءِ بَعْضِ الذُّرِّيَّةِ وَ حِرْمَانِهِمْ تَعَارَضَا لاتَرْجِيْحَ فِيْهِ فَالإعْطَاءُ أولىٰ لأنَّهُ لاشَكَّ أنَّهُ أقْرَبُ إلىٰ غَرَضِ الوَاقِفِيْنَ.

وَ مِنْهَا: أن استحقاقَ زَيْنَبَ لأقَلِّ الأمْرَيْنِ وَهُوَ الَّذِيْ يَخُصُّهَا إذا شَرِكَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ بَقِيَّةِ أولادِ الأولادِ مُحَقَّقٌ وَكَذَا فَاطِمَةُ و الزائِدُ علىٰ المُحَقَّقِ فِي حَقِّهَا مَشْكُوْكٌ فِيْهِ وَ مَشْكُوْكٌ فِي استحقاقِ عبدِالرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةَ لَهُ فَإِذَا لَمْ يَحْصُلْ تَرْجِيْحٌ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ يُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ فَيُقَسَّمُ بَيْنَ عبدِالرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةَ وَ زَيْنَبَ فَاطِمَةَ.

وَ هَلْ يُقَسَّمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثَيَيْنِ؟ فَيَكُوْنُ لِعَبْدِالرَّحْمٰنِ خُمُسَاهُ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الإناثِ خُمُسَهُ نَظَرٌ إلَيْهِمْ دُوْنَ اصُوْلِهِمْ أو يَنْظُرُ إلىٰ اصُوْلِهِمْ فَيَنْزِلُوْنَ مَنْزِلَتَهُمْ لَوْ كَانُوا مَوْجُوْدِيْنَ فَيَكُوْنَ لِفَاطِمَةَ خُمُسَهُ وَلِزَيْنَبَ خَمْسَاهُ وَلِعَبْدِالرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةَ خَمْسَاهُ فِيْهِ إحْتِمَالٌ.

و أنا إلىٰ الثَّانِي أمِيْلَ حَتّٰى لايَفْضُلُ فَخِذٌ عَلىٰ فَخِذٍ فِي الْمِقْدَارِ بَعْدِ ثُبُوْتِ الإسْتِحْقَاقِ فَلَمَّا تُوُفِّيتْ فَاطِمَةُ عَنْ غَيْرِ نَسْلٍ، وَالبَاقُوْنَ مِنْ اهْلِ الوَقْفِ زَيْنَبَ بِنْتُ خَالِهَا وَ عبدالرَّحْمٰنِ وَ مَلَكَةَ وَوَلَدُ عَمِّهَا وَكُلُّهُمْ فِي دَرَجَتِهَا وَجَبَ قَسْمُ نَصِيْبِهَا بَيْنَهُمْ لِعَبْدِالرَّحْمٰنِ نِصْفُهُ وَلِمَلَكَةَ رُبُعُهُ وَلِزَيْنَبَ رُبُعُهُ.

وَلَانَقُوْلُ: هُنَا يَنْظُرُ إلىٰ أصُوْلِهِمْ لأنَّ الإنتِقَالَ مِنْ مُسَاوِيْهِمْ وَ مَنْ هُوَ فِيْ دَرَجَتِهِمْ فَكَانَ اعتبارِهِمْ بِانْفُسِهِمْ أولىٰ فَاجْتَمَعَ لِعَبْدِالرَّحْمٰنِ وَ مَلَكَةَ الْخُمُسَانِ حَصَلا لَهُمَا بِمَوتِ عَلِيٍّ وَ نِصْفٌ وَ رُبُعُ الْخُمُسِ الَّذِي لِفَاطِمَةَ بَيْنَهُمَا بِالْفَرِيْضَةِ فَلِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ خُمُسٌ وَ نِصْفُ خُمُسٍ وَ ثُلُثُ خُمُسٍ وَلِمَلَكَةَ ثُلُثَا خُمُسٍ وَ رُبُعُ خُمُسٍ و اجْتَمَعَ لِزَيْنَبَ وَالْخُمُسَانِ بِمَوْتِ وَالِدِهَا وَرُبُعُ خُمُسٍ لِفَاطِمَةَ فَاحْتَجْنَا إلىٰ عَدَدٍ يَكُوْنُ لَهُ خُمُسٌ وَ لِخُمُسِهِ ثُلُثٌ وَرُبُعٌ وَهُوَ سِتُّوْنَ فَقَسَمْنَا نَصِيْبَ عبدِالقادرِ عَلَيْهِ لِزينبَ خُمُسَاهُ وَ رُبُعُ خُمُسِهِ وَهُوَ سَبْعَةٌ وَ عِشْرُوْنَ وَلِعبدِالرَّحْمٰنِ إثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ، وَهُوَ

خُمُسٌ وَنِصْفُ خُمُسٍ وَ ثُلُثُ خُمُسٍ وَلِمَلَكَةَ أَحَدَ عَشَرَ وَ هِيَ ثُلُثَا خُمُسٍ وَ رُبُعِ خُمُسٍ فَهٰذَا مَاظَهَرَ لِي وَلَا أَشْتَهِي أَحَدًا مِنَ الْفُقَهَاءِ يُقَلِّدُنِي بَلْ يَنْظُرُ لِنَفْسِهِ إِنْتَهى كلام السُّبْكِي بِحَمْدِ اللّٰهِ.

ترجمہ: اسی قبیل سے یہ ہے کہ جب دو باتوں میں تعارض ہو جائے بعض ذریت کو دینے نہ دینے میں ایسا تعارض ہو کہ جس میں کوئی وجہ ترجیح نہ ہو، تو دیدینا اولیٰ ہوتا ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ واقفین کی غرض کے یہ اقرب ہے۔

اسی میں سے یہ ہے زینب کا استحقاق دو میں سے اقل میں محقق ہے جب بقیہ اولا دالا ولا د کے اور زینب کے درمیان اشتراک ہو تو اقل محقق ہے ایسے ہی فاطمہ کے لئے اقل محقق ہے محقق سے زائد میں زینب کے استحقاق میں شک ہے اور عبدالرحمٰن اور ملکہ کے استحقاق میں شک ہے پس جبکہ دو لفظوں کے تعارض میں کوئی ترجیح نہیں ہوسکتی سب کے درمیان تقسیم ہوگی لہٰذا عبدالرحمٰن، ملکہ، زینب اور فاطمہ کے درمیان حصہ تقسیم ہوگا۔

اور کیا اس صورت میں "للذكر مثل حظ الأنثيين" کے اعتبار سے تقسیم ہوگی؟ تو عبدالرحمٰن کو دو خمس ملیں گے اور ہر عورت کو خمس ملے گا ان کے فروع ہونے کے پیش نظر اور اصول کو پیش نظر نہ رکھا جائے؟ یا اصول کو سامنے رکھ کر ان لوگوں کو اصول کے درجہ میں رکھا جائے کہ اصول موجود ہوتے (تو ان پر تقسیم کس طرح ہوتی) اگر اصول کے پیش نظر ہو تو فاطمہ کو ایک خمس اور زینب کو دو خمس اور عبدالرحمٰن اور ملکہ کو دو خمس ملیں ایسا احتمال ہے۔

میں دوسرے کی طرف مائل ہوں تا کہ استحقاق کے بعد ایک فخذ کو دوسرے فخذ پر مقدار میں فوقیت نہ ہو، پس جبکہ فاطمہ بے اولاد مری اور اہل وقف میں جو باقی رہے زینب فاطمہ کی خالہ کی لڑکی اور عبدالرحمٰن اور ملکہ فاطمہ کے چچا کے بچے، اور سب فاطمہ کے درجہ کے ہیں، تو فاطمہ کا حصہ ان کے بیچ تقسیم ہونا لازم ہے تو عبدالرحمٰن کو نصف اور ملکہ کو چوتھائی اور زینب کو چوتھائی ملے گا۔

اور ہم یہاں ان کے اصول پر نظر رکھنے کے قائل نہیں ہے، کیونکہ برابری کے درجہ والوں کا حصہ ان کی طرف منتقل ہو رہا ہے تو ان ایک درجہ والوں کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے۔

اس لئے عبدالرحمٰن اور ملکہ کے لئے (دو حصہ جمع ہو گئے) دو خمس علی کی موت کی وجہ سے حاصل ہوئے اور نصف اور خمس ربع فاطمہ کے حصہ سے دونوں کو ملے پس عبدالرحمٰن کو خمس اور نصف کا خمس اور ثلث خمس ملے گا اور ملکہ کو خمس کے دو ثلث اور ربع خمس ملے گا اور زینب کے لئے اس کے باپ کی موت کی وجہ سے دو خمس اور فاطمہ کے حصہ سے ربع خمس ملے گا تو ہمیں ایسے عدد کی ضرورت ہے جس کا خمس ہو اور اس کے خمس کے ثلث اور ربع ہو اور یہ ساٹھ کا عدد ہے تو ہم نے عبدالقادر کے حصہ کو ساٹھ اجزاء پر تقسیم کیا، زینب کے دو خمس اور ربع خمس (ساٹھ میں سے) تو ستائیس زینب کے اور عبدالرحمٰن کے بائیس، خمس نصف خمس اور ثلث خمس اور ملکہ کے گیارہ خمس کے دو ثلث اور خمس کا ربع سبکی فرماتے ہیں: یہ جو میرے ذہن میں آیا وہ لکھا، اور میری یہ خواہش نہیں ہے کہ فقہاء میں سے کوئی میری تقلید کرے بلکہ خود غور کرلے سبکی کی بات الحمدللہ پوری ہوئی۔

تحلیل و تشریح: قوله "الزائد على المحقق مشكوك فيه" واقف کی دو شرطوں کے متعارض ہونے کی وجہ سے شک پیدا ہوا۔

قوله: "فاحتجنا إلى عدد" کیونکہ خمس کے مخرج خمسہ کو ثلث کے مخرج ثلاثہ میں ضرب دیں گے تو پندرہ ہوں گے، پھر پندرہ کو ربع کے مخرج اربعہ میں ضرب دیں گے تو ساٹھ ہو جائیں گے ساٹھ کا خمس بارہ، ثلث چار اور ربع تین ہیں۔

قوله: "في نسخة لخمسة" ایک نسخہ میں خمس کے بجائے خمسہ ہے۔

قُلْتُ: اَلَّذِیْ یَظْهَرُ اِخْتِیَارُهٗ أَوَّلًا دُخُوْلُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ وَ مَلَكَةَ بَعْدَ مَوْتِ عَبْدِالْقَادِرِ عَمَلًا بِقَوْلِهٖ: "ومن مات من أهل الوقف إلى آخره" و ما ذكره السبكي من أنه لايطلق عليه أنه من أهل الوَقْفِ مَمْنُوْعٌ، وَ مَا ذَكَرَهٗ فِي تأويْلِ قَوْلِهٖ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهٖ خِلَافُ الظَّاهِرِ مِنَ اللَّفْظِ وَ خِلَافُ الْمُتَبَادِرِ إِلَى الأفهَامِ بَلْ صَرِيْحُ كلامِ الوَاقِفِ أَنَّهٗ أَرَادَ بِأَهلِ الوَقْفِ الَّذِیْ مَاتَ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهٖ الَّذِی لَمْ يَدْخُلْ فِي الإسْتِحْقَاقِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلٰكِنَّهٗ بِصَدَدِ أن يصير إليه.

وقوله: لشيءٍ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ دَلِيْلٌ قَوِيٌّ لِذالِكَ فَإِنَّهٗ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ وَ فِي سِيَاقِ كَلامٍ مَعْنَاهُ النَّفِيُّ فَيَعُمُّ لأَنَّ المَعْنٰى وَلَمْ يَسْتَحِقَّ شَيْئًا مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ وَهٰذَا صَرِيْحٌ فِي رَدِّ التَّأوِيْلِ الَّذِی قَالَهٗ وَ يُؤَيِّدُهٗ أَيْضًا قَوْلُهٗ اِسْتَحَقَّ مَا كَانَ يَسْتَحِقُّهٗ المتوفيْ لَوْ بَقِيَ حَيًّا إِلٰى أن يَصِيْرَ لَهٗ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِعِ الْوَقْفِ فَهٰذِهِ الألفَاظُ كُلُّهَا صَرِيْحَةٌ فِي أَنَّهٗ مَاتَ قَبْلَ الإسْتِحْقَاقِ.

وَ أَيْضًا لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَاقَالَهُ السُّبْكِي لَاسْتغْنٰى عَنْهُ بِقَوْلِ أَوَّلًا: عَلٰى أَنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ عَادَ مَاكَانَ جَارِيًا عَلَيْهِ عَلٰى وَلَدِهٖ فَإِنَّهٗ يُغْنِي عَنْهُ وَلَايُنَافِي هٰذا اِشْتِرَاطُهُ التَّرْتِيْبَ فِي الطَّبَقَاتِ ب "ثُمَّ"؛ لأَنَّ ذٰلِكَ عَامٌّ خصَصَّهٗ هٰذَا، كَمَا خَصَصَّهٗ أَيْضًا قَوْلُهٗ: عَلٰى أَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ إلى آخرِهٖ.

وَ أَيْضًا فَإِنَّا فَإِذَا عَمِلْنَا بِعُمُوْمِ إِشْتِرَاطِ التَّرْتِيْبِ لَزِمَ مِنْهُ إِلْغَاءُ هٰذا الكلامُ بالكُلِّيَّةِ و أن لايَعْمَلَ فِي صُوْرَةٍ؛ لأَنَّهٗ عَلٰى هذا التَّقْدِيْرِ إِنَّما يَسْتَحِقُّ عَبْدِالرَّحْمٰنِ وَ مَلَكَةَ لِمَا اِسْتَوَيَا فِي الدَّرَجَةِ أخذا مِنْ قَوْلِهٖ: عَادَ عَلٰى مَنْ فِي دَرَجَتِهٖ فَبَقِيَ قَوْلُهٗ وَ مَنْ مَاتَ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهٖ إِلٰى آخرِهٖ مُهْمَلًا لَايَظْهَرُ لَهٗ أثرٌ فِي صُوْرَةٍ بِخِلَافِ مَا إِذَا أعْمَلْنَاهُ وَ خَصَصْنَابِهٖ عُمُوْمَ التَّرْتِيْبِ، فَإِنَّ فِيْهِ إِعْمَالًا لِلْكَلَامَيْنِ وَ جَمْعًا بَيْنَهُمَا وَهٰذا أمْرٌ يَنْبَغِي

اَن يُقطَعَ بِهٖ حِينَئِذٍ فَنقُولُ لَمَّا مَاتَ عَبْدُالقَادِرِ وَ قُسِّمَ نَصِيبُهٗ بَينَ اَولَادِہٖ الثَّلاثَةِ وَ وَلَدِی وَلَدِہٖ أسبَاعًا لِعَبْدِالرَّحمٰنِ وَ مَلكَةَ السُّبعَانِ أثلاثاً فَلَمَّا مَاتَ عمْرٌو عَنْ غَيرِ نَسْلٍ اِنتَقَلَ نَصِيبُهٗ إلٰى أخوَيْهِ وَ وَلَدَی أخِيْهِ فَيَصِيْرُ نَصِيبُ عَبْدِالقَادِرِ كُلُّهٗ بَينَهُم لِعَلِيٍّ خُمْسَان وَلِلَطِيفَةَ خُمُسٌ وَلِعَبْدِالرَّحمٰنِ وَ مَلكَةَ خُمْسَانِ أثلاثًا.

ترجمہ: اسیوطی فرماتے ہیں: میرے نزدیک جو مختار ہے وہ یہ ہے عبدالرحمٰن اور ملکہ عبدالقادر کی موت کے بعد (وقف میں) داخل ہوجائیں گے واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق "و من مات من أهل الوقف إلى آخره"۔ اور سبکیؒ نے جو کہا ہے اس پر اہل وقف کا اطلاق نہیں ہوتا ممنوع ہے اور سبکیؒ نے واقف کے قول "قبل استحقاقه" کی جو تاویل کی ہے وہ ظاہر لفظ اور ذہن میں اولاً جو سمجھ میں آتا ہے اس کے خلاف ہے بلکہ واقف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی مراد اہل وقف سے وہ شخص ہے جو بالکل استحقاق میں داخل ہوا ہی نہیں لیکن وہ مستحق ہونے جارہا ہے۔

اور واقف کا قول: "لشيء من منافع الوقف" اس پر قوی دلیل ہے کیونکہ سیاق میں نکرہ ہے اور سیاق کلام میں اس کے معنی نفی کے ہیں اس لئے عام ہوگا کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ منافع وقف میں ذرا سے نفع کا بھی مستحق نہ ہوا ہو، اس لئے سبکیؒ نے جو تاویل کی ہے وہ مردود ہے اسی طرح واقف کا یہ قول "استحق ما كان يستحقه المتوفي لو بقي حيا إلى أن يصير له شيء من منافع الوقف" وارث اس شئی کا مستحق ہوگا جس شئی کا متوفی زندہ ہوتا تو مستحق ہوتا تا اینکہ منافع وقف میں کچھ اس کو مل جاتا، یہ الفاظ بالکل صاف بتلارہے ہیں کہ وہ استحقاق سے پہلے مرجائے۔

اسی طرح اگر واقف کی مراد وہ ہوتی جو سبکیؒ نے کہا ہے تو واقف کے پہلے یہ کہنے سے "على ان من مات عن ولد عاد ما كان جاريا عليه على ولده" جو اولاد چھوڑ کر مرے تو جو مرنے والے کو ملتا تھا وہ اس کی اولاد پر جاری ہوجائے گا واقف کی غرض پوری ہوجاتی ہے۔ پھر "ومن مات من أهل الوقف قبل استحقاقه" کہنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اور یہ طبقات میں لفظ ثم سے ترکیب کے اشتراط کے منافی نہیں ہے کیونکہ عام کے اندر واقف نے تخصیص کی ہے جیسے "على ان مات عن ولد إلى آخره" کہہ کر بھی عام کو خاص کردیا ہے۔

اور اسی طرح اگر ہم ترتیب کے اشتراط کے عموم پر عمل کریں (تخصیص نہ کریں) تو یہ کلام بالکل لغو ہوجاتا ہے اور کسی صورت میں بھی قابل عمل نہیں رہتا کیونکہ اس تقدیر پر عبدالرحمٰن اور ملکہ مستحق ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ درجہ میں دو مساوی ہیں، واقف کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے "عاد على من في درجته" تو اس صورت میں "و من مات قبل استحقاقه" واقف کا کلام مہمل ہوجاتا ہے، کسی صورت میں مؤثر نہیں رہتا، بخلاف اس کے جب اس پر عمل کرتے ہیں اور اس سے ترتیب کے عموم کو خاص کردیتے ہیں تو دونوں کلام لائق عمل رہتے ہیں، اور دونوں کلام میں موافقت ہوجاتی ہے۔

تو یہ ایسی بات ہے جو قطعی مخبر تی ہے، اس لئے ہم کہتے ہیں جب عبدالقادر کی وفات ہوئی تو اس کا حصہ اس کے

تین بٹے اور بیٹے کے دو بچوں میں اسباعا (سبع سبع) تقسیم ہوگا، عبدالرحمٰن اور ملکہ دو سبع اثلاثا (ثلث ثلث)۔
پھر جب عمرو کا انتقال لاولد ہوا، تو اس کا حصہ اس کے بھائی بہن اور بھائی کے دو بچوں کو پہونچا، اب عبدالقادر کے حصہ کو اس طرح تقسیم کریں گے علی کو دو خمس، لطیفہ کا ایک خمس، اور عبدالرحمٰن اور ملکہ کو دو خمس (للذکر مثل حظ الأنثیین کے طور پر)۔

وَ لَمَّا تُوُفِّيَتْ لَطِيْفَةُ إِنْتَقَلَ نَصِيْبُهَا بِكَمَالِهِ لِبِنْتِهَا فَاطِمَةَ وَلَمَّا مَاتَ عَلِيٌّ إِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ بِكَمَالِهِ لِبِنْتِهِ زَيْنَبَ وَلَمَّا تُوُفِّيَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ لَطِيْفَةَ وَ الْبَاقُوْنَ فِي دَرَجَتِهَا زَيْنَبَ وَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ وَمَلَكَةَ قُسِّمَ نَصِيْبُهَا بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ إِعْتِبَارًا بِهِمْ لا بِأُصُوْلِهِمْ كَمَا ذَكَرَهُ السُّبْكِيُّ لِعَبْدِالرَّحْمٰنِ نِصْفُهُ وَ لِكُلِّ بِنْتٍ رُبُعٌ فَاجْتَمَعَ لِعَبْدِالرَّحْمٰنِ بِمَوْتِ عَمْرٍو خُمُسٌ وَثُلُثٌ وَ بِمَوْتِ فَاطِمَةَ نِصْفُ خُمُسٍ وَلِمَلَكَةَ بِمَوْتِ عَمْرٍو ثُلُثَا خُمُسٍ، وَ بِمَوْتِ فَاطِمَةَ رُبُعُ خُمُسٍ فَيُقَسَّمُ نَصِيْبُ عَبْدِالْقَادِرِ سِتِّيْنَ جُزْءً لِزَيْنَبَ سَبْعَةٌ وَ عِشْرُوْنَ وَهِيَ خُمُسَانِ وَ رُبُعُ خُمُسٍ وَلِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِثْنَانِ وَ عِشْرُوْنَ وَهِيَ خُمُسٌ وَ نِصْفٌ وَ ثُلُثُ خُمُسٍ وَلِمَلَكَةَ أَحَدَ عَشَرَ وَ هِيَ ثُلُثَا خُمُسٍ وَ رُبُعُ خُمُسٍ فَصَحَّ مَاقَالَهُ السُّبْكِيُّ.
لٰكِنَّ الْفَرْقَ بِعَدَمِ إِسْتِحْقَاقِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ وَ مَلَكَةَ وَ الْجَزْمُ حِيْنَئِذٍ بِصِحَّةِ هٰذِهِ الْقِسْمَةِ وَالسُّبْكِيُّ تَرَدَّدَ فِيْهَا وَ جَعَلَهَا مِنْ بَابِ قِسْمَةِ الْمَشْكُوْكِ فِي إِسْتِحْقَاقِهِ وَ نَحْنُ لا نَتَرَدَّدُ فِي ذٰلِكَ.

ترجمہ: پھر جب لطیفہ مری تو اس کا پورا حصہ اس کی بیٹی فاطمہ کو منتقل ہوگیا پھر جب علی مرا تو اس کا پورا حصہ اس کی بیٹی زینب کی طرف منتقل ہوا جب لطیفہ کی بیٹی کی فاطمہ کا انتقال ہوا تو باقی (زندہ) ہیں وہ سب ایک درجہ کے ہیں۔ زینب، عبدالرحمٰن اور ملکہ تو فاطمہ کا حصہ ان تینوں کے بیچ "للذکر مثل حظ الأنثیین" کے طور پر ہوگا ان کے اعتبار سے۔ ان کے اصول کا اعتبار نہ ہوگا جیسے سبکیؒ نے ذکر کیا ہے عبدالرحمٰن کو نصف ہر بیٹی کو ربع پس عمرو کی موت کی وجہ سے عبدالرحمٰن کو خمس وثلث اور فاطمہ کی موت کی وجہ سے نصف خمس مجتمع ملا، اور ملکہ کو عمرو کی موت کی وجہ سے خمس کے دوثلث اور فاطمہ کی موت کی وجہ سے ربع خمس ملے گا۔

تو اب عبدالقادر کا حصہ ساٹھ اجزاء میں تقسیم ہوگا، زینب کو ستائیس (دو خمس اور ربع خمس) عبدالرحمٰن کو بائیس (خمس و نصف خمس اور ثلث خمس) اور ملکہ کو گیارہ (خمس کے دوثلث اور ربع خمس) تو سبکیؒ نے جو کہا تھا وہی تقسیم صحیح ہوئی۔
فرق یہ ہے کہ (سبکی کی تقسیم میں) عبدالرحمٰن اور ملکہ کا استحقاق (اولاً) نہیں تھا اور تقسیم کی صحت میں جزم ہے اور سبکی کو تقسیم میں تردد تھا اور سبکی نے تقسیم کو استحقاق کے بارے میں مشکوک قرار دیا تھا اور ہمیں تقسیم میں کوئی تردد نہیں ہے۔

وَسُئِلَ السُّبْكِيُّ أَيْضًا: عَنْ رَجُلٍ وَقَفَ وَقْفًا على حَمْزَةَ ثُمَّ أَوْلَادِهِ ثُمَّ أَوْلَادِهِمْ وَشَرَطَ أَنَّ مَنْ مَاتَ من أولادِهِ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى البَاقِيْنَ مِن إِخْوَتِهِ وَمَنْ مَاتَ استحقاقُهُ لِشَيْئٍ مِنْ منافِعِ الوَقْفِ وله وَلَدٌ اِسْتَحَقَّ وَلَدُهُ مَاكَانَ يَسْتَحِقُّهُ المتوفى لَوْكَانَ حَيًّا فمات حمزةُ وَخَلَفَ ولَدَيْنِ وَهما عِمادُ الدِّيْنِ وَخَدِيْجَةُ وَوَلَدٌ وَلَدُتْ أَبُوه فِي حياةِ وَالِدِهِ وهُوَ نَجْمُ الدِّيْنِ ابنُ مؤيّدِ الدِّيْنِ بن حَمْزَةَ فَأَخَذَ الْوَلَدُ أن نَصِيْبَهُمَا وَوَلَدُ الوَلَدِ نَصِيْبَ الَّذِيْ لَوْكان أبوه حيًّا لأخذه ثم ماتتْ خديجة فهل يختصُّ أخوْها بالبَاقِي أو يُشارِكُهُ مَعَ وَلَدِ أخِيْهِ نَجْمُ الدِّيْنِ۔

فأَجَابَ بِأَنَّهُ تَعَارَضَ فِيْهِ لِلَّفْظَانِ فَيَحْتَمِلُ الْمُشارِكَةَ وَلٰكِنَّ الأَرْجَحُ اِخْتِصَاصُ الأخ وَيُرَجِّحُهُ أَنَّ التَّنْصِيْصَ عَلَى الإِخْوَةِ وَعَلَى الْبَاقِيْنَ مِنهُمْ كَالْخَصَاصِ وقَوْلُهُ وَمَنْ مَاتَ قَبْلَ الإِسْتِحْقَاقِ كَالعَامِّ فَيُقَدَّمُ الْخَاصُّ عَلَى العَامِّ انتهى هٰذا آخرُ مَا أَوْرَدَهُ السُّيُوْطِيُّ فِي هٰذِه المَسْئَلَةِ۔

وأَنَا أَذْكُرُ حَاصِلُ السُّوَالِ وَحَاصِلَ جَوابِ السُّبْكِيِّ وَحَاصَلَ مَا خَالَفَ فِيْهِ الأَسْيُوْطِي ثُمَّ أَذْكُرُ بَعْدَهُ مَا عِنْدِيْ فِي ذٰلِكَ وَإِنَّمَا أَطَلْتُ فِيْهَا لِكَثْرَةِ وُقُوْعِهَا وَقَدْ أَفْتَيْتُ فِيْهَا مِرَارًا۔

ترجمہ: سبکیؒ سے دریافت کیا گیا ایک شخص نے وقف کیا حمزہ پر پھر اس کی اولاد پر پھر ان کی اولاد پر اور یہ شرط کی اس کی اولاد میں سے جو مر جائے اس کا حصہ اس کے باقی بھائیوں کو مل جائے اور جو منافع وقف میں سے کسی فائدہ کے استحقاق سے پہلے مر جائے اور اس کے بچے ہوں تو اس کے بچے اس چیز کے مستحق ہوں گے جس کا مستحق اگر وہ زندہ رہتا تو ہوتا پس حمزہ مر گیا اور دو بچے عماد الدین اور خدیجہ چھوڑے اور ایک لڑکے کا لڑکا (پوتا) جس کا باپ اپنے باپ کی زندگی میں ہی مر گیا تھا اس کا نام نجم الدین ابن مؤید الدین بن حمزہ ہے پس حمزہ کے دونوں بچوں نے اپنا حصہ لے لیا اور پوتے نے وہ حصہ لیا جو اس کا باپ زندہ ہوتا تو لیتا پھر خدیجہ مری تو کیا اس کا بھائی خاص طور پر باقی حصہ لے گا یا خدیجہ کے حصہ میں اپنے بھتیجے نجم الدین کے ساتھ شریک ہوگا۔

تو سبکیؒ نے جواب دیا اس میں دو لفظوں کا تعارض ہے اس لئے شرکت کا احتمال ہے لیکن ارجح بھائی کا اختصاص ہے (صرف بھائی کو ملے گا) وجہ ترجیح یہ ہے واقف کی طرف سے بھائی اور جو باقی ہیں کی صراحت کا خاص کی طرح اور واقف کا قول ومن مات قبل الاستحقاق عام کی طرح ہے اس لئے خاص کو عام پر مقدم رکھا جائے گا۔

مصنفؒ (ابن نجیمؒ) فرماتے ہیں اس مسئلہ میں سیوطیؒ نے جو کچھ کہا وہ پورا ہوا اب میں سوال کا خلاصہ اور سبکیؒ کے جواب کا خلاصہ اور سیوطیؒ نے اس جواب میں جو اختلاف کیا ہے اس کا خلاصہ ذکر کرتا ہوں۔ پھر اس مسئلہ میں میری کیا

تحقیق ہے اس کو ذکر کروں گا اور میں نے اس مسئلہ میں دراز کلام کیا ہے اس مسئلہ کے کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اور میں کئی بار اس بارے میں فتوی دے چکا ہوں۔

تحلیل وتشریح: قوله: "فاجاب بأنه تعارض فيه اللفظان": یعنی بھتیجے کے اپنے ساتھ (خدیجہ کے حصہ) کے استحقاق میں کیونکہ واقف کا قول جو منافع وقف میں کسی شئی کے استحقاق سے پہلے مرجائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے اپنے متوفی باپ کے حصہ کے مستحق ہوں گے وہ حصہ جس کا متوفی زندہ رہتا ہو مستحق ہوتا نجم الدین پر یہ قول صادق آرہا ہے اس کا باپ مؤید الدین اسی حصہ کے مستحق ہونے سے پہلے مرگیا جس کی خدیجہ مستحق ہوئی تو (خدیجہ کی وفات کے بعد) خدیجہ کے حصہ میں عماد الدین کے ساتھ مؤید الدین زندہ ہوتا تو اس کا بیٹا نجم الدین خدیجہ کے حصہ میں مستحق ہوگا تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ خدیجہ کے نصف کا مستحق عماد الدین اور نصف حصہ کا مستحق نجم الدین ہوگا۔

اور واقف کے قول "من مات من أولاده انتقل نصيبه للباقين من أخوته" کا تقاضہ یہ ہے: خدیجہ کا بھائی عماد الدین خدیجہ کے پورے حصہ کا مستحق ٹھہرے۔

أَمَّا حَاصِلُ السُّؤَالِ أَنَّ الْوَاقِفَ عَلَى ذُرِّيَّتِهِ مُرَتَّبَانِ الْبُطُوْنِ بِثُمَّ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وَشَرْطُ اِنْتِقَالِ نَصِيْبِ الْمُتَوَفّٰى عَنْ وَلَدٍ إِلَيْهِ وَعَنْ غَيْرِ وَلَدٍ إِلَى مَنْ هُوَ فِي دَرَجَتِهِ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ اِسْتِحْقَاقِهِ وَلَهُ وَلَدٌ وَلَدُه قَامَ وَلَدُه مَقَامَهُ لَوْبَقِي حيًّا فمات الواقف عن ولدين ثم مات أحدُهُمَا عَنْ ثلاثة وولدى ابن لَمْ يَسْتَحِقَّ ثُمَّ مَا اِثْنَانِ مِنَ الثَّلَاثَةِ عَنْ وَلَدَيْنِ ثُمَّ مَاتَ وَاحد عن غير نسل ثم مات أحد الْوَلَدَيْنِ عن غَيْرِ نَسْلٍ۔

وَحَاصِلُ جَوَابِ السُّبْكِيِّ أَنْ مَا خَصَّ الْمُتَوَفّٰى وهو النِّصْفُ مَقْسُوْمٌ بَيْنَ أولادِهِ الثَّلَاثَةِ وَلَاشيءَ لِوَلَدَى ابنِهِ الْمُتَوَفّٰى فِي حَيَاتِهِ ومن مات من الثلاثة عَنْ غير نَسْلٍ رُدَّ نَصِيْبُهُ إِلَى إِخْوَتِهِ فَيَكُوْنُ النِّصْفُ بَيْنَهُمَا ومن مات عن ولد فَنَصِيْبُهُ له مادام أهلُ طَبَقَةِ أَبِيْهِ ثُمَّ مَنْ مَاتَ بَعْدَهُمْ يُقَسَّمُ نَصِيْبُهُ بَيْنَ جَمِيْعِ أولادِهِ الأولادِ بِالسَّوِيَّةِ فَيَدْخُلُ وَالِدُ الْمُتَوَفّٰى فِي حَيَاةِ أَبِيْهِ فَتَنْقُضُ الْقِسْمَةُ بِمَوْتِ الطَّبَقَةِ الثَّانِيَةِ وَيَزُوْلُ الْحَجْبُ عَنْ وَلَدَيْ الْمُتَوَفّٰى فِيْ حَيَاةِ أَبِيْهِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ ثُمَّ على أولادِ أولادِهِ وأنَّهُ إِنَّمَا يَعْمَلُ بِقَوْلِه مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى وَلَدِهِ مَادَامَ الْبَطْنُ الْأَوَّلُ فَمَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ انْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَى وَلَدِهِ وَيُقَسَّمُ الرُّبُعُ عَلٰى هذا فَإِذَا لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ مِنَ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ تَنْقُضُ الْقِسْمَةُ وتكون بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ فَمَنْ مَاتَ من أهل الثاني عَنْ وَلَدٍ انْتَقَلَ نَصِيْبُهُ إِلَيْهِ إِلَى ا نْ يَنْقَرِضَ اَهْلُ تلك الطَّبَقَةِ فَتَنْقُضُ لِقِسْمَةِ وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ وَهٰكَذَا يُفْعَلُ فِي كُلِّ بَطْنٍ۔

ترجمہ: ابن نجیم فرماتے ہیں سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ واقف نے اپنی ذریت پر بطون میں ترتیب وار وقف کیا "ثم" کہہ کر اور للذکر مثل حظ الأنثیین کے حساب سے وقف کیا اور شرط کی جو کہ اولاد چھوڑ کر مرے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مرے اس کا حصہ اس کے درجہ کے لوگوں کو ملے اور جو استحقاق سے قبل مر جائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے اس حصہ میں متوفی کے قائم مقام ہوں گے جس کا متوفی زندہ رہتا تو مستحق ہوتا اب واقف دو بچے چھوڑ کر مرا پھر ایک بچہ تین بچے چھوڑ کر مرا اور دو بچے واقف کے اس بیٹے کے جو مستحق نہیں ہوا تھا پھر وہ تین بچوں میں سے دو بچے مرے اور دو بچے چھوڑے پھر واقف کا ایک بچہ بے ولد مرا پھر دو بچوں میں ایک لاولد مرا۔

تو سبکیؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے متوفی کا خاص حصہ نصف وہ اس کے تین بچوں کو مل جائے گا اور واقف کی زندگی میں جو لڑکا مرا ہے اس کے دو بچوں کو کچھ نہ ملے گا اور متوفی کے تین بچوں میں سے جو بچہ بے اولاد مرا اس کا حصہ اس کے بھائیوں کو مل جائے گا تو نصف ان دونوں کے بیچ ہوگا اور جو اولاد چھوڑ کر مرا ان کا حصہ ان کی اولاد کو ملے گا جب تک ان کے باپ کا طبقہ باقی ہے پھر باپ کے اس طبقہ کے بعد جو بھی مرے گا تو سب اولاد برابر مستحق رہیں گے تو ابن واقف کی زندگی میں جو مر گیا تھا اس کے بچے بھی حصہ میں داخل ہو جائیں گے پس طبقہ ثانیہ کی موت کے بعد پہلی تقسیم ختم ہو جائے گی اور اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والے کی اولاد سے حرمان ختم ہو جائے گا واقف کے اس قول پر عمل کے مطابق پھر اس کی اولاد کی اولاد۔

اور واقف کے اس قول "ومن مات عن ولد انتقل نصیبه الی ولده" پر بطن اول تک عمل ہوگا اور بطن اول میں سے جو مرے گا اس کا حصہ اس کے بچوں کی طرف منتقل ہوگا اور ربع اسی کے مطابق تقسیم ہوگا پھر جبکہ بطن اول میں سے کوئی باقی نہ رہے تو پہلی تقسیم ختم ہو جائے گی اور سب اولاد کے درمیان یکساں تقسیم ہوگی۔

پھر بطن ثانی میں سے جو مرے گا اور اولاد ہوگی تو اس کا حصہ اولاد کو منتقل ہو جائے گا یہاں تک کہ طبقہ ثانیہ ختم ہو جائے طبقہ ثانیہ ختم ہوگا تو تقسیم لوٹ جائے گی اور تمام اولاد میں یکساں تقسیم ہوگی اسی طرح ہر بطن کے پورا ہونے پر تقسیم بدل جائے گی۔

وحاصل مُخالَفَةِ الأسيوطي لَهُ فِي شَئٍ وَاحِدٍ وهو أنَّ أولادَ المُتَوفّٰى فِي حَيَاةِ أبِيْهِ لَايُحْرَمُوْنَ مَعَ بَقَاءِ الطَّبَقَةِ الأُولىٰ وَأنهم يَسْتَحِقُّوْنَ مَعَهُمْ وَافقهُ عَلىٰ إنتِقَاضِ الْقِسْمَةِ قُلْتُ امَّا مُخالفته في أولادِ الْمُتوفّٰي فِي حَيَاةِ أبِيْهِ لِمَا ذَكَرَهُ الأسيوطي.

وأمّا قوله: تَنقُضُ القِسْمَةُ بَعْدَ اِنْقِرَاضِ كُلِّ بَطْنٍ فَقَدْ أفْتىٰ بِهِ بَعْضُ عُلَمَاءِ العَصْرِ وَعَزَوْا ذٰلِكَ إلَى الخَصَّافِ وَلَمْ يَتَنَبَّهُوْا لِمَا صَوَّرَهُ الخَصَّافُ وَمَاصَوَّرَهُ السُّبْكِيُّ فَأنَا أذْكُرُ الخَصَّافَ بالإخْتِصَارِ وَأبَيِّنُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرقِ فَذَكَرَ الخَصَّافُ صُوَرًا.

ترجمہ: اسیوطیؒ کی مخالفت کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک بات میں مخالفت کی ہے وہ یہ کہ اپنے باپ کی زندگی میں مرنے والے کی اولاد طبقہ اولی کے رہتے ہوئے محروم نہیں ہوگی اور وہ طبقہ اولیٰ کے ساتھ مستحق ہوں گے اور اسیوطیؒ نے انتقاض قسمت میں سبکیؒ کی موافقت کی ہے۔

ابن نجیمؒ فرماتے ہیں باپ کی زندگی میں متوفی کے اولاد کے استحقاق کے بارے میں سیوطیؒ نے سبکیؒ کی مخالفت کی ہے وہ لازمی ہے اس وجہ سے جس کو سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے البتہ سبکیؒ کا یہ قول ہر بطن پر تقسیم ختم ہو جائے گی تو اس پر بعض علماء عصر نے فتوی دیا ہے اور خصافؒ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے اور علماء عصر خصاف کی صورت مسئلہ اور سبکیؒ کی صورت مسئلہ میں فرق پر متنبہ نہیں ہوئے تو میں خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ مختصراً پیش کرتا ہوں اور سبکیؒ اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی صورتوں میں فرق واضح کر رہا ہوں خصافؒ نے متعدد صورتیں بیان کی ہیں۔

تحلیل وتشریح: قولہ: "ووافقه انتقاض القسمة" اس میں اشکال ہے کیونکہ سیوطیؒ کے کلام سے نقض قسمت ظاہر نہیں ہوتا ہاں سبکیؒ کے کلام سے واضح ہو رہا ہے کہا جا سکتا ہے سیوطیؒ کا نقض قسمت جس کے بارے میں سبکیؒ پر کوئی رد نہ کرنا موافقت پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ: وأما قوله تنقض القسمة: سے اولین طور پر ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ضمیر سیوطیؒ کی طرف راجع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے سیوطیؒ نے نقض قسمت یا عدم نقض کے مسئلہ کو چھیڑا ہی نہیں ہے بلکہ سبکیؒ کی طرف راجع ہے جب یہ بات ہے تو عبارت میں ضمیر میں تفکیک آ جاتی ہے اور مصنفین کے نزدیک یہ معیوب ہے۔

قولہ: "فقد افتى به بعض علماء العصر": اس پر اشکال کیا گیا ہے گویا مصنف یہ سمجھتے ہیں علماء عصر نے غلطی کی ہے اور یہ صواب پر ہیں بے شک معاملہ برعکس ہے چنانچہ مصنفؒ کے بعض مشائخ (جو صلاح اور منقول کے اتباع میں مشہور ہیں) نے اس پر فتوی دیا ہے۔

اور اسی واقعہ کی نظیر میں حنفیہ اور شافعیہ کے افاضل نے فتوی دیا ہے اور اس میں لفظ "ثم" کے ذریعہ ترتیب موجود ہے جو ہمارے اور سب کے مشائخ ہیں ان میں سے شیخ الاسلام سری الدین عبدالبر ابن الشحنہ حنفیؒ ہیں اور ان کی اتباع محقق نور الدین المحلی الشافعی نے کی ہے اور شیخ برہان الدینؒ طرابلسی حنفی اور قاضی القضاۃ ہمارے شیخ نور الدینؒ طرابلسی اور شیخ العمدۃ المحلی الشافعی الاحمصیؒ وغیرہ نے کی ہے۔

قولہ: "ولم ينتبهو الماصوره الخصاف": اس پر کہا گیا ہے کوئی عاقل چہ جائے کہ فاضل یہ گمان کر سکتا ہے کہ یہ مذکورہ مشائخ اس فرق پر مطلع ومتنبہ نہ ہو سکے جو خاص اللہ تعالیٰ نے مصنفؒ کو ہی عنایت فرمایا اور اس پر مصنفؒ کو اطلاع ہوگئی، حالانکہ مشائخ مرتبہ وشان بلند پر فائز ہیں۔

بلکہ مصنفؒ ہی انتباہ اور ازالہ اشتباہ کی محتاج ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور ہمیں عافیت بخشیں بلکہ "عصمت" میں زینی قاسم نے لکھا ہے اور اکابر شافعیہ کی امام خصافؒ کی متابعت نقل کی ہے اس سے مصنف کو باخبر ہونا لازمی ہے نقض

قسمت کے بارے میں جو عبارت نقل کی ہے اگر دس مرجائیں اور ہر ایک نے اولاد چھوڑی ہو یعنی یکے بعد دیگرے مرے ہوں اور جب کوئی مرا تو اس کا حصہ اس کے بیٹے کو ملا اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ مراد نہیں ہے کہ دس ایک ساتھ مرگئے، کیونکہ بعد میں یہ قول آرہا ہے اگر ایک باقی رہ جائے۔

الأولىٰ: وَقفَ عَلىٰ ذُرِّيَّتِهِ بِلاتَرْتِيْبٍ بَيْنَ الْبُطُوْنِ اِسْتَحَقَّ الْجَمِيْعُ بِالسَّوِيَّةِ الأعْلىٰ وَالأسفَلِ فَتَنقُضُ الْقِسْمَةُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحَسْبِ قِلَّتِهِمْ وَكَثْرَتِهِمْ.

الثَّانِيَةُ وَقفَ عَلَيْهِمْ شَارِطًا تَقْدِيْمَ البَطْنِ الأعْلىٰ ثم وثم وَلَمْ يَزِدْ فلاشئ لأهلِ الْبَطْنِ الثَانِي مَادَامَ وَاحِدٌ مِنَ الأعلىٰ وَمَنْ مَاتَ عَنْ ولدِهِ فلاشئ لولده ويَسْتَحِقُّ من مات أبوهُ قبلَ الإسْتِحْقَاقِ مَعَ أهْلِ الْبَطْنِ الثَّانِيْ لامَعَ الأوَّلِ لِكَوْنِهِ مِنْهُمْ.

الثَّالِثَةُ وَقفَ عَلىٰ وَلَدِهِ وأولادِهِمْ وَنَسْلِهِمْ لَايَدْخُلُ وَلَدُ مَنْ كانَ أبُوْهُ مَاتَ قَبْلَ الوَقْفِ لِكَوْنِهِ خَصَّصَ أولادُ الْوَلَدِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهِ فَخَرَجَ الْمُتَوَفّي قَبْلَهُ.

الرَّابِعَةُ وَقفَ على اَوْلَادِهِ وَأولادِ أولادِهِ وَذُرِّيَّتِهِ عَلىٰ اَنْ يَبْدَأَ بِالْبَطْنِ الأعْلىٰ ثُمَّ وثم قلنا لاشئ لِلْبَطْنِ الثاني مادامَ واحدٌ من الأعلى فلو مات واحد من البطن الثاني وترك ولدًا مع وُجُودِ الأعْلىٰ ثم اِنْقَرَضَ الأعلى فلامُشَارِكَةَ لَهُ مَعَ البطْنِ الثَّانِي لأنَّهُ مِنَ الثَّالِثِ فإذا اِنْقَرَضَ الثَّانِي شَارَكَ الثَّالِثَ.

اَلْخَامِسَةُ وقف على أولادِهِ وأولادِ أولادِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَنَسْلِه وَلَمْ يُرَتِّبْ وَشَرَطَ أنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ فَنَصِيْبُهُ لَهُ وَحُكْمُهُ قِسْمَةُ لِغَلْبَةِ بَيْنَ الوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ بِالسَّوِيَّةِ فَمَا أَصَابَ الْمُتَوَفّي كَانَ لولَدِهِ فَيَكُوْنُ لِهٰذا الولدِ سَهْمَانِ سَهْمُهُ الْجُعُوْلُ لَهُ مَعَهُمْ بِالسَّوية وما انتقل إليه من والده.

السادسة وقف على أولاده الصُّلْبِيَّةِ ذَكَرًا أوْأنْثى وَعَلى أولادِ الذُّكُوْرِ مِنْ وَلَدِهِ وَأولاد أولادِهِمْ وَنَسْلِهِمْ وحُكْمُهُ قِسْمَةُ الغَلْبَةِ بَيْنَ وَلَدِهِ ذَكراً أو أنثى وأولاد الذُّكور ذكراً أو أنثى بالسَّوِيَّةِ فَيَدْخُلُ أولادُ بَنَاتِ الْبَنِيْنَ فلو قال بعده يقدم الأعلى ثم وثم اختص ولده لصلبه ذكراً أو أنثى فإذا انقرضوا صار لولد البنين دُوْنَ أولادِ الْبَنَاتِ ثُمَّ لأولاد هٰؤلاءِ أبداً.

ترجمہ: اپنی ذریت پر وقف کیا بطون کے درمیان کی ترتیب کے بغیر تو سب اعلیٰ و اسفل برابر مستحق ہوں گے تو قسمت ہر سال متغیر ہوگی ان کی کمی بیشی کے پیش نظر۔

دوسری صورت بطن اعلی کو مقدم رکھنے کی شرط پر وقف کیا اس کے بعد اور اس کے بعد اور کوئی اضافہ نہیں کیا، جب تک بطن اعلی سے کوئی ایک موجود ہے بطن ثانی والوں کو کچھ نہ ملے گا اور جو اولاد کو چھوڑ کر مرا اس کی اولاد کو کچھ نہ ملے گا اور جس کا باپ استحقاق سے پہلے مر گیا وہ بطن ثانی کے ساتھ مستحق ہوگا اول کے ساتھ مستحق نہ ہوگا کیونکہ یہ بطن ثانی میں سے ہے۔

تیسری صورت: اپنے بچے اور ان کی اولاد پر اور نسل پر وقف کیا تو اس شخص کی اولاد جس کا باپ وقف سے پہلے مر گیا ہو وقف میں داخل نہ ہوگی کیونکہ واقف نے خاص طور پر موقوف علیہ کی اولاد والا ولاد کا ذکر کیا ہے اس لئے وقف سے پہلے وفات یافتہ وقف سے خارج رہے گا۔

چوتھی صورت: اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد اپنی ذریت پر وقف کیا اس شرط پر کہ بطن اعلی سے ابتداء ہو پھر دوسرا پھر تیسرا تو ہم کہتے ہیں کہ جب تک بطن اعلی سے کوئی بھی باقی ہو بطن ثانی کو کچھ نہ ملے گا پس اگر بطن ثانی میں سے کوئی مرا اور اولاد چھوڑی بطن اعلی کے موجود ہوتے ہوئے اس کے بعد بطن اعلی ختم ہوا تو بطن ثانی کی اولاد کو بطن ثانی کے ساتھ کچھ نہ ملے گا کیونکہ یہ بطن ثالث میں ہے جب بطن ثانی ختم ہو جائے گا تب بطن ثالث کے ساتھ یہ شریک ہوگا۔

پانچویں صورت: اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد اور اپنی ذریت اور نسل پر وقف کیا اور کوئی ترتیب نہیں رکھی اور یہ شرط کی جو آدمی اولاد کو چھوڑ کر مرے تو اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وقف کی آمدنی واقف کی اولاد اور اولاد کی اولاد کے بیچ یکساں تقسیم ہوگی اور جو مرا اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے گا تو اس اولاد کے دو حصے ہوں گے ایک تو وہ حصہ جو ان کے لئے یکساں طور پر رکھا گیا ہے اور دوسرا وہ حصہ جو اپنے باپ کا اس کو منتقل ہوگا۔

چھٹی صورت: اپنی اولاد صلبیہ پر مذکر ہو یا مؤنث وقف کیا اور اپنے مذکر اولاد کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد اور ان کی نسل پر وقف کیا اس کا حکم یہ ہے آمدنی واقف کی مذکر مؤنث اولاد اور مذکر اولاد کی اولاد بیٹے بیٹیاں سب کو برابر ملے گا لہٰذا بیٹیوں کی اولاد داخل ہو جائیں گی پس اگر اس کے بعد کہا ہو اعلی کو مقدم کیا جائے پھر اور پھر تو واقف کی صلبی اولاد لڑکے یا لڑکیاں ان کے ساتھ مخصوص ہو جائے گا پس جبکہ صلبی اولاد ختم ہو جائے تو بیٹوں کی اولاد کے لئے ہوگا بیٹیوں کی اولاد کے لئے نہ ہوگا پھر ان سب کی اولاد کے لئے ہمیشہ ہو جائے گا۔

تحلیل وتشریح: قولہ: "الثالثة: وقف علی ولده وأولادهم": اس پر اشکال ہوا ہے جس شخص کا باپ وقف سے پہلے مر گیا اس کو وقف سے خارج قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ واقفین اس جیسی صورت میں عام ہی رکھتے ہیں واقفین کی ظاہری عادت یہی ہوتی ہے اس شخص کا اپنے باپ کی موت کی وجہ سے حرمان بہت بعید بات ہے بلکہ اس کی نظر میں اگر واقف نے علی أولاد الفقراء میری فقیر اولاد تو اگر اس کی مالدار اولاد کے فقیر بچے ہوں تو یہ فقیر بچے اپنے باپ کے غناء کی وجہ سے محروم ہوں گے (یہاں یحرمون ہے لیکن بندہ کے نزدیک "لا یحرمون" ہونا چاہیے محروم نہیں ہوں گے تب ہی اعتراض درست ہوگا)۔

تو جواب یہ ہے: یہ اولاد اس لئے محروم ہوئی کہ واقف نے ضمیر موقوف علیہم کی طرف راجع کی ہے اس لئے مرجع وہی لوگ ہوں جو وقف کے وقت موجود ہوں۔

اَلسَّابِعَةُ: وَقَفَ عَلٰی بَنَاتِہٖ وَ أَولادِهِنَّ وَ أَولادِ أَولادِهِنَّ وَحُكْمُهُ أَنَّ الْغَلَّةَ لِبَنَاتِہٖ وَنَسْلِهِنَّ فَلَوْقَالَ: يُقَدَّمُ الْبَطْنُ الأَعْلٰی اِتُّبِعَ فَإِنْ شَرَطَ بَعْدَ اِنْقِرَاضِهِنَّ وَنَسْلِهِنَّ لِوَلَدِهِ الذُّكُورِ وَنَسْلِهِمْ اِتُّبِعَ فَإِنْ مَاتَ بَعْضُ وَلَدِهِ الذُّكُورِ عَنْ أَولادٍ وَ بَقِيَ الْبَعْضُ وَلَهُمْ أَولادٌ وَحُكْمُهُ عِنْدَ عَدَمِ التَّرْتِيْبِ أَنَّ الْغَلَّةَ لَهُمْ سَوَاءٌ فَإِنْ رَتَّبَ فَالْغَلَّةُ لِلْبَاقِيْنَ مِنْ وَلَدِهٖ فَإِذَا اِنْقَرَضُوْا كَانَتْ لِوَلَدِ الْمُتَوَفّٰی.

اَلثَّامِنَةُ: وَقَفَ عَلٰی وَلَدِهٖ وَوَلَدِ وَلَدِهٖ وَنَسْلِهِمْ مُرَتَّبًا شَارِطًا إِنْ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ فَنَصِيْبُهُ لَهُ وَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ فَرَاجِعٌ إِلَی الْوَقْفِ وَحُكْمُهُ أَنَّ الْغَلَّةَ لِلأَعْلٰی ثُمَّ وَ ثُمَّ فَإِنْ قُسِّمَتْ سِنِيْنَ ثُمَّ مَاتَ بَعْضُهُمْ عَنْ نَسْلٍ قَالَ: تُقَسَّمُ عَلٰی عَدَدِ أَولادِ الْوَاقِفِ الْمَوْجُوْدِيْنَ يَوْمَ الْوَقْفِ وَ عَلٰی أَولادِهِ الْحَادِثِيْنَ لَهُ بَعْدَهُ فَمَا أَصَابَ الأَحْيَاءَ أَخَذُوْهُ وَ مَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لِوَلَدِهٖ وَ إِنَّمَا جُعِلَ لِوَلَدِ مَنْ مَاتَ حِصَّةُ أَبِيْهِ مَعَ وُجُوْدِ الْبَطْنِ الأَعْلٰی مَعَ كَوْنِ الْوَاقِفِ شَرَطَ تَقْدِيْمَ الأَعْلٰی لِكَوْنِهٖ قَالَ بَعْدَهُ إِنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ فَنَصِيْبُهُ لَهُ.

وَكَذَا لَوْ مَاتَ الأَعْلٰی إِلا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ سَهْمُ الْمَيِّتِ لابْنِهٖ وَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبَطْنِ الثَّالِثِ مَعَ وجودِ الأَعلٰی ولو كان عددُ الْبَطْنِ الأَعلٰی عَشَرَةً فَمَاتَ إِثْنَانِ بِلاوَلَدٍ وَنَسْلٍ ثُمَّ مَاتَ آخَرَانِ عَنْ وَلَدِ الْكُلِّ ثُمَّ مَاتَ آخَرَانِ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ وَحُكْمُهُ أن تُقَسَّمَ الْغَلَّةُ عَلٰی سِتَّةٍ عَلٰی هٰؤُلاءِ الأَرْبَعَةِ وَعَلٰی الْمَيِّتَيْنِ الَّذِيْنَ تَرَكَا أَولادًا فَمَا أَصَابَ الأَرْبَعَةَ فَهُوَ لَهُمْ و مَا أَصَابَ الْمَيِّتَيْنِ كَانَ لأَولادِهِمَا.

وَ لَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الْعَشَرَةِ عَنْ وَلَدٍ ثُمَّ مات ثمانيةٌ عن غيرِ نَسْلٍ تُقَسَّمُ عَلٰی سَهْمَيْنِ سَهْمٌ لِلْحَيِّ وَسَهْمٌ لِلْمَيِّتِ يَكُوْنُ لأَولادِهٖ.

فَلَوْ قَسَمْنَا سِنِيْنَ بين الأعلی وَهُمْ عَشَرَةٌ ثُمَّ مَاتَ اثنان عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ ثُمَّ مَاتَ وَاحِدٌ عَنْ أربعةِ أَولادٍ وَ وَاحِدٌ عَنْ أَولادٍ ثُمَّ مات من الأَربَعَةِ وَاحِدٌ وَ تَرَكَ وَلَدًا وَ مَاتَ آخَرُ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ تُقَسَّمُ الغلةُ عَلٰی ثَمَانِيَةٍ فَمَا أَصَابَ الأحياءَ أَخَذُوْهُ وَ مَا أَصَابَ الْمَوْتٰی كان لأَولادِهِمْ لِكُلٍّ سَهْمُ أَبِيْهِ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلٰی مَا أَصَابَ الأَرْبَعَةَ يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا فَيُرَدُّ سَهْمُهُ مَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ إِلٰی أَصْلِ الْوَقْفِ فَتُعَادُ الْقِسْمَةُ عَلٰی ثَمَانِيَةٍ فَمَا أَصَابَ وَالِدَهُمْ قُسِّمَ بَيْنَ الإِثْنَيْنِ الْبَاقِيْنَ وَ بينَ أَخِيْهِمُ الْمَيِّتِ الَّذِيْ مَاتَ عن وَلَدٍ أَثلاثًا فَمَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لِوَلَدِهٖ.

فَلَوْ لَمْ يَمُتْ أَحدٌ مِنَ الْبَطْنِ الأَعْلٰى وَ مَاتَ وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِيْ عَنْ وَلَدٍ أَو مَاتَ بَعْضُ الأَعْلٰى ثُمَّ مِنَ الثَّانِيْ رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ عَنْ وَلَدٍ وَ حُكْمُهُ أَنَّهُ لَا شَيْئَ لِوَلَدِهٖ من مات قبل أَبِيْهِ وَلَا لِأَولَادِ مَنْ مَاتَ مِنَ الثَّانِي لِعَدمِ اِسْتِحْقَاقِ الأَبِ

ترجمہ: ساتویں صورت: اپنی لڑکیوں اوران کی اولاد اوران کی اولاد کی اولاد پر وقف کیا تو اس کا حکم یہ ہے آمدنی اس کی لڑکیوں اور لڑکیوں کی نسل کے لئے ہوگی پس اگراس نے ''یقدم البطن الاعلیٰ'' کہا ہو تو اس پر عمل ہوگا اور اگر یہ شرط کی ہو کہ لڑکیوں کے ختم ہونے کے بعد اپنے مذکر بچے اوران کی نسل کے لئے تو اس پر عمل ہوگا۔ اس صورت میں اگر اس کے بعض مذکر بچے اولاد چھوڑ کر مرے اور بعض مذکر موجود ہیں اوران کی اولاد بھی ہے تو اس کا حکم یہ ہے ترتیب نہ ہونے کی صورت میں غلہ سب کے لئے یکساں ہوگا اگر ترتیب کی شرط ہو تو غلہ اس کی اولاد میں سے جو موجود ہوں ان کو ملے گا، جب یہ سب ختم ہو جائیں تو غلہ متوفی کی اولاد کو ملے گا۔

آٹھویں صورت: اپنے بچوں اور بچوں کے بچوں اوران کی نسل پر وقف کیا ترتیب وار اس شرط کے ساتھ جو اولاد چھوڑ کر مرے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے اور جو بے اولاد مرے اس کا حصہ وقف میں واپس لوٹ جائے تو اس کا حکم یہ ہے غلہ اعلیٰ کا پھر اعلیٰ پھر جو اعلیٰ ترتیب وار اگر چند سال اس طرح تقسیم ہوا پھر بعض کی وفات اولاد چھوڑ کر ہوئی تو فرمایا: یوم وقف میں جو واقف کی جو اولاد موجود تھی ان کے عدد اور جو اولاد واقف کی بعد میں ہوئی ان کے عدد پر غلہ تقسیم کیا جائے گا جو زندوں کے حصہ میں آیا وہ زندہ لیں گے اور جو میت کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو مل جائے گا اس صورت میں جو مر گیا اس کی اولاد کو باپ کا حصہ بطن اعلیٰ کے موجود ہوتے ہوئے ملے گا اس کے باوجود کہ واقف نے اعلیٰ کی تقدیم کی شرط رکھی ہے اس لئے ملے گا کہ واقف نے بعد میں یہ کہہ دیا جو اولاد چھوڑ کر مرے اس کا حصہ اس کی اولاد کو ملے۔

اور اسی طرح اگر بطن اعلیٰ مرجائے ایک ہی شخص باقی ہو تو میت کا حصہ اس کے بیٹے کو ملے گا اگرچہ بیٹا بطن ثالث بس سے ہو بطن اعلیٰ کی موجودگی میں اس کو ملے گا اگر بطن اعلیٰ کا عدد دس ہو پھر دو اس میں سے لاولد مرے پھر دو اولاد چھوڑ کر مرے ہر ایک صاحب اولاد ہے پھر دو لاولد مرے۔

اس کا حکم یہ ہے غلہ چھ پر تقسیم ہوگا ان چار پر اوران دو پر جو اولاد چھوڑ کر مرے ہوں پس جو چار کے حصہ میں آیا وہ ن کو ملے گا اور جو دو میت کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو ملے گا ان دس میں سے ایک اولاد چھوڑ کر مرا پھر آٹھ بلاولد رے تو غلہ دو حصوں پر تقسیم ہوگا جو زندہ ہے اس کا ایک حصہ اور ایک حصہ میت کا جو اس کی اولاد کو ملے گا۔

پس اگر ہم نے اس طرح چند سال تک تقسیم کی بطن اعلیٰ کے بیچ بطن اعلیٰ دس ہیں، پھر دو آدمی بے ولد مرے، پھر ے مرا چار بچے چھوڑ کر اور ایک مرا اولاد چھوڑ کر پھر چار بچوں میں سے ایک مرا اور اولاد چھوڑی دوسرا بے ولد مرا تو غلہ ٹھ حصوں پر تقسیم ہوگا جو زندوں کے حصے میں وہ آیا وہ لیں گے جو مردوں کے حصہ میں آیا ان کی اولاد کو ہر ایک کو اس

کے باپ کا حصہ ملے گا پھر ان چار کو جو کچھ ملا اس کو چار حصص پر تقسیم کیا جائے گا پس ان میں جو بے ولد مرا ہے اس کا
حصہ اصل وقف میں لوٹ جائے گا۔ پھر دوبارہ تقسیم آٹھ پر کی جائے گی پس جو ان کے والد کو ملا وہ باقی وہ میں اور
ان کے مردہ بھائی (جو ایک ولد چھوڑ کر مرا) کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، جو مردہ بھائی کے حصہ میں آیا وہ
اس کے ولد کو ملے گا۔

اگر بطن اعلی میں سے کوئی نہ مرا اور بطن ثانی میں سے ایک ولد چھوڑ کر مرا، یا اعلی میں سے بعض مرا پھر بطن ثانی میں سے ایک یا دو آدمی اولاد چھوڑ کر مرے تو اس کا حکم یہ ہے اس کے بچہ کو کچھ نہ ملے گا جو اپنے باپ سے پہلے مر گیا اور بطن ثانی میں سے جو مر گیا اس کی اولاد کو بھی کچھ نہ ملے گا کیونکہ ان کا باپ مستحق نہیں ہوا۔

ثُمَّ أعَادَ الإمَامُ الخَصَّافُ الصُّورَةَ الثَّامِنَةَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَانَقْصٍ.

وَ فَرَّعَ أَنَّ الْبَطْنَ الأعلٰى لَوْ كَانُوا عَشَرَةً وَكَانَ لَهُمْ اِبْنَانِ مَاتَا قَبْلَ الْوَقْفِ وَ تَرَكَ كُلٌّ وَلَدًا لاحَقَّ لَهُمَا مَادَامَ وَاحِدٌ مِنَ الأعلي لأنهما من البطن الثاني فَلَاحَقَّ لَهُمَا حَتّٰى يَنْقَرِضَ الأَوَّلُ فَلَوْمَاتَ الْعَشَرَةُ وَتَرَكَ كُلُّ وَلَدًا أَخَذَ كُلٌّ نَصِيْبَ أَبِيْهِ وَلَا شَئَ لِوَلَدِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ الوَاقِفِ وَ إِنِ اسْتَوَوْا فِي الطَّبَقَةِ فَإِنْ بَقِيَ مِنْهُمْ وَاحِدٌ قُسِمَتْ عَلٰى عَشَرَةٍ فَمَا أَصَابَ الْحَيَّ أَخَذَهُ وَ مَا أَصَابَ الْمَوْتٰى كَانَ لأَوْلَادِهِمْ فَإِنْ مَاتَ الْعَاشِرُ عَنْ وَلَدٍ اِنْتَقَلَتِ الْقِسْمَةُ لانْقِرَاضِ الْبَطْنِ الأعلٰى وَ رَجَعَتْ إِلَى الْبَطْنِ الثَّانِيْ فَيُنْظَرُ إِلَى أَرْلَادِ الْعَشْرَةِ وَ أولادِ الْمَيِّتِ قَبْلَ الوَقْفِ فَيُقَسَّمُ بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَهُمْ وَلَايُرَدُّ نَصِيْبُ مَنْ مَاتَ إِلَى وَلَدِهِ إلا قَبْلَ اِنْقِرَاضِ الْبَطْنِ الأعلٰى فَيُقَسَّمُ عَلٰى عَدَدِ الْبَطْنِ الأعلٰى فَمَا أَصَابَ الْمَيِّتَ كَانَ لِوَلَدِهِ.

فَإِذَا انْقَرَضَ الْبَطْنُ الأعلٰى نَقَضْنَا الْقِسْمَةَ وَجَعَلْنَاهَا عَلٰى عَدَدِ الْبَطْنِ الثَّانِيْ وَلَمْ نَعْمَلْ بِاشْتِرَاطِ اِنْتِقَالِ نَصِيْبِ الْمَيِّتِ إِلٰى وَلَده هُنا لكَوْنِ الوَاقِفِ قَالَ عَلٰى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ فَلَزِمَ دُخُوْلُ أولادِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ الْوَقْفِ فَلَزِمَ نَقْضُ الْقِسْمَةِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدُهُ إلا الْعَشَرَةَ فَمَاتُوْا وَاحِدٌ ابَعْدَ وَاحِدٍ وَ كُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ تَرَكَ أولادًا، حَتّٰى مَاتَ الْعَشَرَةَ فَمِنْهُمْ مَنْ تَرَكَ أولادَ.

وَ مِنْهُمْ مَنْ ترك ثلاثةَ أوْلادٍ ومِنْهُم من ترك ستةَ أولادٍ ومِنْهُم من ترك وَاحِدًا أَلَيْسَ قُلْتَ فَمَنْ مَاتَ كَانَ نصِيْبُهُ لولدِهِ؟ فلمّا مات العَاشِرُ كيْفَ تُقسَّمُ الغلةُ قال أَنْقَضُ الْقِسْمَةَ الأولٰى وَ أَرُدُّ ذٰلِكَ إلى عددِ البَطْنِ الثّاني فانْظُرْ جَماعَتَهُمْ فَأَقْسِمُهَا عَلٰى عَدَدِهِمْ وَ يُبْطِلُ قَوْلَهُ: مَنْ مَاتَ عن وَلَدٍ اِنْتَقَلَ نَصِيْبُهُ لِوَلَدِهِ لأن الأمْرَ يَؤُوْلُ إلٰى

قَوْلِهٖ وَوَلَدُ وَلَدِی وَکَذٰلِکَ لَوْ مَاتَ جَمِیْعُ وَلَدٍ وَلَدُ الصُّلْبِ وَلَمْ یَبْقَ مِنْهُمْ أَحَدٌ فَنَظَرْنَا إِلَی الْبَطْنِ الثَّالِثِ فَوَجَدْنَاهُمَا ثَمَانِیَةَ أَنْفُسٍ وَکَذٰلِکَ کُلُّ بَطْنٍ یَصِیْرُ لَهُمْ فَإِنَّمَا تُقْسَمُ عَلٰی عَدَدِهِمْ وَیَبْطُلُ مَاکَانَ قَبْلَ ذٰلِکَ إِنْتَهٰی.

ترجمہ: پھر امام خصافؒ نے آٹھویں صورت کو بلا کم وبیش دہرایا۔

اور اس سے یہ مسئلہ نکلا بطن اعلیٰ اگر دس ہوتے اور ان کے دو بیٹے وقف سے پہلے مر گئے ہوتے اور دونوں بیٹوں نے بچے چھوڑے ہوتے تو ان بچوں کا کوئی حق نہیں جب تک کہ بطن اعلیٰ میں سے ایک بھی زندہ ہو، کیونکہ بچے بطن ثانی میں ہیں تو جب تک بطن اول ختم نہ ہو جائے ان کا کوئی حق نہ رہے گا۔

پس جب پورے دس مر جائیں اور ہر ایک نے اولاد چھوڑی ہو تو ہر ولد اپنے باپ کا حصہ لے گا اور وقف سے پہلے جو مر گیا اس کے بچے کو کچھ نہ ملے گا اگرچہ طبقہ میں برابری کا درجہ رکھتے ہیں اگر دس میں سے ایک باقی رہ گیا تو دس پر غلہ تقسیم ہوگا جو زندہ کے حصہ میں آیا وہ زندہ لے گا اور جو مردوں کے حصہ میں آیا وہ ان کی اولاد کو ملے گا۔

پھر دسواں آدمی ولد چھوڑ کر مرا تو اب تقسیم منتقل ہو جائے گی کیونکہ بطن اعلیٰ ختم ہو گیا ہے اور تقسیم بطن ثانی کی طرف لوٹ آئے گی پس ان دس کی اولاد اور وقف سے پہلے مرنے والے کی اولاد کے درمیان برابر تقسیم ہوگی، جو مر گیا اس کا حصہ اس کے بچہ کی طرف نہ لوٹے گا مگر بطن اعلیٰ کے ختم ہونے سے پہلے عبارت اسی طرح ہے (مگر بندہ کے نزدیک کتاب کی عبارت میں "إلا" زائد ہے، عبارت یوں ہونا چاہئے "ولا یرد نصیب من مات إلی ولده قبل انقراض البطن إلا علی" مرنے والے کا حصہ اس کی اولاد کو بطن اعلیٰ کے ختم ہونے سے پہلے نہ ملے گا۔

غلہ بطن اعلیٰ کے عدد کے مطابق تقسیم ہوگا پس جو میت کے حصہ میں آئے گا وہ اس کی اولاد کو ملے گا۔

جب بطن اعلیٰ ختم ہو جائے گا تو ہم قسمت کو توڑ دیں گے اور اب تقسیم بطن ثانی کے عدد کے مطابق ہوگی اور ہم نے میت کے حصہ میت کے ولد کو ملنے کی شرط پر عمل نہیں کیا کیونکہ واقف نے کہا "علی ولده وولد ولده" تو اس صورت میں جو وقف سے پہلے مر گیا اس کی اولاد کا وقف میں داخل ہو جانا لازم آتا تھا۔ تو نقض قسمت لازم آتا پس اگر واقف کے صرف دس بچے ہی ہوتے اور یکے بعد دیگرے مرے ہوتے اور جو بھی مرتا وہ اولاد چھوڑ کر مرتا یہاں تک کہ دس مر جائے پس کسی نے پانچ ولد چھوڑے کسی نے تین چھوڑے کسی نے چھ چھوڑے کسی نے ایک چھوڑا تو تم نے نہیں کہا تھا جو مر جائے اس کا حصہ اس کے ولد کو ملے گا تو جب دسواں مرا تو غلہ کی تقسیم کیسے ہوگی؟ تو فرمایا: پہلے تقسیم کو میں توڑ دوں گا اور بطن ثانی کے عدد کے مطابق کروں گا ان کی جماعت کی پیش نظر غلہ اس جماعت کے عدد کے مطابق تقسیم کروں گا اور اس موقعہ پر (دسویں کے مرنے کے بعد) واقف کا قول: "من مات عن ولده انتقل نصیبه لولده" باطل ہو جائے گا، کیونکہ اب معاملہ "ولد ولد" پر آگیا (بطن اعلیٰ ختم ہو گیا)۔

اسی طرح اگر سب ولد ولد صلبی ختم ہو جائیں کوئی باقی نہ رہے تو ہم بطن ثالث کو دیکھیں گے تو ہم نے ان کو آٹھ پایا،

ایسی ہی ہر بطن کی طرف رجوع ہوگا، تو ان کے عدد کے مطابق تقسیم ہوگی اور اس سے پہلے والی تقسیم باطل ہو جائے گی۔

فَأَخَذَ بَعْضُ الْعَصْرِيِّيْنَ مِنَ الصُّورَةِ الثَّامِنَةِ وَ بَيَانُ حُكْمِهَا أَنَّ الْخَصَّافَ قَائِلٌ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي مِثْلِ مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ وَلَمْ يَتَأَمَّلِ الْفَرْقَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ فَإِنَّ فِي مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ ثُمَّ أَوْلَادِهِمْ بِكَلِمَةِ ثُمَّ بَيْنَ الطَّبَقَتَيْنِ وَ فِي مَسْئَلَةِ الْخَصَّافِ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ. بِالْوَاوِ لَابِثُمَّ. فَصَدْرُ مَسْئَلَةِ الْخَصَّافِ اِقْتَضَى اِشْتِرَاكَ الْبَطْنِ الْأَعْلَى مَعَ السُّفْلَى وَصَدْرُ مَسْئَلَةِ السُّبْكِي اِقْتَضَى عَدَمَ الْإِشْتِرَاكِ. فَالْقَوْلُ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ وَعَدَمِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى هٰذَا. وَالدَّلِيْلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْخَصَّافَ بَعْدَ مَاقَرَّرَ نَقْضَ الْقِسْمَةِ كَمَاذَكَرْنَاهُ.

قَالَ: فَإِنْ قُلْتَ فَلِمَ كَانَ هٰذَا الْقَوْلُ عِنْدَكَ الْمَعْمُوْلُ بِهِ وَتَرَكْتَ قَوْلَهُ كُلَّمَا حَدَثَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمُ الْمَوْتُ كَانَ نَصِيْبُهُ مَرْدُوْدًا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَنَسْلِهِ أَبَدًا مَا تَنَاسَلُوْا قُلْتُ مِنْ قَبْلِ إِنَّا وَجَدْنَا بَعْضَهُمْ يَدْخُلُ فِي الْغَلَةِ وَيَجِبُ حَقُّهُ فِيْهَا بِنَفْسِهِ لَا بِأَبِيْهِ فَعَمِلْنَا بِذٰلِكَ وَ قَسَمْنَا الْغَلَةَ عَلَى عَدَدِهِمْ إِنْتَهَى. فَقَدْ أَفَادَ أَنَّ سَبَبَ نَقْضِهَا دُخُوْلُ وَلَدِ الْوَلَدِ مَعَ الْوَلَدِ بِصَدْرِ الْكَلَامِ فَإِذَا كَانَ صَدْرُهُ لَايَتَنَاوَلُ وَلَدَ الْوَلَدِ مَعَ الْوَلَدِ بَلْ مَخْرَجُ لَهُ كَيْفَ يُقَالُ: يَنْقُضُ الْقِسْمَةَ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ صَدَقْتَ أَنَّ الْخَصَّافَ صَوَّرَهَا بِالْوَاوِ وَلٰكِنَّ ذَكَرَ بَعْدَهُ مَايُفِيْدُ مَعْنًى، ثُمَّ وَهُوَ تَقْدِيْمُ الْبَطْنِ الْأَعْلَى فَاسْتَوَيَا.

قُلْتُ: نَعَمْ لٰكِنَّ هُوَ إِخْرَاجُ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فِي الْأَوَّلِ بِخِلَافِ التَّعْبِيْرِ بِ "ثُمَّ" مَنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ فَإِنَّ الْبَطْنَ الثَّانِي لَمْ يَدْخُلْ مَعَ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِكَلَامِ الْخَصَّافِ عَلَى مَسْئَلَةِ السُّبْكِيِّ مَعَ أَنَّ السُّبْكِيَّ بَنَى الْقَوْلَ بِنَقْضِ الْقِسْمَةِ عَلَى أَنَّ الْوَاقِفَ إِذَا ذَكَرَ شَرْطَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ يَعْمَلُ بِأَوَّلِهِمَا.

قَالَ: وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ بَابِ النَّسْخِ حَتّٰى يُعْمَلَ بِالْمُتَأَخِّرْ فَإِنْ كَانَ هٰذَا رَأْيُ السُّبْكِيِّ فِي الشَّرْطَيْنِ فَلَا كَلَامَ فِي عَدَمِ التَّعْوِيْلِ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيُّ فَهُوَ مُشْكِلٌ عَلَى قَوْلِهِمْ إِنْ شَرْطِ الْوَاقِفِ كَنَصِّ الشَّارِعِ فَإِنَّهُ يَقْتَضِيْ الْعَمَلَ بِالْمُتَأَخِّرِ وَحَيْثُ كَانَ مَبْنِيٌّ كَلَامُ السُّبْكِيِّ عَلَى ذٰلِكَ لَمْ يَصِحَّ الْقَوْلُ بِهِ عَلَى مَذْهَبِنَا فَإِنَّ مَذْهَبَنَا الْعَمَلُ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهُمَا.

قَالَ الْإِمَامُ الْخَصَّافُ: إِنَّهُ لَوْ كَتَبَ فِي أَوَّلِ الْمَكْتُوبِ بَعْدَ الْوَقْفِ لَايُبَاعُ وَلَايُوْهَبُ وَكَتَبَ فِي آخِرِهِ عَلَى أَنَّ لِفُلَانٍ بَيْعَ ذٰلِكَ وَالْإِسْتِبْدَالُ بِثَمَنِهِ كَانَ لَهُ الْإِسْتِبْدَالُ قَالَ

مِنْ قَبْلِ إن الآخِرَ نَاسِخ للأوّلِ وَلَوْكَانَ عَلى عَكْسِهِ اِمْتَنَعَ بَيْعُهُ إِنْتَهى.
فَالْحَاصِلُ أن الواقفَ إذا وَقَفَ على أولادِهِ وَ أولادِ أولادِهِ وعلى أولادِ أولادِهِ وَعَلى ذُرِّيَّتِهِ وَنَسْلِهِ طبقةً بَعْدَ طَبْقَةٍ وَ بَطْنا بَعْدَ بَطْنٍ تُحْجَبُ الطَّبقَةِ العليَا السُّفْلى عَلى أنَّ مَنْ مَاتَ عَنْ وَلَدٍ إِنْتقَلَ نَصِيْبُهُ إلى وَلَدِهِ وَ مَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ إِنْتقَلَ نَصِيْبُهُ إلى من هو في دَرَجَتِهِ وَ ذَوِىْ طَبْقَتِهِ وَ عَلى أن من ماتَ قَبْلَ دُخُوْلِهِ فِي هٰذا الْوَقْفِ وَ اِسْتِحْقَاقُهُ لِشَيْ من منافِعِهِ وَتَركَ وَلَدًا، او وَلَدَ وَلَدٍ، أو أسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ اِسْتَحقَّ مَاكَانَ يَسْتَحِقُّهُ أبَوْهُ لَوْكانَ حَيًّا.
هذه الصورةُ كثيرةُ الوُقُوْعِ بالقَاهِرةِ لكنَّ بَعْضَهُمْ يُعَبِّرُ عنهابِ "ثُمَّ" بَيْنَ الطَّبقاتِ وَبَعْضُهُمْ بِالْوَاوِ فَإن كانَ بالواو يُقسَّمُ الوقفُ بَيْنَ الطَّبقةِ العُلْيَا وَ بَيْنَ أولادِ المُتَوَفّى فِي حَيَاةِ الوَاقِفِ قَبْلَ دخولهِ فلَهُمْ مَاخَصَّ آبائُهُمْ لَوْكَانَ حَيًّا مَعَ إِخْوَتِهِ فَمَنْ مَاتَ من أولادِ الوَاقِفِ وَلَهُ وَلَدُ كَانَ نَصِيْبُهُ لِوَلَدِهِ وَ مَنْ مَاتَ عَنْ غَيْرِ وَلَدٍ كان نَصِيْبُهُ لإِخْوَتِهِ فَتَسْتَمِرِ الْحَالُ كذلكَ إلى إِنْقِرَاضِ البطنِ الأعلى و هِيَ مسئلةُ الخصَّافِ الَّتِي قَالَ فِيْهَا بنقضِ الْقِسْمَةِ حيثُ ذكر بالواوِ وَقَدْ عَلِمْتُمْ.
و إن ذكر ب "ثم" فمن مات عن ولدٍ من أهلِ البطنِ الأوّلِ إِنْتَقَلَ نصيبَهُ إلى ولدِهِ وَيَسْتَمِرُّ لَهُ ولايَنْقُضُ أصْلاً بَعْدَهُ وَلَوْ اِنْقَرَضَ أهلُ الْبطنِ الأوّلِ فإذا ماتَ أحدُ وَلَدِي الوَاقِفِ عَنْ وَلَدٍ والآخرُ عَنْ عشرةٍ كَانَ النِّصْفُ لولدِ مَنْ مَاتَ وَلَهُ وَلَدُ وَالنِّصْفُ الآخرُ لِلْعشرةِ فإذَا مَاتَ اِبْنَا الوَاقِفِ اِسْتَمَرَّ النِّصفُ لِلْوَاحِدِ وَالنِّصْفُ لِلْعشرةِ وَ إنْ اِسْتَوَوْا فِي الطَّبقةِ فَقَوْلُهُ عَلى أن من ماتَ ولَهُ وَلَدُ مخصوصُ مِنْ تَرْتِيْبِ البطونِ فَلايُرَاعِي الترتيبُ فِيْهِ ثم مَنْ كان له شئٌ يَنْتَقِلُ إلى وَلَدِهِ وهكذا إلى آخِرِ الْبُطُوْنِ حَتّى لَوْقُدِّرَ أن الواقفَ مَاتَ عن ولَدَيْنِ ثم إن أحَدَهُمَا مَاتَ عنْ عشرةِ أولادٍ، والثَّانِي عَنْ وَلَدٍ واحدٍ، ثم من مات عن ولَدٍ واحِدٍ مَاتَ وَلَدُهُ، وخلف وَلَدًا واحدًا وهكذا إلى البطن العاشرِ.
و من ماتَ عن عشرةٍ وَخَلَفَ كُلُّ أولادًا حتّى وصَلُوْا إلى المأة في البطنِ العاشِرِ يُعطَى لِلْوَاحِدِ نصفُ الوقفِ وللنصفِ الآخرِ بين المائة و إن اِسْتَوَوْا في الدَّرْجَةِ.
ثم إعلم إنَّ المرادَ مِنْ قَوْلِهِمْ تُحْجَبُ الطَّبَقَةُ الْعُلْيَا الطبقةَ السُّفْلى أنه إن لم يَشْتَرِطْ إِنْتِقَالَ نصيْبِ من مات لِوَلَدِهِ أن كُلَّ أصلٍ يَحْجَبُ فَرْعَهُ وَفَرْعَ غَيْرِهِ فَلاحَقَّ لأهل

البطنِ الثاني مادامَ واحدٌ من البطنِ الأوَّلِ مَوْجُوْدًا، إنا شَرَطَ الإنتقالَ إلى الولدِ فالمَدَارُ ان الأصْلَ يَحْجُبُ فَرْعَ نَفْسِهِ لافَرْعَ غَيْرِهِ.

ترجمہ: ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: آٹھویں صورت اور اس کے حکم کے بیان سے بعض علماء عصر نے یہ بات اخذ کی کہ خصافؒ سبکی کے بعینہٖ مسئلہ میں بھی نقض قسمت کے قائل ہیں۔ اور سبکیؒ اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی دو صورتوں میں فرق پر غور نہیں کیا کیونکہ سبکیؒ کے مسئلہ میں واقف نے اپنی اولاد پھر ان کی اولاد دو طبقوں کے درمیان لفظ ''ثم'' لائے ہیں اور خصاف کے مسئلہ میں واقف نے اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کہا۔ واو لائے ہیں ثم نہیں لائے ہیں۔

تو خصاف کے مسئلہ کا صدر کلام بطن اعلی کے بطن سفلی کے ساتھ اشتراک کا تقاضہ کرتا ہے اور سبکی کا مسئلہ سفلی کے بطن اعلی کے ساتھ عدم اشتراک کا تقاضہ کرتا ہے تو نقض قسمت اور عدم قسمت کی بنیاد اس پر ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ خصاف نے نقض قسمت کے اثبات کے بعد ہمارے ذکر کے مطابق فرمایا: اگر تم کہو کیوں واقف کا یہ قول آپ کے نزدیک قابل عمل ہے؟ اور واقف کے اس قول کو کیوں چھوڑ دیا جب ان میں سے کوئی مرجائے تو ان کا حصہ اس کے بچے اور اس کے بچوں کے بچے اور ان کی نسل جب تک چلتی رہے کو لوٹایا جائے۔

تو خصافؒ فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ ہم نے دیکھا بعض ولد غلہ میں خود داخل ہورہے ہیں اور ان کا حق بنفسہ لازم ہورہا ہے باپ کے واسطے کے بغیر تو ہم نے اس پر عمل کیا اور غلہ ان کے عدد کے مطابق تقسیم کیا ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: اس سے یہ فائدہ ملا کہ تقسیم کے نقض کا سبب ولد الولد کے ساتھ ابتدائے کلام ہی سے داخل ہوجاتا ہے۔ پس جب کہ ابتدائے کلام ولد کے ساتھ ولد الولد پر شامل نہ ہوتا ہو بلکہ ولد الولد کو خارج قرار دیتا ہو تو نقض القسمۃ کا کیسے قائل ہوا جائے۔

پس اگر تمہیں اعتراض ہو کہ ٹھیک ہے خصافؒ اس صورت میں ''واؤ'' لائے ہیں لیکن بعد میں انہوں نے (اس صورت میں جو کہا ہے) جو فرمایا: اس کا مطلب یہی ہے ''مرتبا شرطان ان من مات عن ولد فنصيبه له'' یعنی بطن اعلی مقدم رہے گا پس دونوں صورتیں یکساں ہیں۔

ابن نجیمؒ فرماتے ہیں جی ہاں! لیکن پہلے داخل ہونے کے بعد اخراج کی صورت ہے بخلاف ''ثم'' سے تعبیر کیا جائے تو ابتدائے کلام سے ہی اخراج ہوجاتا ہے کیونکہ بطن اول کے ساتھ (وقف میں) داخل ہی نہیں ہوتا تو پھر خصافؒ کے کلام سے سبکیؒ کے مسئلہ پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے اس کے باوجود کہ سبکی نے نقض قسمت کے قول کو اس پر مبنی قرار دیا ہے کہ واقف نے جب متعارض شرطوں کو ذکر کیا ہے تو اول شرط پر عمل کیا جائے گا۔

سبکیؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نسخ کا معاملہ نہیں ہے کہ متاخر پر عمل کیا جائے پس جبکہ سبکیؒ کی رائے ان دو شرطوں کے بارے میں یہ ہے تو سبکیؒ کے کلام پر تاویل نہ کرنے میں کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے اگر شافعی کے مذہب پر ہو تو بھی مشکل ہے شافعیہ کا مذہب ہے واقف کی شرط نص شارع کے حکم میں ہے تو یہ قول شرط متاخر پر عمل کو چاہتا ہے اور جب سبکیؒ کے

کلام پر بنیاد رکھی جائے تو ہمارے مذہب میں اس کا قائل ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہمارا مذہب متاخر پر عمل کرنا ہے۔

امام خصافؒ نے فرمایا: اگر واقف نے ابتدائے مکتوب میں لکھا ہو وقف کے بعد موقوف نہ فروخت کیا جائے نہ اس کی بخشش کی جائے اور آخر مکتوب میں لکھا ہو فلاں کے لئے اس کی بیع کی اجازت ہے اور ثمن سے استبدال کی اجازت ہے تو فلاں کو استبدال کا حق رہے گا اس سے پہلے فرمایا: آخر پہلے کے لئے ناسخ ہوگا اگر اس کا عکس ہو تو بیع ممنوع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے واقف نے اپنی اولاد اور اپنی اولاد کی اولاد اور اولاد کی اولاد پر وقف کیا ہو اور اپنی ذریت اور نسل پر طبقہ کے بعد دوسرا طبقہ اور ایک بطن کے بعد دوسرا بطن تو طبقہ علیا سفلی کو محجوب کرے گا اور جو شخص اس وقف میں داخل ہونے سے قبل مر گیا اور وقف کے منافع میں کسی شئی کے استحقاق سے پہلے مر گیا اور اس نے اولاد چھوڑی یا اولاد کی اولاد چھوڑی یا اس سے نیچے درجہ کی اولاد چھوڑی وہ اولاد اس حصہ کی مستحق ہوگی جس کا مستحق ان کا باپ اگر زندہ ہوتا تو ہوتا۔

یہ صورت قاہر میں کثیر الوقوع ہے لیکن طبقات کے درمیان ''ثم'' لے آئے ہیں اور بعض ''واؤ'' لائے ہیں اگر واؤ کی صورت ہو تو وقف کی تقسیم طبقہ علیا اور اس متوفی کی اولاد کے درمیان ہوگی جو واقف کی زندگی میں وقف میں داخل ہونے سے پہلے مر گیا تھا تو اس اولاد کو ان کے باپ کا خاص وہ ملے گا جو باپ زندہ ہوتا تو اپنے بھائیوں کے ساتھ جس کا مستحق ہوتا۔

پھر واقف کی اولاد میں سے جو اولاد تک یہی حال رہے گا یہی خصاف رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ ہے جس میں وہ نقض قسمت کے قائل ہیں جس میں ''واؤ'' سے بیان کیا گیا ہے تم نے اس کو جان لیا۔

اور اگر ثم لایا گیا ہے تو بطن اول سے جو اولاد چھوڑ کر مرا اس کا حصہ اس کے ولد کو ملے گا اور یہی حال باقی رہے گا اور اس سے نقض قسمت نہ ہوگا اگر چہ بطن اول ختم ہو جائے پس جبکہ واقف کے دو بیٹوں میں سے ایک مرا ایک ولد چھوڑ کر اور دوسرا مرا دس ولد چھوڑ کر تو نصف اس میت کا ہوگا جس کا ایک بچہ ہے وہ نصف ایک بچہ کو ملے گا اور دوسرا نصف جس کے دس بچے ہیں ان دس بچوں کو ملے گا۔

جب واقف کے دونوں بیٹے مر جائیں تو نصف ایک بچہ کا ہوگا اگر چہ طبقہ میں مساوی ہیں۔

پس واقف کا قول: ''جو مر جائے اور اس کا بچہ ہو'' بطون کی ترتیب سے خاص کر لیا گیا ہے اس بارے میں ترتیب کی رعایت نہ کی جائے گی پھر جس کو جو کچھ ملے گا وہ اس کے بچہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور انتہائے بطون تک یہی قسمت چلے گی چنانچہ اگر فرض کیا جائے ایک واقف (دو بچوں کو چھوڑ کر مرا) پھر ان دو میں سے ایک نے دس بچوں کو چھوڑا دوسرے نے ایک بچہ چھوڑا جو ایک بچہ چھوڑ کر مرا تھا اس کا بچہ اور اس نے ایک بچہ چھوڑا (تو اس پوتے کو نصف ملے گا) بطن عاشر تک یہی قسمت رہے گی۔

اور جو دس بچے چھوڑ کر مرا اور دسوں کے بچے بھی ہیں یہاں تک کہ دسویں بطن میں وہ سو تک پہونچ گئے ہیں جو

ایک ہے اس کو نصف ملے گا اور جو دوسرا نصف ہے ان سو کے درمیان تقسیم ہوگا اگر چہ درجہ میں سب برابر ہیں۔
پھر جان لینا چاہئے کہ فقہاء کے قول: "تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلي" کا مطلب یہ ہے اگر میت کے حصہ کے اس کے بچہ کی طرف انتقال کی شرط نہ ہو ہر اصل اپنی فرع کو اور دوسرے کی فرع کو بھی محجوب کر دے گی (میت جو چھوڑے گا وہ اس کے درجہ والوں کو ملے گا) تو جب تک بطن اول میں سے کوئی بھی موجود ہو بطن ثانی والوں کو کچھ نہ ملے گا اگر میت کا حصہ اس کے ولد کی طرف منتقل ہونے کی شرط ہو تو مطلب یہ ہوگا اصل اپنی فرع کے لئے حاجب ہوگی دوسرے کی فرع کے لئے حاجب نہ ہوگی۔

تحلیل وتشریح: قوله:" فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا" علامہ سبکیؒ نے جب دو طبقوں کے بیچ واقف ثم کو لایا ہو تو اس صورت میں باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کو طبقہ اولی کے ساتھ محروم قرار دیا ہے۔

(۲) ہر بطن کے اختتام پر پہلی تقسیم کو ختم کر کے دوسرے بطن سے بطن کے عدد کے لحاظ سے دوسری تقسیم بیان فرمائی ہے۔
علامہ سیوطیؒ نے سبکیؒ کی مخالفت کی اور فرمایا طبقہ اولی کی موجودگی میں بھی باپ کی موجودگی میں مرنے والے بیٹے کی اولاد (پوتے) اپنے چچوں کے ساتھ مستحق ہوں گے لیکن سیوطیؒ نے ہر بطن کے اختتام پر نقض قسمت کے بارے میں سبکیؒ پر کوئی رد نہیں کیا جس سے بظاہر نقض تقسیم میں سیوطیؒ کی موافقت کی ہے۔
علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں ہر بطن کے اختتام پر ثم والی صورت میں نقض کی ضرورت نہیں ہے اور باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کو محروم نہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: جن لوگوں نے بطن کے اختتام پر نقض قسمت کو اختیار کیا ہے انہوں نے خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی آٹھویں صورت میں نقض قسمت کا اتباع کیا ہے حالانکہ علامہ خصاف کی یہ آٹھویں صورت مسئلہ میں واقف نے طبقات کے درمیان "واؤ" کا استعمال کیا ہے اولاد اور اولاد کی اولاد کہا ہے تو خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی صورت میں طبقہ ثانیہ اول کے ساتھ وقف میں داخل ہو جاتا ہے اسلئے ایک بطن کے اختتام پر نقض قسمت لازم آتی ہے۔
اور سبکیؒ والی صورت میں واقف نے طبقات کے درمیان "ثم" کا استعمال کیا ہے "ثم" دو چیزوں کے درمیان ترتیب قائم کر دیتا ہے اس لئے جب تک طبقہ اولی موجود ہے طبقہ ثانیہ وقف میں داخل نہیں ہوتا تو طبقہ کے اختتام پر نقض قسمت کی ضرورت نہیں ہے اور متوفی کی اولاد کا طبقہ اولی کے ساتھ مستحق ہونا اسلئے ہے کہ واقف نے کہا ہے جو باپ کی موجودگی میں مرگیا اس کا بچہ باپ کے قائم مقام ہوگا تو گویا بچہ باپ کی جگہ پر طبقہ اولی میں آ گیا ہے اس لئے طبقہ کے اختتام پر نقض قسمت کی ضرورت نہیں ہے۔
اور جو لوگ سبکیؒ والی صورت میں نقض قسمت کے قائل ہوئے ہیں اور خصافؒ کی آٹھویں صورت کا اتباع کیا ہے تو انہوں نے خصافؒ اور سبکیؒ کی صورتوں میں فرق و تفاوت کا نظر انداز کیا ہے شارح الاشباہ والنظائر علامہ حمویؒ علامہ ابن

نجیمؒ سے ناراض ہیں کہ اسقدر بلند پایہ علمائے کرام نے دونوں صورتوں میں "ثم" اور "واؤ" میں فرق نہیں کیا اور ابن نجیمؒ ہی کو فرق نظر آ گیا۔

لہٰذا ابن نجیمؒ نے فرمایا مسئلہ خصاف میں واؤ کی وجہ سے واقف کے ابتداء کلام ہی سے بطن سفلی بطن علیا کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے بین الطبقتین واؤ کا یہی تقاضا ہے اور سبکیؒ والی صورت "ثم" کا تقاضہ یہ ہے ابتدء ہی سے واقف قصداً طبقہ سفلی کو خارج کر رہا ہے تو سبکیؒ والی صورت طبقہ سفلی اور علیا میں عدم اشتراک کی متقاضی ہے تو پھر دونوں صورتوں میں فرق نہ کر کے خصافؒ کے نقض قسمت کے حکم کو سبکی والی صورت میں کیسے موقعہ دیا جا سکتا ہے؟۔

تو علامہ حمویؒ فرماتے ہیں خصاف کا نقض قسمت کا مسئلہ "ثم" اور "واؤ" کے فرق پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا مبنی یہ ہے واقف کے قول کی بنا پر طبقہ ثانیہ کے افراد بنفسہ باپ کے واسطہ کے بغیر وقف میں داخل ہو جاتے ہیں اور واقف نے "مرتبا شارطان من مات من ولد فنصیبه له" سے بطون کے درمیان ترتیب قائم کر دی ہے اور واقف کی غرض یہ ہے کہ بطن اولی اور ثانیہ میں مجموعی لحاظ سے ترتیب قائم رہے لیکن طبقہ ثانیہ کے بعض افراد طبقہ اعلی کے ساتھ شامل رہیں گے کیونکہ عموماً ایسے موقعہ پر واقف کی غرض یہ ہوتی ہے کہ بطن اعلی میں جو شخص مر گیا ہے اس کی اولاد اس کے صدقہ سے محروم نہ رہے۔

اس لئے جب بطن اعلی ختم ہو جائے تو بطن ثانی کے جملہ افراد برابر کے مستحق ہو جاتے ہیں تو بطن اعلی کے ساتھ جس میت کے بچہ کو حصہ ملا تھا وہ اور وقف سے پہلے جو آدمی مر گیا تھا اس کی اولاد بطی اب مستحق ہو چکی ہے اس لئے پہلی قسمت کو توڑ کر نئے سرے سے بطن ثانی کے مجموعہ پر وقف کی تقسیم ہوگی اس لئے نقض قسمت کی ضرورت ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ بطن ثانی میں سب کی یکسانیت فی الاستحقاق سے یہ صورت مستثنی ہے کہ جب اہل طبقہ سب مر جائیں اور کوئی اولاد یا اولاد الاولاد نہ ہو تو اس صورت میں استحقاق میں استوار نہ رہے گا کیونکہ خصافؒ کا صریح کلام اس کے خلاف ہے۔

خصافؒ فرماتے ہیں تقسیم احیاء اور اموات کے عدد کے مطابق ہوگی احیاء اپنا حصہ لیں گے اور اموات کا حصہ ان کی اولاد کو دیا جائے گا حمویؒ فرماتے ہیں میرے قول میں اس استواء کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی اور جب استواء کا اطلاق ہوتا ہے تو اولین ذہن میں یہی مفہوم ہوتا ہے۔

دوسرا استواء حکمی: جب نچلے طبقہ میں اولاد ہو، یہ اس لئے کہ واقف نے ابن الابن کو ابن کی عدم موجودگی میں باپ کے قائم مقام کر دیا ہے تو ابن الابن حکماً طبقہ اولی میں آ گیا ہے اور ابتداء وقف میں یہ صورت کثرت سے واقع ہوتی ہے واقف کا کوئی بیٹا وقف سے پہلے مر گیا ہوتا ہے اور اس کی اولاد ہوتی ہے تو وہ ابن الابن کو چچوں کے ساتھ باپ کے قائم مقام کر دیتا ہے اور بطون وطبقات کی ترتیب اس کے بعد اسی طرح چلتی رہتی ہے۔

اور زینی قاسم نے دو صورتیں لکھی ہیں جس کے مطابق سبکیؒ اور علامہ بلقینی نے نقض قسمت کی صورت میں فتوی دیا

ہے اور ہم نے جوذ کر کیا ہے اس سے تائید حاصل کی ہے اور خصافؒ کے کلام کونقل کرنے کے بعد بعض محققین نے یہ

فرمایا خصافؒ کے بیان وجہ کا تقاضہ ہے یوں کہا جائے خصاف کے قول کا یہ تقاضہ ہے کہ واقفین کے کلام میں دوشرطیں متعارض ہو جائیں تو ثانی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اولاد بنفسہ مستحق ہورہی ہے اور پہلی شرط کے مطابق آباء کے واسطہ سے مستحق ہورہی ہے اور استحقاق بالنفس استحقاق بالاب پر مقدم رہنا چاہئے کیونکہ استحقاق بالنفس بلاواسطہ ہے اور اس وجہ سے بھی یہ راجح ہے کہ واقف کا قول "لـــولـــده" مطلق ہے اور عموم کی تخصیص کی بنسبت مطلق کومقید کرنا آسان ہے اور بطن ثانی عام ہے اس میں تخصیص ضعیف ہے۔

اور مطلق کی تقلید کا احتمال بھی ہے کیونکہ چچوں کی زندگی میں اس پر عمل ہو چکا ہے عام کی تخصیص کا احتمال نہیں ہے کیونکہ اس میں بعض افراد بالکلیہ محروم رہ جاتے ہیں۔

پھر اس محقق نے کہا میرے نزدیک خصافؒ اور ان کے موافقین کی توجیہ ایک بحث اصولی سے بھی ہوتی ہے اس میں ایک معنی کا استنباط نص سے ہورہا ہے جو اس کو خاص کررہا ہے وہ معنی یہ ہے کہ واقف کے اپنے ولد کے ولد کا حصہ تجویز کرنے کی غرض یہ ہے کہ ولد کا ولد طبقہ علیا کی موجودگی میں بھی محروم نہ رہے تو جس ولد کا ولد ہو تو وہ بھی اپنے والد کے ساتھ محروم نہ رہے تو باپ کا حصہ اس لئے اس کو دیا جارہا ہے پس جب کہ (نقض قسمت کے بعد) وہ محروم نہیں رہتا تو اب والد کا حصہ اس کو دینے کی ضرورت نہیں رہتی، اور پہلے طبقہ کی تقسیم جس کے حصہ کا تقاضہ کرتی ہے وہ حصہ دینے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے تقسیم کو محمول کیا جائیگا اسی صورت پر جب تک طبقہ اولی میں سے کوئی موجود ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو اپنے والد کا حصہ نہ دیا جائے تو وہ محروم رہے گا جب طبقہ اولی میں سے کوئی نہ رہا تو کوئی حاجب نہ رہا تو اب اپنے طبقہ کے لحاظ سے جس لائق ہوگا وہ دیا جائے گا یہی اصول میں ہمارے یہاں مشہور ہے اور دوسرے حضرات کے یہاں بھی یہی ہے جو اپنے مقام میں معلوم ہوگیا ہے۔

قولہ: "فإن کان هذا رأی السبکی" علامہ حمویؒ فرماتے ہیں ابن نجیمؒ کا یہ کہنا اگر دوشرطوں کے بارے میں سبکیؒ کی رائے ہیں تو اس کو مبنی قرار نہ دینے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

حمویؒ فرماتے ہیں صرف سبکیؒ کی رائے ہے اس لئے قابل توجہ نہیں ہے تو ایسی بات تو وہی کہہ سکتا ہے جو سبکیؒ کے مقام سے واقف نہ ہو کیونکہ ائمہ کے درمیان ان کا حال مشہور ہے اور وہ مقام اجتہاد پر پہونچے ہوئے ہیں اور جب کوئی کلام درجہ رکھتا ہے تو اس پر التفات اور اعتماد لازم ہے خواہ مشہور کا کلام ہو یا غیر مشہور کا ہو اور اصحاب شوافع کے مذہب کے موافق یہ کلام وجیہ ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے وقف صرف قول واقف سے تام ہو جاتا ہے جب واقف نے کہا 'وقفت کذا' تو قف تام ہوگا تو جب کوئی شرط واقف کی اس کے قبضہ سے معاملہ نکل جانے (وقف تام ہوجانے) کے بعد ہورہی ہو تو وہ شرط لغو ہو جاتی ہے۔

اور ابن نجیمؒ کا یہ کہنا شوافعؒ کے یہاں "شرط الواقف کنص الشارع" سمجھی جاتی ہے تو ابن نجیمؒ کا یہ قول دفعۃ

ساقط ہوجاتا ہے کیونکہ اس کی مراد یہ نہیں کہ واقف کا قول من کل الوجوہ شارع کے قول کے مثل ہے اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بہت برتر ہے کہ انسان کے کلام کو اللہ تعالیٰ کے کلام کے ہر اعتبار سے مشابہ کہا جائے اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور جو چاہتے ہیں فیصلہ فرماتے ہیں۔

واقف تو ایک عام بندہ ہے اس کا کلام کا مطلب یہ ہے کہ جیسے شارع کے امر کا اتباع لازم ہے واقف کے امر کا اتباع بھی جبکہ شرع کے مخالف نہ ہو تو لازم ہے۔ محقق الحجہ قاسم قول مذکور کے بارے میں فرماتے ہیں واقف کے نصوص شارع کے نصوص کی طرح ہونے کا مطلب یہ ہے فہم میں نص شارع کی طرح ہے، وجوب عمل میں نص شارع کی طرح نہیں ہے اس کے باوجود تحقیق یہ ہے واقف کا لفظ اور موصی کا لفظ حالف ناذر اور ہر قاعدہ کے لفظ اس کی زبان میں اور خطاب میں اس کی عادت پر محمول کیا جائے گا اس کی زبان ولغت عرب کے موافق ہو یا نہ ہو لغت شارع کے موافق ہو یا نہ ہو۔

اور اس میں اختلاف نہیں ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ یا قراءت یا جہاد غیر کی شرعی پر کوئی وقف کرتا ہے تو وہ وقف صحیح نہیں ہے۔

قوله: "ان لم يشترط انتقال نصيب من مات ولده" شارحؒ فرماتے ہیں یہ بھی مصنفؒ کے اس توہم پر مبنی ہے اصل غیر کی فرع کو محجوب کرتی ہے اگر ایسی شرط ہو جیسے وہ آدمی کا پوتا جو آدمی وقف سے پہلے مر گیا ہو تو اس کو اس میت کا بیٹا محجوب کرے گا کیونکہ بیٹا اس سے اعلیٰ طبقہ میں ہے جب طبقہ اعلیٰ ختم ہو جائے گا تو مذکورہ پوتا اپنے طبقہ والوں کے ساتھ مستحق ہوگا اس لئے اطلاق خطا ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ علامہ سبکیؒ کے مقام سے خوب واقف ہیں ان کی کتاب سے متاثر ہو کر ہی تو الاشباہ والنظائر لکھی ہے کہ حنفیہ میں ایسی کتاب نہیں تھی علامہ سبکیؒ خود ہی لکھ چکے ہیں یہ میری رائے ہے میں دوسرے کو اس کی تقلید کے لئے نہیں کہتا لوگ خود ہی غور وفکر کر لیں۔

علامہ سبکیؒ اور خصافؒ کی مثال میں نمایاں فرق ہے پھر علامہ خصافؒ کی مثال میں یہ بھی فرق ہے جو بے اولاد مر جائے اس کا حصہ وقف میں واپس لوٹایا جائے پہلے فرق واضح ہو چکا ہے علامہ حمویؒ کو اصرار ہے کہ سبکیؒ والی صورت اور خصافؒ والی صورت میں حکم یکساں ہونا چاہئے اور نقض قسمت ہونا چاہئے۔

خصوصاً اس وجہ سے کہ باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد محروم نہ رہے تو بے شک ایسا ہونا چاہئے لیکن "ثـــم" والی شکل میں ایسا کرنا بظاہر قول واقف کے خلاف ہے اس لئے ابن نجیمؒ نے فرق کیا ہے علامہ حمویؒ نے جملہ مشائخ کے خصافؒ کی موافقت میں اقوال نقل فرمائے ہیں وہ سب خصاف کی صورت میں ان کی متابعت کے ہیں کوئی ایسی مثال واضح ہو جو بعینہ سبکیؒ والی تو یہ ایک رائے ہے علامہ ابن نجیمؒ اس کی متابعت کے مکلّف نہیں ہے اس لئے ان کی اپنی رائے ہے تو اس میں وہ قابل ملامت نہیں ہے۔

ممکن ہے واقف نے قصداً باپ کی موجودگی میں مرنے والے کی اولاد کوکسی وجہ سے محروم اور وقف سے خارج کردیا ہواس لئے کہ وہ میت کی اولاد کواس کے بدلہ میں کچھ دے چکا ہو یہ بھی قرین قیاس ہے کہ اپنی موجودگی میں مرنے والے بیٹے کی اولاد پر دادا کی توجہ زیادہ ہونا فطری بات ہے تو اس نقصان کی تلافی دوسرے طریقہ سے ہوچکی ہو اس لئے وقف سے ان کو خارج رکھا ہو بہرحال علامہ ابن نجیمؒ نے اپنے موقف کی وضاحت کردی ہے اس لئے ان مشائخ کرام سے مختلف رائے میں وہ قابل ملامت نہیں ٹھہرے جب کہ علامہ بن نجیمؒ کا بھی ایک امتیازی مقام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

لكن يَقَعُ في بعضِ كتبِ الأوقافِ أنهم يقُوْلُوْنَ بَطْنًا بعد بَطْنٍ ثم يقولون تحْجَبُ الطبقةُ العُلْيَا السُّفْلىٰ ولاشكَّ أنَّهُ من بابِ التَّاكِيْدِ وَإِنْ حَجبَ الْعُلْيَا لِلسفلىٰ مُسْتَفَادٌ مِنْ قَوْلِهِ طبقةٌ بَعْدَ طبقةٍ وَبَطنًا بَعْدَ بطنٍ وَنَسْلاً بَعْدَ نَسْلٍ وَلَاشَكَّ أنَّهُ إذَا جَمَعَ بَيْنَ ثُمَّ وبين ماذكرناه كان مابعد ثُمَّ تاكيداً لان ترتيبَ لطبقة مستفادٌ من ثم، كما أفاد الطَّرْطُوْسِيُّ في "أنفعِ الوَسَائِلِ".

ثم اِعْلَمْ أن العلاَّمَةَ عبدَالرَّحْمٰنِ بنِ الشحنةِ نَقَلَ فِي شرحِ المنظومَةِ عن فتاوى السُّبْكِيِّ واقِعَتَيْنِ غيْرَ ما نَقَلَهُ الأسيوطِيُّ وذَكَرَ أنَّ بَعْضَهُمْ نَسَبَ السَّبكِيَّ إلى التَّنَاقُضِ وَحُكِيَ عَنْهُ أنه كَتَبَ خطَّهُ تَحْتَ جَوَابِ ابن القماحِ بشئٍ ثُم تَبَيَّنَ لَهُ خَطَأُهُ فرجعَ عَنْهُ وَأطَالَ فِي تَقْرِيْرِهِ ونَظَمَ لِلْوَاقِعَةِ أبياتًا فَمَنْ رَامَ زِيَادَةَ الاطلاعِ فَلْيَراجِعِ إِلَيْهِ.

ولم تزلِ الْعُلَمَاءُ فِي سَائِرِ الأعصارِ مُخْتَلِفِيْنَ فِي فَهْمِ شروطِ الواقفينَ إلا مَنْ رَحِمَهُ اللّٰهُ، واللّٰهُ المُوَفِّقُ الميسرَ لِكُلِّ عَسِيْرٍ.

ترجمہ: لیکن بعض کتب اوقاف میں یہ ہوتا ہے کہ بطنا بعد بطن کہنے کے بعد پھر کہتے ہیں طبقہ علیا طبقہ سفلی کو مجحوب کرے گا تو دوبارہ یہ کہنا تاکید کے لحاظ سے ہے اگر چہ علیا کا سفلی کو محجوب کرنا "طبقة بعد طبقة" اور بطنا بعد بطن" اور نسلا بعد نسل سے ہی معلوم ہوگیا ہے بے شک جب "ثم" اور مذکورہ الفاظ کو جمع کرے گا تو اس کا مطلب تاکید ہی ہوسکتا ہے کیونکہ طبقات کی ترتیب ثم سے حاصل ہوچکی ہے جیسے "انفع الوسائل" میں طرطوسی سے یہ مستفاد ہو چکا ہے۔

پھر جان لینا چاہئے کہ علامہ عبدالبر ابن الشحنہ نے "شرح المنظومہ" میں سبکیؒ کے فتاوی سے دو قصے نقل کئے ہیں اسیوطی نے جو نقل کیا ہے یہ قصے اس کے سوا ہیں اور علامہ ابن البرؒ نے ذکر کیا ہے بعض لوگوں نے سبکیؒ کی طرف تناقض کی نسبت کی اور ان سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابن القماح کے جواب کے نیچے اپنے خط سے کچھ لکھا پھر اپنی خطا واضح ہوئی تو اس سے رجوع کیا اور علامہ عبدالبرؒ نے اس پر طویل تقریر کی ہے اور اس قصہ پر چند اشعار بھی لکھے

ہیں جو زیادہ معلومات چاہتا ہو وہ ''شرح المنظومہ'' کی طرف رجوع کرے۔

ہر دور میں واقفین کی شروط کو سمجھنے میں علماء کا اختلاف ہے سوائے ان کے جن پر اللہ کی مہربانی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ ہر مشکل کو آسان کرنے والے اور اس کی آسانی کے اسباب مہیا کرنے والے ہیں۔

تحلیل وتشریح: قوله: "يدخل في هذه القاعدة" شارح فرماتے ہیں اس قول کے قاعدہ کے ماتحت داخل ہونے میں نظر ہے کیونکہ تاکید پر محمول کرنے میں کلام مہمل نہیں ہوجاتا ہے (اس لئے نویں قاعدہ کے تحت داخل نہیں ہے) ورنہ اس قسم کا کلام اللہ تعالیٰ اور ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں واقع نہ ہوتا۔

اس کا جواب ممکن ہے لفظ کی اصل وضع اس طرح ہوتی ہے کہ اس کا فائدہ دوسرے لفظ کے فائدہ سے جدا ہو تو اس کے معنی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ تاکید پر محمول کرنے میں کوئی نیا فائدہ حاصل نہ ہونا یہی اہمال ہے اور اس معنی کر کے "التاسيس خير من التاكيد'' قاعدہ کے ماتحت پورے طور پر آجاتا ہے اور اس اعتبار سے کلام اللہ یا کلام رسول میں واقع ہونا مضر نہیں ہے۔

قوله: "تعين الحمل على التاسيس'' درست یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے تاسیس پر حمل کرنا اولی ہے التاسیس خیر من التاکید کا یہ تقاضہ نہیں ہے کہ تاسیس پر حمل متعین ہوجائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاسیس پر محمول کرنا راجح ہے۔

قوله: "لو قال لزوجته'' یعنی مدخول بہا عورت پر طالق طالق طالق سے تین طلاق واقع ہوگی۔

تنبیه: يَدْخُلُ فِي هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ قَوْلِهِمْ: التأسيسُ خيرٌ من التأكيدِ فإذا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَهُمَا تَعَيَّنَ الحَمْلُ عَلَى التَّأسِيسِ وَلِذَا قال أصحابُنا لو قال لزوجَتِهِ أنت طالق طالق طالق طُلِّقَتْ ثلاثاً فإن قال أردْتُ بِهِ بِالتَّأكيدِ صُدِّقَ ديانةً لاقضاءً ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيّ في الْكِنَايَاتِ.

وفي الخُلاصَةِ إذا حلَفَ عَلَى أمرٍ أنْ لايَفْعَلَهُ ثُمَّ حلف في ذلكَ الْمَجْلِسِ أوفي مَجْلِسٍ آخَرَ أن لايَفْعَلَهُ أبداً ثم فَعَلَهُ إن نَوى يَمِيناً مُبْتَدأً أو التشديدَ أو لم يَنْوِ شَيْئًا فَعَلَيْهِ كفارةُ يَمِينَيْنِ وإن نوى بالثاني الأوَّلَ فَعَلَيْهِ كفارَةٌ وَاحِدَةٌ.

ترجمه: تنبیہ۔ اس قاعدہ میں فقہاء کا یہ قول کلام کے نئے معنی تکرار سے بہتر ہیں پس جبکہ لفظ میں تاسیس وتاکید دونوں کا احتمال ہو تو تاسیس پر محمول کرنا طے ہوجاتا ہے اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق طلاق طلاق تو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ پس اگر کہتا ہے میں نے تاکید کی نیت کی ہے تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی قضاءً نہیں مانا جائے گا۔ زیلعیؒ نے کنایات میں ایسا ہی لکھا ہے۔

خلاصہ میں ہے کسی کام پر قسم کھائی کہ نہیں کرے گا پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں قسم کھائی کبھی بھی نہیں کرے

گا پھر وہ کام کیا اگر دوسری بار کہنے سے از سر نو یمین کی نیت کی ہو یا یمین کو سخت بنانے کی نیت کی ہو یا کچھ نیت نہ کی ہو تو اس پر دو یمین کا کفارہ آئے گا اگر ثانی قول سے پہلی یمین ہی کی نیت کی تھی تو ایک کفارہ آئے گا۔

تشریح: اس سے پہلے مصنفؒ نے یہ قاعدہ ذکر کیا تھا کہ انسان کے کلام کو مہمل قرار دینے سے احتراز کیا جائیگا اسی کے تحت یہ ذیلی قاعدہ بھی آتا ہے کہ کلام کو تاکید پر محمول کرنے کے بجائے ابتداء یعنی تاسیس پر محمول کرنا بہتر ہے اس لئے کہ تاکید پر محمول کرنے کی صورت میں ظاہراً کلام کا مہمل ہونا نظر آتا ہے۔

و لذا قال أصحابنا لو قال لزوجته أنت طالق طالق طالق: اگر کسی شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے تجھے طلاق طلاق طلاق کہا تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور بیوی شوہر کے اوپر حرام ہو جائے گی۔ اب اگر وہ یہ کہے کہ میں نے تین مرتبہ کہنے سے تاکید مراد لی تھی تو دیانۃً تصدیق ہو جائے گی قضاءً تصدیق نہیں ہوگی۔

و فی الخلاصة إذا حلف علی أمر ان لایفعله: اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں کام نہیں کرے گا پھر اسی مجلس یا دوسری مجلس میں اس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی پھر بعد میں کر لیا تو اب اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) دوسری مرتبہ نئی قسم کی نیت کی تھی۔

(۲) دوسری مرتبہ قسم کھانے کے وقت اس نے کچھ نیت نہ کی تھی۔

(۳) تیسری مرتبہ قسم کھانے سے مقصود پہلی کو ہی پختہ کرنا تھا۔

مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں حانث ہونے کی صورت میں دو کفارے دینے ہوں گے۔ اور اگر دوسری قسم سے بھی پہلی ہی کی نیت کی ہے تو صرف ایک کفارہ ہوگا۔

وفی التجرید عن أبی حنیفة إذا حَلَفَ بأیمان فَعَلَیْهِ لِکُلِّ یَمِیْنٍ کفَّارَةٌ وَالْمَجْلِسُ وَالمجَالِسُ فیه سَوَاءٌ وَلَوْقال عَنَیْتُ بِالثَّانِیْ الأَوَّلَ لَمْ یَسْتَقِمْ ذٰلِکَ فِی الْیَمِیْنِ باللّٰهِ تعَالیٰ ولَوْ حَلَفَ بِحُجَّةٍ أوْ عُمْرَةٍ یَسْتَقِیْمُ وَفِی الأصلِ أیضًا لو قال هُوَ یَهُوْدِیٌّ وهُوَ نصرانِیٌّ إن فَعَلَ کَذَا یَمِیْنٌ وَاحِدٌ وَلَوْقَالَ هُوَ یَهُوْدیٌّ إن فَعَلَ کذا هو نَصْرانی إن فعَلَ کَذَا فِیْهِمَا یَمِیْنَانِ۔

وفی النوازِلِ رَجلٌ قال لآخرَ واللّٰهِ لا أُکَلِّمُهُ یوماً واللّٰهِ لا أُکَلِّمُهُ شَهْرًا واللّٰهِ لاأُکَلِّمُهُ سَنَةً إن کَلَّمَهُ بَعْدَ سَاعَةٍ فَعَلَیْهِ ثَلاثَةُ أیْمَانٍ وإنْ کَلَّمَهُ بَعْدَ الغدِ فَعَلَیْهِ یَمِیْنَانِ وإن کلمه بعد شهرٍ فعلیه یمینٌ واحدٌ وإن کلمه بعدَ سَنَةٍ فلاشیٔ عَلَیْهِ انتهی ما فی الخلاصة۔

ترجمہ: تجرید میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے جب چند قسمیں کھائیں تو اس پر ہر قسم کا جدا کفارہ ہوگا ایک مجلس یا متعدد مجالس میں ہونا برابر ہے اگر کہا ثانی سے اول ہی مراد ہے تو یمین باللہ تعالیٰ میں یہ درست نہ ہوگا اگرچہ یا

عمرہ کی قسم کھائی تھی تا کید کی نیت کی تو درست ہے اور اصل میں یہ بھی ہے اگر ایسا کام کرے تو یہودی ہو جاؤں نصرانی ہو جاؤں، تو ایک ہی یمین ہوگی اگر یوں کہا اگر یہ کام کرے تو وہ یہودی ہے اگر ایسا کرے تو نصرانی ہو جاوے تو دو یمین شمار ہوگی نوازل میں ہے ایک شخص نے دوسرے سے کہا اللہ کی قسم اس سے ایک دن بات نہ کروں گا اللہ کی قسم اس سے ایک ماہ بات نہ کروں گا اللہ کی قسم اس سے ایک سال بات نہ کروں گا اگر تھوڑی دیر کے بعد بات کی تو اس پر تین یمین ہوگئی اگر کل کے بعد بات کی تو دو یمین ہے اگر ایک ماہ کے بعد بات کی تو ایک یمین ہے اگر ایک سال کے بعد بات کی تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے خلاصہ کی بات پوری ہوئی۔

تشریح: مبسوط میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر کسی نے اس طرح قسم کھائی کہ وہ یہودی اور نصرانی ہوا گر ایسا کردے پھر بعد میں وہ حانث ہوگیا تو اس صورت میں محلوف علیہ کے ایک ہونے کی وجہ سے ایک ہی کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر وہ اس طرح کہے کہ اگر ایسا کروں تو یہودی ہوں ایسا کروں تو میں نصرانی ہوں تو اس صورت میں حانث ہونے کی صورت میں دو کفارے ہوں گے کیونکہ محلوف علیہ میں تعدد ہے تعدد کی وجہ سے دو قسمیں شمار ہوگی۔

و فی النوازل: اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے ساتھ ایک دن بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر ایک ماہ بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر ایک سال بات نہ کرنے کی قسم کھائی تو اب اگر اس نے کچھ دیر کے بعد بات کرلی تو تینوں قسموں کے کفارے اس پر لازم ہوں گے اور اگر آنے والے کل کے بعد کلام کیا تو دو قسموں کا کفارہ ہوگا اور اگر ایک ماہ کے بعد گفتگو کی تو اس کے اوپر قسم کا کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

القاعدةُ العاشرةُ : الخَرَاجُ بِالضَمانِ هُوَ حديثٌ صحيحٌ رواهُ أحمدُ وأبو داوُدُ والترمذيُّ والنسائيُّ وَابنُ ماجَةَ وابنُ حِبَّانَ من حديثِ عائشةَ رضي اللّٰه عنها وفي بعضِ طُرُقِهِ ذُكِرَ السببُ وهُو أن رَجُلاً اِبْتَاعَ عبداً فأقام عندَهُ ما شاء اللّٰه أن يقِيْمَ ثم وَجَدَ به عَيْباً فَخَاصَمَهُ إلى النبيِّ صلى اللّٰه عليه وآله وأصحابه وسلم فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ الرجلُ يا رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قَدْ اِسْتَعْمَلَ غُلامِي فقال الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ قَال أبُوعُبَيْدِ اَلْخَرَاجُ فِي هٰذا الحديثِ غلةُ العبدِ يشتريْهِ الرجلُ فَيَسْتَعْمِلَهُ زَمَاناً ثُمَّ يَعْثُرُ مِنْهُ على عَيْبٍ دَلَّسَهُ البائعُ فَيَرُدُّهُ وَيَأخُذُ جميعَ الثَّمنِ وَيَفوزُ بغلتِهِ كُلِّهَا لأنه كان في ضَمَانِه وَلَوْ هَلَکَ هَلَکَ مِنْ مَالِهِ إنتهى۔

ترجمہ: دسواں قاعدہ۔ جو شے کسی کی ذمہ داری میں آگئی اس کے منافع ذمہ دار کے لئے ہیں۔ الخراج بالضمان صحیح حدیث ہے اس کو احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان کیا ہے اور حدیث کے بعض طرق میں سبب کا ذکر بھی ہے اور وہ یہ ہے ایک شخص نے غلام خریدا پھر جس قدر اللہ کو منظور تھا

اس شخص کے یہاں رہا پھر مشتری نے اس میں عیب دیکھا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں مقدمہ پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام بائع کو واپس دلوایا تو بائع نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے غلام کو مشتری نے استعمال کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا الخراج بالضمان۔ ابوعبید نے فرمایا اس حدیث میں خراج کا مطلب یہ ہے کہ غلام کی آمدنی جس غلام کو آدمی خریدتا ہے ایک زمانہ تک اس سے کام لیتا ہے پھر غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوتا ہے جس عیب کو بائع نے مخفی رکھا تھا تو غلام بائع کو واپس دے گا اور پورا ثمن واپس لے گا اور غلام کی آمدنی حاصل کرے گا کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں رہا اگر ہلاک ہو جاتا تو مشتری کا مال ہلاک ہوتا۔

تشریح: دسواں قاعدہ الخراج بالضمان ہے۔

مصنفؒ اب یہاں سے نوعِ ثانی کے دسویں قاعدہ کو ذکر فرما رہے ہیں اور قاعدہ میں مصنفؒ نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ ایک حدیث ہی کے الفاظ ہیں اس قاعدہ کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ خراج ذمہ کے بقدر ہوگا۔

هو حديث صحيح: مصنفؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا ہے اسے صاحب ابی داؤد نے ابوداؤد شریف میں ۲/۴۹۵ میں ذکر کیا ہے امام ترمذی نے ترمذی میں ۱/۲۴۱ پر نقل کیا ہے، امام نسائی نے نسائی شریف ص: ۱۸۸ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ میں، ص: ۱۶۲ میں مذکور ہے اور امام احمد بن حنبل نے یہ حدیث کئی جگہ نقل کی ہے اس جگہ صرف ایک حوالہ ذکر کیا ہے مسند احمد ۶/ ۴۹۔

اور سبب ورود اس قاعدہ کا ایک واقعہ ہے جو حدیث شریف کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے دور نبوی میں کوئی غلام خریدا پھر کچھ عرصہ اسے اپنے پاس رکھا پھر اس کے بعد غلام کے اندر اسے کوئی عیب معلوم ہوا جس کی وجہ سے وہ اپنا یہ معاملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت لے کر آیا چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام اس کے مالک پر واپس کرا دیا۔

اس فیصلہ پر غلام کے مالک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس شخص نے میرا غلام استعمال کیا ہے (تو مجھے اس کا معاوضہ ملنا چاہئے)۔

اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا الخراج بالضمان یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے ابوعبید کہتے ہیں کہ اس حدیث میں خراج کے معنی اس غلام کی آمدنی کے ہیں جس کو آدمی خریدتا ہے کچھ زمانہ استعمال کرتا ہے پھر وہ غلام کے اندر کسی عیب پر مطلع ہوتا ہے جسے مالک نے چھپا رکھا تھا جس کی وجہ سے وہ غلام اس کے مالک کو واپس کر دیتا ہے اور تمام ثمن لے لیتا ہے اور غلام کی ساری آمدنی بھی اسے ہی مل جاتی ہے کیونکہ غلام اس کے ذمہ میں تھا اور اگر اس دوران وہ ہلاک ہوتا تو مشتری کے ہی مال سے ہلاک ہوتا۔

وَ فِي الفائِقِ كُلُّ ما خَرَجَ من شئٍ فَهُوَ خَراجُهُ فَخَرَاجُ الشَّجَرَةِ ثَمَرُهَا وَخَرَاجُ الحَيَوَانِ دَرُّهُ وَنَسْلُهُ انتهى وذَكَرَ فَخرُ الإسْلَامِ فِي أُصُوْلِهِ أن هذا الحديثَ من

جوامعِ الكَلِمِ لايجوزُ نَقْلُهُ بالمعنٰى وقال أصحابُنا فى باب خيارِ العَيْبِ إنَّ الزِّيَادَةَ المُنْفَصِلَةَ غَيْرِ المتولِّدِ من الأصل لاتمنعُ الردَّ بالعيب كالكَسْبِ والغلةِ وتُسَلَّمُ للمشترى ولايضُرُّ حُصُوْلُهَا لهُ مَجَانًا لأنها لم تكن جُزْءً من المَبِيْعِ فَلَمْ يَمْلِكْهَا بالثَّمَنِ وإنَّما ملَكَهَا بِالضَّمَانِ وَبِمِثْلِهِ يَطِيْبُ الرِّبْحِ لِلْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: فائق میں لکھا ہے جو کچھ کسی شئے سے حاصل ہو وہ اس شئے کا خراج ہے درخت کا خراج اس کا پھل ہے حیوان کا خراج اس کا دودھ اور نسل ہے فخر الاسلام نے اپنے اصول میں ذکر فرمایا یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اس کو بالمعنیٰ نقل کرنا جائز نہیں ہے۔

ہمارے اصحاب نے باب خیار العیب میں لکھا ہے وہ اضافہ جو اصل سے الگ ہو گیا اصل سے پیدا شدہ نہ ہو تو عیب کی وجہ سے رد کرنے کی صورت میں ممنوع نہ رہے گا جیسے کمائی اور آمدنی مشتری کے حوالے کر دی جائے گی اور مشتری کے لئے اس کا مفت میں مل جانا مضر نہیں ہے کیونکہ مبیع کا جز نہیں ہے تو مشتری ثمن کی وجہ سے اس کا مالک نہیں بنا بلکہ ضمان کی وجہ سے مالک ہوا ہے اسی طرح شئے کا نفع بھی مشتری کا ہوگا اس حدیث کی وجہ سے۔

تشریح: خراج کے معنیٰ کے اندر بہت وسعت ہے لہٰذا ہر چیز سے نکلنے والی شئے اس کا خراج کہلائے گی پس درخت کا خراج اس کا پھل، حیوان کا خراج دودھ اور نسل ہوگی جبکہ لغۃ الفقہاء کے اندر اس کے معنیٰ ذکر کئے ہیں

الخراج ربح عين معينة كالارض والخادم ونحوها۔

و ذكر فخر الإسلام في اصوله: مذکورہ حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے جس کی وجہ سے اسے روایت بالمعنیٰ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دوسرا شخص اس طرح کا مفہوم اتنے مختصر انداز میں بیان کرنے سے عاجز ہے۔

لہٰذا اگر اسے روایت بالمعنیٰ ذکر کرنے کی اجازت دے دی جائے تو یہ حدیث مبدل ہو کر جوامع الکلم سے خارج ہو جائے گی اس لئے اسے روایت بالمعنیٰ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وقال أصحابنا في باب خيار العيب: احناف نے خیار عیب کے باب کے اندر یہ صراحت کی ہے کہ مبیع کی ایسی زیادتی جو اصل سے پیدا شدہ نہ ہو اور اس سے متصل ہو عیب کی وجہ سے مبیع کے لوٹانے میں مانع نہیں ہوگی جیسا کہ مبیع کی کمائی اور اس کی آمدنی ہے کہ اسے مشتری کے سپرد کیا جائے گا اور مشتری کو یہ فری میں اس وجہ سے حاصل ہو رہی ہے کہ یہ مبیع کا جز نہیں ہے جس کی وجہ سے ثمن کے ذریعہ وہ اس کا مالک نہیں بنا ہے بلکہ ضمان یعنی ذمہ کی وجہ سے مالک بنا ہے اور اس کی وجہ سے نفع کا حصول مشتری کے حق میں حلال ہے۔

وَهُنَا سُؤَالَانِ لَمْ أَرَهُمَا لأصحابِنا احدُهُمَا لوكانَ الخَرَاجُ فى مقابَلَةِ الضَّمَانِ لكانَتْ الزوائدُ قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْبَائِعِ تَمَّ الْعَقْدُ او انْفَسَخَ لِكَوْنِهِ مِنْ ضَمَانِهِ وَلاقَائِلَ بِهِ

أُجِيبَ بِهِ بِأَنَّ الخَرَاجَ يُعَلَّلُ قَبْلَ القَبْضِ بِالمِلْكِ وَبَعْدَهُ بِهِ وَبِالضَّمَانِ مَعًا وَاقْتَصَرَ فِي الحَدِيثِ عَلَى التَّعْلِيلِ بِالضَّمَانِ لِأَنَّهُ أَظْهَرُ عِنْدَ البَائِعِ وَأَقْطَعُ لِطَلَبِهِ وَاسْتِبْعَادِهِ أَنَّ الخَرَاجَ لِلْمُشْتَرِيْ الثَّانِي لَوْ كَانَتِ الغَلَّةُ بِالضَّمَانِ لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الزَّوَائِدُ لِلْغَاصِبِ لِأَنَّ ضَمَانَهُ أَشَدُّ مِنْ ضَمَانِ غَيْرِهِ وَبِهٰذَا احْتَجَّ لِأَبِي حَنِيفَةَ فِي قَوْلِهِ إِنَّ الغَاصِبَ لَايَضْمَنُ مَنَافِعَ الغَصْبِ وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ صلى الله عليه وسلم قَضَى بِذٰلِكَ فِي ضَمَانِ المِلْكِ وَالغَاصِبُ لَايَمْلِكُ المَغْصُوبَ بِأَنَّ الخَرَاجَ هُوَ المَنَافِعُ جَعَلَهَا لِمَنْ عَلَيْهِ الضَّمَانُ وَلَاخِلَافَ أَنَّ الغَاصِبَ لَايَمْلِكُ المَغْصُوبَ بَلْ إِذَا أَتْلَفَهَا فَالخِلَافُ فِي ضَمَانِهَا عَلَيْهِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَوْضِعَ الخِلَافِ ذَكَرَهُ السُّيُوطِيُّ۔

ترجمہ: اوراس مقام پر دوسوال ہیں ہمارے اصحاب کے یہاں نظر نہیں آئے ان میں سے ایک اگر خراج ضمان کے مقابلہ میں ہوتا تو مشتری کے قبضہ سے پہلے جو زوائد حاصل ہوئے عقد تام ہوگیا یا فسخ ہوگیا وہ بائع کے لئے ہونا چاہئے کیونکہ مبیع بائع کے ضمان میں ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے خراج کی علت قبضہ سے پہلے ملک ہے اور قبضہ کے بعد ملک اور ضمان دونوں ہیں اور حدیث میں تعلیل بالضمان پر ہی اکتفا کیا گیا ہے کیونکہ بائع کے سامنے وہ زیادہ ظاہر اور خراج کو طلب کرنے کے لئے زیادہ قاطع ہے اور بائع کے خراج کا مشتری کے لئے ہونے کو بعید سمجھنے کو قطع کرنے کے لئے ہے۔

دوسرا سوال اگر غلہ ضمان کی وجہ سے ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ زاوئد مغصوب غاصب کے ہوں کیونکہ غاصب کا ضمان دوسرے کے ضمان سے مضبوط ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی حجت یہی ہے اس کا جواب یہ ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضمان ملک میں یہ فیصلہ صادر فرمایا ہے اور جب شے ہلاک ہو تو جس کی ملک میں ہلاک ہو خراج اس کے لئے قرار دیا ہے اور یہ مشتری ہے اور غاصب مغصوب کا ملک نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ خراج وہی منافع ہیں یہ منافع اس کے لئے قرار دیئے گئے ہیں جس پر ضمان ہے اور اس میں اختلاف نہیں ہے کہ غاصب مغصوب کا مالک نہیں ہے بلکہ جب منافع کو تلف کردے گا تو منافع کے ضمان میں اختلاف ہے اس لئے موضعِ اختلاف پر یہ فیصلہ شامل نہیں سیوطیؒ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

تشریح: اس جگہ علامہ ابن نجیمؒ نے دو اشکالات کئے ہیں جن میں سے پہلا اشکال یہ ہے کہ اگر مشتری کے حق میں خراج کی علت ضمان ہے تو پھر بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر کوئی زیادتی اس میں ہوجائے تو اس کا مالک بھی بائع ہی ہونا چاہئے کیونکہ مبیع ابھی اس کے ضمان میں ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے خراج کے حصول کی علت ملک ہے اور قبضہ کے بعد ملکیت اور ضمان دونوں ہیں لہٰذا ہر دو صورت میں خراج مشتری کو ہی حاصل ہوگا اور حدیث میں صرف ضمان پر اکتفا کرنے کی علت یہ ہے کہ ملکیت کے بعد ضمان بائع کے

نزدیک زیادہ ظاہر اور اس کے مطالبہ اور اس کے مشتری کے لئے خراج کو مستبعد سمجھنے کے خیال کے لئے اقطع ہے۔

الثانی لو کانت الغلة بالضمان لزم: مصنفؒ نے اس جگہ دوسرا اشکال یہ کیا ہے کہ اگر آمدنی ذمہ کی وجہ سے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ غاصب زوائد کا مالک ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا ذمہ دیگر لوگوں کے ذمہ سے زیادہ سخت ہے حالانکہ امام صاحبؒ کا قول یہ ہے کہ غاصب منافعِ غصب کا مالک نہیں ہوتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ ملکیت والے ذمہ میں کیا ہے اور مالک کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خراج ضبط کیا ہے کیونکہ اگر عین ہلاک ہوتا ہے تو وہ مشتری کی ملکیت میں ہلاک ہوگا۔ اور یہ واضح ہے کہ غاصب مغصوب کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ جب شے اس کے پاس تلف ہو جائیگی تو اس کے ضامن ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

وَقَالَ أَبُويُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِيمَا إِذَادفَعَ الأَصِيلُ الدَّيْنَ إِلىٰ الكفيلِ قَبْلَ الأداءِ عَنْهُ فَرَبِحَ الكفيلُ فيه وكان مِمَّا إذا دَفَعَ الأصيلُ الدَّيْنَ إلى الكفيلِ قبل الأداءِ عَنْهُ فَرَبِحَ الكفيلُ فِيْهِ وكَانَ مِمَّايَتَعَيَّنَ أَنَّ الرِّبْحَ يَطِيْبُ لَهُ وَاسْتَدَلَّ لَهُمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيْرِ بِالْحَدِيْثِ وَقَالَ الإمامُ يَرُدُّهُ عَلَى الأَصِيْلِ فِي رِوايةٍ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ فِي رِوايةٍ وَقَالُوا فِي البَيْعِ الفاسِدِ إذا نَسَخَ فَإِنَّهُ يَطِيْبُ لِلْبَائِعِ مَارَبِحَ لَالِلْمُشْتَرِىْ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْخُبْثَ إن كان لِعَدَمِ الْمِلْكِ فإن الرِّبْحَ لايطيبُ كما إذا رَبِحَ فِي المغصوبِ والأمانةِ ولافرق بَيْنَ المتعينِ وغيرِهِ وإن كان لِفَسادِ الملكِ طَابَ فيما لايَتَعَيَّنُ لافِيْمَا يَتَعَيَّنُ ذَكَرَهُ الزيلعِيُّ فِي بَابِ البيعِ الفاسِدِقال الأسيوطِيُّ خَرَجَتْ عن هذا الأصلِ مسألةٌ وهي مَالَوْ أَعْتَقَتْ المَرْأَةُ عَبْدًا فإن ولاءَهُ يَكُوْنُ لابْنِهَا وَلَوْجَنىٰ جِنَايَةً خطأً فالعقلُ على عصبتِهَا دونَهُ وقد يَجِيُّ مِثْلُهُ في بعضِ الْعَصباتِ تُعْقَلُ وَلَاتَرِثُ انتهى وأَمَّا مَنْقُوْلُ مَشَايِخِنَا فِيْهَا.

ترجمہ: اور امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں جب کفیل کے اصل کی طرف سے دین ادا کرنے سے قبل اصل نے کفیل کو دین سپرد کر دیا اور کفیل نے اس دین سے اکتساب نفع کیا اور دین ان چیزوں میں سے تھا جو متعین ہو جاتی ہیں تو نفع کفیل کے لئے حلال ہے۔

اور صاحبین کے مسلک کے لئے فتح القدیر میں اسی حدیث الخراج بالضمان سے استدلال کیا گیا ہے اور امام صاحب نے ایک روایت میں فرمایا نفع اصل کو دیدے اور ایک روایت میں فرمایا صدقہ کر دے اور فقہاء نے بیع فاسد میں فرمایا فسخ ہو تو بائع نے جو نفع حاصل کیا بائع کے لئے حلال ہے مشتری کے لئے طیب نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر غلام ملک کی وجہ سے ربح میں خبث آئی ہو تو نفع طیب نہیں ہے جیسے مغصوب سے نفع کمایا امانت سے نفع کمایا اس صورت میں شے قابل تعیین ہو یا نہ ہو کوئی فرق نہیں ہے اگر فساد ملکہ کی وجہ سے خبث آیا ہو تو ان اشیاء میں جو تعیین کو قبول نہیں کرتی ہے نفع حلال ہے وہ اشیاء جو متعین ہو جاتی ہیں ان میں فساد ملک کی وجہ سے جو خبث ہو تو نفع غیر طیب ہے زیلعی نے باب بیع الفاسد میں اس کو ذکر کیا ہے۔

سیوطی نے فرمایا اس قاعدہ سے الخراج بالضمان سے ایک مسئلہ خارج ہے اگر عورت نے غلام کو آزاد کیا تو غلام کی ولاء بیٹے کو ملے گی اگر غلام نے خطأً جنایت کی تو دیت عورت کے عصبہ پر ہوگی بیٹے پر نہیں آئے گی اور اسی جیسا مسئلہ بعض عصبات میں آئے گا دیت کا ذمہ دار ہوگا وارث نہ ہوگا ہمارے مشائخ سے اس میں منقول نظر نہیں آیا۔

تشریح: کفیل اگر دائن کو قرض ادا کرنے سے پہلے رقم سے کچھ کمالے تو وہ رقم حلال ہوگی یا نہیں؟ امام ابو یوسف امام محمد فرماتے ہیں کہ جب اصل نے کفیل کو دین دیدیا اور کفیل نے اس کی طرف سے دین کی ادائیگی کو قبول کر دیا پھر کفیل کو اس میں نفع ہو گیا اور وہ نقدی کوئی متعینہ چیز تھی تو نفع اس کے لئے حلال ہوگا جیسا کہ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل ہیں کہ وہ اسے اصل پر واپس کر دے گا اور ایک روایت میں ہے کہ اس نفع کو صدقہ کر دے گا۔

وقالوا في البيع الفاسد إذا فسخ: فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ بیع فاسد جب فسخ ہو جائے تو بائع کے لئے زوائد کا استعمال کرنا جائز ہوگا مشتری کے لئے ان زوائد کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

والحاصل ان الخبث ان كان لعدم الملك. اس جگہ مصنفؒ ضابطہ بتلا رہے ہیں کہ اگر خبث عدم ملکیت کی وجہ سے آیا ہے تو اس صورت میں نفع کا استعمال درست نہیں ہوگا چاہے زوائد متعین اشیاء میں ہوں یا غیر متعین میں اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی کو مغصوب یا امانت میں کچھ نفع ہوا تو زوائد اس کے لئے حلال نہیں ہوتے ہیں۔

وإن كان لفساد الملك طاب: مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ اگر بیع میں خبث فساد ملک کی وجہ سے آیا ہو تو اشیاء غیر متعین ہیں ان میں سے زوائد کا استعمال جائز ہوگا اور جو چیزیں متعین ہوں ان میں سے حلال نہیں ہوگا۔

قال الأسيوطي خرجت عن هذا الأصل مسألة: مصنفؒ اس قاعدہ کے آخر میں قاعدہ سے مستثنی ایک مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر کسی عورت نے اپنا غلام آزاد کیا تو غلام کا ولاء عورت کے بیٹے کو ملے گا حالانکہ جنایت ہونے پر اس کے اوپر ضمان نہیں ہوگا۔

ولو جنى جناية خطأ: یہ مسئلہ اوپر کے مسئلہ مستثنی کے خلاف ہے اگر غلام نے خطأً کوئی جنایت کر دی تو دیت عورت کے عصبہ پر ہوگی صرف اس کے بیٹے پر نہ ہوگی۔

☆☆☆

القاعدةُ الحادِيَةَ عشر: السؤالُ مُعادٌ في الجوابِ قال البَزَّازِيُّ في فتاوَاهُ في أواخِرِ الوَكَالَةِ عَنِ الثَّانِي قَالَ اِمْرَأَةُ زَيْدٍ طَالِقٌ وَعَبْدُهُ حُرٌّ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إلى بيتِ اللّٰهِ تعالىٰ الحَرامِ إنْ دَخَلَ هٰذِهِ الدارَ فقال زَيْدٌ نَعَمْ كَانَ زَيْدٌ حالفاً بِكُلِّهِ لأنَّ الجوابَ يَتَضَمَّنُ إعادَةَ مَافِي السُّوَالِ وَلَوْ قَالَ اجزتُ ذٰلِكَ وَلَمْ يَقُلْ نَعَمْ فَهُوَ لَمْ يَحْلِفْ عَلىٰ شَيْءٍ وَلَوْ قَالَ اجزتُ ذٰلِكَ عَلَى إنْ دَخَلْتُ الدَّارَ أوْ أَلْزَمْتُهُ نَفْسِي إنْ دَخَلْتُ لَزِمَ وَإنْ دَخَلَ قَبْلَ الإجازَةِ لايَقَعُ شيٌ إلىٰ آخرِهِ وَفِيْهَا مِنْ كِتَابِ الطَّلاقِ قَالَتْ لَهُ أنا طَالِقٌ فَقَالَ نَعَمْ تُطَلَّقُ وَلَوْ قَالَتْ طَلِّقْنِيْ فَقَالَ نَعَمْ لا وَإنْ نَوىٰ قِيْلَ لَهُ أَلَسْتَ طَلَّقْتَ اِمْرَأَتَكَ قَالَ بَلىٰ طَلَّقْتُ لأنَّهُ جوابُ الاستفهامِ بالإِثْبَاتِ وَلَوْ قَالَ نَعَمْ لا لأنَّهُ جَوَابُ الإسْتِفْهَامِ بِالنَّفْيِ كأنَّهُ قَالَ نعم مَا طَلَّقْتُ انتهى۔

ترجمہ: گیارہواں قاعدہ۔ جب سوال پر شامل ہوتا ہے۔
بزازی نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوکالت کے آخر میں فرمایا کہ کسی نے کہا زید کی عورت کو طلاق ہے اور اس کا غلام آزاد ہے اور اس پر بیت اللہ جانا لازم ہے اگر زید اس گھر میں جائے تو زید نے جواب میں کہا ہاں تو ان جملہ امور کا زید حالف بن جائے گا کیونکہ جواب سوال پر شامل ہوتا ہے اگر کہا اجزت لک اور نعم نہیں کہا تو کسی شے پر حالف نہ ہوگا اگر کہا اگر میں جاؤں تو ان امور کو اپنے اوپر نافذ کروں یا اگر گھر میں جاؤں تو مجھ پر ان امور کو لازم کروں تو یہ امور لازم ہوجائیں گے اگر نافذ کرنے سے پہلے گھر میں گیا تو کچھ نہ ہوگا اور بزازی ہی کتاب الطلاق میں ہے بیوی نے شوہر سے پوچھا میں طالق ہوں، شوہر نے کہا ہاں تو طلاق ہوجائے گی اگر عورت نے کہا مجھے طلاق دیدو شوہر نے کہا اچھا جی تو اگرچہ طلاق کی نیت سے کہا طلاق نہ ہوگی اگر شوہر سے کہا گیا کیا تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دیدی؟ شوہر نے کہا بلیٰ کیوں نہیں ضرور تو طلاق ہوجائیگی کیونکہ یہ استفہام کا اثباتی جواب ہے اگر کہا نعم تو طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ استفہام کے نافی جواب کے لئے گویا کہا ہاں طلاق نہیں دی۔

تشریح: السوال معادفی الجواب۔ جواب سوال میں خود بخود ملحوظ ہوتا ہے۔
اس جگہ سے مصنفؒ نوع ثانی کا گیارہواں قاعدہ ذکر کررہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کسی جگہ سوال نہ ہو مگر جواب مذکور ہو تو ایسی صورت میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ جواب میں سوال خود بخود ملحوظ ہوتا ہے۔
شارح فرماتے ہیں مصنفؒ نے اس قاعدہ میں کسی مسئلہ کو مستثنیٰ نہیں کیا حالانکہ خانیہ کے باب التعلیق میں یہ مسئلہ ہے اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا مجھے تین طلاق دیدے تو جواب میں زوج نے کہا تجھے تین طلاق ہے تو ایک ہی واقع ہوگی اگر نیت تین کی ہو تو تین واقع ہونگی اگر یوں کہا میں نے یہ کام کیا تو تین واقع ہونگی اسی طرح کہا میں نے تجھے طلاق دیدی تو بھی تین واقع ہونگی۔

قال البزازي في فتاواه من أواخر الوكالة: اگر کسی نے کئی چیزوں کو شرط پر معلق کیا مثلاً کسی نے کہا اگر زید گھر میں داخل ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اس کا غلام آزاد ہے اور بیت اللہ کی طرف پیدل چل کر جانا اس کے اوپر لازم ہے ان تمام کا زید نے کلمہ نعم کے ذریعہ سے اقرار کرلیا تو اب زید ان سب امور کی قسم کھانے والا شمار ہوگا کیونکہ اس کا نعم کے ذریعہ سے جواب دینا سوال میں مذکورہ تمام امور کے اعادہ کو متضمن ہے گویا کہ اس نے ان سب کو خود کہہ کر اقرار کیا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ عقد الیمین علی فعل الغیر کی فصل میں کتاب الأیمان کے شروع میں ہے اگر کسی نے کہا اللہ کی قسم تجھے یہ کرنا ہے دوسرے نے کہا ہاں تو اس کی پانچ صورتیں ہیں دیکھ لیں۔

فقال زید نعم: مصنفؒ نے فن الحیل میں اس مسئلہ کے مخالف مسئلہ کی تصحیح کی ہے فن الحیل میں کہا اگر کسی کے سامنے یمین پیش کی گئی اور اس نے جواب میں نعم کہا تو کافی نہیں ہے اور حالف نہ ہوگا یہی صحیح تارتارخانیہ میں اسی طرح ہے اور فوائد تاجیہ میں محیط کی کتاب الحیل سے مصنف نے اس موقعہ پر جو لکھا ہے اس کے موافق نقل کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے تو اس مسئلہ میں تصحیح مختلف ہوگئی ہے اور تاجیہ کی تصحیح لائق اعتماد ہے کیونکہ وہ مصنف کی اس تصحیح کے موافق ہے۔

ولو قال اجزت ذلک: اوپر کا مسئلہ گذرا ہے اگر کسی نے اس میں نعم کے بجائے اجزت ذلک کہا تو اسے کسی چیز کی قسم کھانے والا نہیں سمجھا جائے گا اور اگر اس طرح کہا اجزت ذلکَ علی أن دخلت الدار یا کہا الزمتہ نفسی ان دخلت تو ایسی صورت میں اس کے اوپر قسم لازم ہوگی اور اگر اجازت دینے سے قبل داخل ہوگیا تو کوئی طلاق نہیں پڑیگی۔

شارح فرماتے ہیں اس پر فقہاء کے اس قول سے اشکال نہیں ہوسکتا اجازت لاحقہ بمنزلہ وکالۃ ماسبقہ ہے کیونکہ یہ اصول معاملات میں جاری عقود شرعیہ کے بارے میں ہے۔

قالت له اما طالق فقال نعم: شوہر سے بیوی نے کہا کہ مجھے طلاق ہے اس کے جواب میں شوہر نے کہا ہاں تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائیگی کیونکہ عورت کے قول وأنا طالق کے نعم کا مفہوم ہوگا نعم أنتِ طالق۔

ولو قالت طلقني فقال نعم: اگر کسی کی بیوی نے شوہر سے طلقنی (مجھے طلاق دیدو) کہا اس کے جواب میں شوہر نے کہا نعم تو طلاق نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ عورت کے قول طلقنی کے بعد نعم کا مفہوم ہوگا أی نعم اطلقکِ اور اس صورت میں یہ طلاق دینے کا وعدہ ہوگا۔

شارح فرماتے ہیں اس کتاب کے آخر میں سات ورق سے کچھ پہلے اس کے مخالف حکم آرہا ہے اور اس موقعہ پر مصنف نے جس کا حوالہ دیا ہے اسی سے مصنف کے خلاف حوالہ ہم نے نقل کیا ہے۔

وإن نوى قيل له ألست طلقت امرء تک: اگر کسی شوہر سے معلوم کیا گیا تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دی ہے اس نے بطور جواب بلیٰ (کیوں نہیں) کہا تو اس صورت میں طلاق پڑ جائے گی کیونکہ اس کا مفہوم ہوگیا کہ

ہاں میں نے طلاق دی۔ اس لئے کہ اس نے استفہام کے جواب اثبات سے دیا ہے۔

ولو قال نعم لا۔ لأنه جواب الإستفهام: اگر شوہر سے معلوم کیا گیا تو نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دی اس نے جواب میں کہا ہاں، تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ ہاں اس نے استفہام کا جواب نفی سے دیا ہے۔ گویا کہ اس نے طلاق نہیں دی ہے۔

وَمِنْ كِتَابِ الأيمانِ قَالَتْ فَعلتَ كذا أمسِ فقالَ نَعَمْ فَقال السائِلُ وَاللّٰهِ لَقَدْ فَعلْتَهَا فَقَالَ نَعَمْ فَهُوَ حَالِفٌ انتهى وَفِي إقرارِ القِنيَةِ قَالَ لآخرَ لِي عَلَيْكَ كذا فَادْفَعْهَا إلَيَّ فَقَالَ اِسْتِهْزاءً نعم أحسنتَ فَهُوَ إقرارٌ عَلَيْهِ ويؤاخذُ بِهِ انتهى وَقَدْ ذَكَرْنَا الفرقَ بَيْنَ نعم وبلٰى وَمَا فُرِّعَ عَلٰى ذلك في شَرحِ الْمَنَارِ مِنْ فَصْلِ الأَدِلَّةِ الفاسِدةِ في شرحِ قولِهِ والعامُ إذا خَرَجَ مَخْرَجَ الجزاءِ إلى آخره فَمَنْ رَامَ الاطّلاعَ فَلْيَرْجِع إلَيْهِ۔

وَفِي يَتِيْمَةِ الدَّهْرِ في فَتَاوٰى أَهْلِ العَصْرِ قالت لزَوْجِهَا أحْلِفْ عَلَيَّ فَقُلْ أنْتِ طَالِقٌ ثَلاثاً إن أخذتُ هذا الشيَّ فَقَالَ الزَّوْجُ أنتِ طالقٌ ثلاثاً ولَمْ يَزِدْ هَلْ يَتَضَمَّنُ الْجَوَاب إعادَةَ مَافِي السُّؤالِ فَيَكُوْنُ تَعْلِيْقاً أو يَكُوْن تَنجِيزاً فَقَال بَلْ يكونُ تَنجِيزاً انتهى۔

ترجمہ: اور کتاب الایمان میں ہے تو نے گذشتہ کل ایسا کام کیا تھا تو اس نے کہا ہاں سائل نے کہا اللہ کی قسم تو نے کیا تھا۔ اس نے کہا ہاں تو حالف ہو جائے گا اور قنیہ کی کتاب الاقرار میں ہے دوسرے سے کہا میرے تیرے ذمہ اتنے ہیں تو مجھے ادا کر دے تو جواب میں اس نے استہزاءً کہا جی ہاں تم نے اچھا کیا تو یہ اقرار ہے اور اس پر مقر کی گرف ہوگی۔

اور ہم نے نعم اور بلی میں فرق بیان کیا ہے اور شرح منار میں ادلہ فاسدہ کی فصل میں ان کے اس قول کی شرح میں عام جب جزاء کے قائم مقام ہوتا ہے الی اخرہ کے موقعہ پر نعم اور بلی میں فرق اور اس پر جو متفرع ہے اس کو بیان کیا ہے۔ جو اس سے باخبر ہونا چاہے تو وہاں دیکھ لے۔

اور یتیمۃ الدہر میں اہل عصر کے فتاوی میں ہے عورت نے شوہر سے کہا تو قسم کہا کہ تجھے تین طلاق ہیں اگر میں نے یہ چیز لی ہو تو جواب میں شوہر نے صرف تجھے تین طلاق کہا اس پر کچھ اضافہ نہیں کہا تو جواب سوال میں جو ہے اس کے اعادہ پر شامل ہوگا یا نہیں یہ کلام تعلیقاً ہوگا یا تنجیزاً؟ تو فرمایا تنجیزاً ہوگا۔

تشریح: کسی شخص نے کسی سے معلوم کیا کہ تم نے کل گذشتہ فلاں کام کیا تھا اس کے جواب میں نعم کہا پھر سائل نے دوبارہ معلوم کیا اس نے کہا واللہ میں نے یہ فعل کیا ہے تو اسے حالف سمجھا جائے گا۔

وفي اقرار القنية قال لآخر لي عليك: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے شخص سے اس طرح کہا کہ میرے تیرے اوپر اتنے پیسے ہیں اس کے جواب میں مخاطب نے کہا کہ جی ہاں۔ آپ نے اچھی بات کہی

ہے اوراس سے یہ جملہ استہزاءً کہا تھا مگر پھر بھی یہ اقرار شمار ہوگا اوراس کی وجہ سے اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔
وفي يتيمة الدهر في فتاوىٰ أهل العصر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کی بیوی نے اس سے تعلیقاً تین طلاق کے الفاظ کہلوائے اس کے جواب میں شوہر نے فقط أنت طالق ثلاثاً کہا اس سے زائد کچھ نہیں کہا تو اس صورت میں تنجیز أطلاق پڑ جائے گی اور شوہر کا جواب سوال کو شامل نہیں ہوگا کہ جس کی وجہ سے تعلیق کا اعتبار کیا جائے اس طرح یہ مسئلہ قاعدہ سے مستثنیٰ سمجھا جائے گا۔

القاعدةُ الثانيةَ عشَرَ: لايُنسَبُ إلىٰ ساكِتٍ قوْلٌ فلَوْ رأىٰ أجنبياً يَبِيْعُ مالَهُ فَسَكَتَ وَلَمْ يَنْهَهُ لَمْ يكن وَكيلاً بِسُكُوْتِهِ وَلَوْ رأَى الْقَاضِي الصَّبِيَّ أو المَعْتُوْهَ أوعَبْدَهُمَا يَبِيْعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ لَايَكُوْنُ إِذْناً فِي التِّجارَةِ ولو رأى المُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ يَبِيْعُ الرَّهْنَ فَسَكَتَ لايَبْطُلُ الرَّهْنُ وَلَايَكُوْنُ رِضَى فِي روايةٍ وَلَوْ رأى غيرَهُ يَتْلِفُ مَالَهُ فَسكَتَ لَايَكُوْنُ إِذْناً بِإتلافِهِ وَلَوْ رأَى عبْدَهُ يبيعُ عيناً مِن أعيانِ الْمَالِكِ فَسكَتَ لايَكُوْنُ إِذْناً كَذَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي المأذُوْنِ وَلَوْسَكَتَ عَنْ وطئِ أَمَتِهِ لَمْ يَسْقُطِ الْمَهْرُ.

ترجمه: بارہواں قاعدہ۔خاموش کی طرف کوئی کلام منسوب نہیں کیا جائیگا۔
اگر کسی شخص نے ایک اجنبی کو اپنا مال فروخت کرتے دیکھا یہ شخص خاموش رہا اس کو منع نہیں کیا تو اس خاموشی سے وہ اجنبی آدمی ساکت کا وکیل نہیں بن جائے گا اگر قاضی نے بچہ یا بے عقل یا ان دونوں کے غلام کو خرید وفروخت کرتے دیکھا قاضی خاموش رہا تو قاضی کی طرف سے بیع کی اجازت نہیں سمجھی جائے گی اگر مرتہن نے راہن کو مرہون شے کی بیع کرتے ہوئے دیکھا اور مرتہن خاموش رہا تو رہن باطل نہ ہوگا اور مرتہن کی رضامندی نہیں سمجھی جائے گی ایک روایت کے مطابق اگر کسی کو دیکھا رہنا مال ضائع کر رہا ہے خاموش رہا تو ضیاع مال کی اجازت شمار نہ ہوگی اگر اپنے غلام کو دیکھا کہ مالک کی کوئی معین شے فروخت کر رہا ہے مالک خاموش رہا تو اجازت نہیں سمجھی جائے گی زیلعی نے ماذون کے باب میں یہی لکھا ہے اگر اپنی باندی سے وطی کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو مہر ساقط نہ ہوگا۔

تشریح: قاعدہ ''لاينسب إلى ساكت قول'' چپ رہنے والے کی طرف بات منسوب نہیں کی جائے گی۔
مصنفؒ ابھی تک نوع ثانی کے گیارہ قاعدے ذکر کر چکے ہیں اب اس جگہ سے بارہواں قاعدہ شروع فرمارہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ سکوت اختیار کرنے والے کی طرف بات منسوب نہیں کی جائے گی اس جگہ اگرچہ عنوان میں عموم ہے لیکن مصنف نے بہت سی صورتوں کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ بھی کیا ہے جو مزید تفصیل کے ساتھ آگے آئیں گے۔

اگر کسی شخص کو اپنا مال بیچتے ہوئے دیکھے اور اسے نہیں روکے تو وہ شخص وکیل بالبیع قرار نہیں پائیگا بیچنے سے منع نہیں

کیا تو اس کی وجہ سے اس بیچنے والے شخص کو وکیل بالبیع قرار دیا جائے گا کیونکہ مالک نے سکوت اختیار کیا ہے اور سکوت والے کی طرف کوئی بات منسوب نہیں کی جاتی ہے۔

ولو رأى القاضي الصبي والمعتوة: یہ مسئلہ بھی " لاينسب الى ساكت "قول کے ضابطہ پر متفرع ہے کہ اگر قاضی نے بچہ معتوہ یا ان دونوں کے غلام کو بیع وشراء کرتے ہوئے دیکھا اور خاموشی اختیار کرلی تو اسے قاضی کی طرف سے تجارت کی اجازت نہیں سمجھا جائے گا۔

ولورأى المرتهن الرهن: اگر مرتہن نے راہن کو دیکھا کہ وہ شے مرہون کی بیع کررہا ہے اور اس سے کچھ نہیں کہا بلکہ خاموش رہا تو اس سے رہن باطل نہیں ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اس سکوت کو رہن کی بیع مرتہن کے راضی ہونے پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ولورأى غيره يتلف ماله: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنا مال تلف کرتے ہوئے دیکھا اور وہ خاموش رہا تو اس سکوت کو مالک کی طرف سے مال کو تلف کرنے کی اجازت نہ سمجھا جائے گا۔

ولورأى عبده يبيع عيناً: اسی طرح اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کو مملوکہ اشیاء میں سے کسی شے کو بیچتے دیکھ کر سکوت اختیار کی تو اسے غلام کو تجارت کی اجازت دینے پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

ولوسكت في وطئ امته: اسی طرح کسی شخص نے دیکھا کہ کوئی شخص اس کی باندی سے وطی کررہا ہے اور وہ خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کی وجہ سے مہر ساقط نہ ہوگا۔

وكَذَا عَنْ قَطْعِ عُضْوِهِ أخذاً مِن سُكُوتِهِ عِنْد إتلافِ مَالِهِ وَلَوْ رأىَ المَالِكُ رَجُلاً يَبِيعُ مَتَاعَهُ وهُوَ حاضرٌ ساكِتٌ لا يَكُونُ رضىً عِنْدَنا خلافاً لابنِ أبي ليلىٰ وَلَوْ رأى قِنَّهُ يَتزَوَّجُ فَسَكَتَ وَلَمْ ينهَهُ لايَصِيْرُ إِذْنًا لَهُ فِي النِّكَاحِ لَوْ تَزَوَّجتْ غيرَ كفُوءٍ فسكوتُ الولِيِّ عَنْ مُطَالَبَةِ التَّفرِيْقِ لَيْسَ بِرِضَىٰ وإن طَالَ ذٰلِكَ وَكذَا سُكُوتُ امْرأةِ العِنِّيْنِ لَيْسَ بِرِضَىٰ وَلَوْ أقامَتْ مَعَهُ سِنِيْنَ وَهِيَ في جَامِعِ الفُصُوْلَيْنِ وَفِي عاريَةِ الخَانِيَةِ الإعارَةُ لاتَثْبتُ بِالسُّكُوْتِ وَخَرَجَتْ عَنْ هٰذهِ القاعِدَةِ مسَائِلُ كَثِيْرَةٌ يَكُوْنُ السُّكُوْتُ فِيْهَا كالنُّطْقِ الأولىٰ: سُكُوْتُ الْبِكْرِ عِنْدَ اِئْتِمَارِ وَلِيِّهَا قَبْلَ التَّزْوِيْجِ وَبَعْدَهُ الثَّانِيَةُ سُكُوْتِهَا عِنْدَ قبض مَهْرِهَا الثالثةُ سُكُوتُهَا إذا بلَغَتْ بِكراً الرابعةَ حَلَفَتْ أن لاتَتَزَوج فَزَوَّجَهَا أبُوْهَا فَسَكَتَتْ حَنِثَتْ۔

ترجمہ: ایسے ہی اپنے عضو کو کاٹنے وقت خاموشی سے معاوضہ ساقط نہ ہوگا مال کو ضائع کرتے وقت خاموشی سے یہ حکم اخذ کیا گیا ہے اگر مالک نے کسی شخص کو اپنا اسباب فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور حاضر ہوتے ہوئے

خاموش رہا تو ہمارے نزدیک رضامندی نہ ہوگی ابن ابی لیلی کا اس میں اختلاف ہے اگر اپنے غلام کو نکاح کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو نکاح کی اجازت نہیں سمجھی جائے گی اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا اور ولی تفریق کے مطالبہ سے خاموش رہا تو رضامندی شمار نہ ہوگی اگرچہ مدت دراز تک خاموش رہا ہو یہ مسئلہ جامع الفصولین میں ہے اور خانیہ کی کتاب العاریہ میں ہے سکوت سے اعارہ ثابت نہ ہوگا۔

اور اس قاعدہ سے بہت سے مسائل خارج ہیں جن میں سکوت بولنے کے حکم میں ہے پہلا مسئلہ ولی کے مشورہ کے وقت باکرہ عورت کی خاموشی نکاح سے پہلے اور استیمار کے بعد۔ دوسرا مسئلہ مہر پر قبضہ کے وقت سکوت۔ تیسرا مسئلہ جب باکرہ بالغ ہوکر خاموش رہی۔ چوتھا مسئلہ قسم کھائی کہ نکاح نہ کرے گی پھر اس کے باپ نے نکاح کرایا اور خاموش رہی تو حانث ہو جائے گی۔

تشریح: جو شخص غلام کے کسی عضو کے کاٹتے ہوئے دیکھے اور خاموش رہے تو ارش ساقط نہ ہوگا۔

اگر کسی شخص نے کسی کو غلام کے کسی عضو کو کاٹتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو اس صورت میں قاطع سے ارش ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ ابھی یہ مسئلہ پیچھے گذرا ہے کہ اگر کوئی اپنے مال کو تلف کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو یہ مال کے تلف کرنے کی اجازت نہ ہوگی اور جو حکم مال کا ہے وہی حکم اس سلسلہ میں اعضاء انسانی کا بھی ہے۔

ولو رأى المالك رجلا يبيع متاعه: اگر کسی شخص نے کسی کو اپنا سامان بیچتے ہوئے دیکھا اور وہ وہاں خود حاضر ہے مگر خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے بیع سے رضا نہیں سمجھی جائے گی جب کہ ابن بطال ابن ابی لیلی کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ اسے رضاء بالبیع کہتے ہیں۔

ولو رأى قنه يتزوج: غلام کو اس کے مالک نے شادی کرتے دیکھ کر سکوت اختیار کرلیا تو یہ سکوت مالک کی طرف سے غلام کے حق میں نکاح کی اجازت نہیں سمجھا جائے گا۔

ولو تزوج غير كفوء مسكوت الولي: ولی نے دیکھا کہ اس کی ولایت میں ہونے والے لڑکے یا لڑکیاں غیر کفوء میں شادی کررہے ہیں اور ولی اس وقت تفریق کے مطالبہ سے خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کی وجہ سے اگرچہ مدت طویل کیوں نہ ہو جائے رضا نہیں سمجھا جائے گا لیکن اگر بچہ کی ولادت ہو جائے تو اب اسے دلیلِ رضاء سمجھا جائے گا۔

وكذا سكوت امرأة العنين: کسی عورت کا شوہر عنین تھا وہ بیوی اس پر سکوت اختیار کر کے ساتھ کئی سال ٹھہری رہی تو اس کے اس سکوت کو عنین شوہر کے ساتھ تو رہنے کی رضاء پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

وفي عارية الخانية: مسئلہ یہ ہے کہ سکوت کے ساتھ عاریت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بیٹھا ہوا تھا کہ کوئی شخص اس کے سامنے سے اٹھا کر کوئی چیز لے گیا اور وہ خاموش بیٹھا دیکھتا رہا تو اس سے عاریت ثابت نہیں ہوگی۔

چند مستثنیٰ مسائل

اب مصنفؒ چند مسائل ذکر کررہے ہیں جو لاینسب الی ساکت قول کے ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں۔

جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر باکرہ لڑکی شادی سے پہلے یا شادی کے بعد ولی اقرب کے اجازت لیتے وقت خاموش رہتی ہے تو اس کو اس کی طرف اجازت شمار کی جائے گی۔

مذکورہ مسئلہ میں ولی اقرب کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر باپ کے ہوتے ہوئے دادا کے اجازت لینے پر وہ خاموش رہی تو اس وقت سکوت کو رضا نہیں سمجھا جائے گا۔

الثانیة: اگر کوئی باکرہ عورت مہر کے اوپر قبضہ کے وقت سکوت اختیار کرے تو اس کا یہ سکوت نطق کے مانند ہے یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مقبوضہ مقدار پر راضی ہے۔

الثالثة: مسئلہ کی صورت اس طرح ہے کہ کسی لڑکی نابالغی کی حالت میں باپ اور دادا کے سوا کسی دوسرے نے شادی کرائی پھر لڑکی باکرہ ہونیکی حالت میں بالغ ہوئی اور خاموش رہی تو اس صورت میں اس کے سکوت کو اس نکاح سے رضامندی پر محمول کیا جائے گا اور اس کا خیار بلوغ ساقط ہوجائے گا باکرہ کی قید اس لئے لگائی کہ اگر ثیبہ ہونے کی حالت میں بالغہ ہوئی تو سکوت رضا نہ سمجھا جائے گا۔

الرابعة: چوتھا استثنائی مسئلہ یہ ہے کہ شادی نہ کرنیکی قسم کھائی پھر اس کے باپ نے اس کی شادی کرادی اور لڑکی خاموش رہی تو اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گی اور اس کا سکوت رضا سمجھا جائے گا کیونکہ شادی نہ کرنے پر قسم کھائی تھی اور یہاں عرفاً وشرعاً شادی پائی جارہی ہے۔

الخامسةُ فسُكُوْتُ المُتَصَدَّقِ عليهِ قُبُوْلٌ لا الْمَوْهُوْبُ لَهُ السادِسَةُ سُكُوْتُ الْمَالِكِ عندَقبضِ المَوْهُوْبِ لهُ أو المُتَصَدَّقِ عَلَيهِ إذْنٌ السَّابِعَةُ سكُوتُ الوكيلِ قُبُوْلٌ وَيرْتَدُّ بِرَدِّهِ الثَّامِنَةُ سُكُوْتُ المقَرِّلَهُ قُبُوْلٌ وَيرْتَد بِرَدِّهِ التاسعةُ سكوتُ المُفَوَّضِ إلَيْهِ قُبُوْلٌ لِلتَّفوِيْضِ وله رَدُّهُ العَاشِرَةُ سُكُوْتُ المَوْقُوْفِ عليهِ قُبولٌ وَيرْتَدُّ بِرَدِّهِ وَقِيْلَ لا الحَادِيَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ أحدِ المُتَبَايِعَيْنِ في بيعِ التلجئة حين قال صاحِبُهُ قد بَدَالِي أن أجْعَلَهُ بَيْعًا صحيحاً الثانِيَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ المالِكِ القَدِيْمِ حِيْنَ قَسَّمَهُ مَالَهُ بَيْنَ الغَانِمِيْنَ رِضًى الثالِثَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ المُشْتَرِي بالْخِيَارِ حِيْنَ رَأى العَبْدَ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ مُسْقِطٌ لِخِيَارِهِ الرابعَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ البائِعِ الَّذِي لَهُ حَقُّ حَبْسِ المَبِيْعِ حِيْنَ رأى المُشْتَرِيَ قَبْضَ المبيعَ إذْنٌ بِقَبْضِهِ صَحِيحاً كان البيعُ أم فَاسداً۔

ترجمہ: پانچواں مسئلہ جس کو صدقہ دیا گیا اس کی خاموشی قبول سمجھی جائے گی جس کو ہبہ دیا گیا اس کی خاموشی

قبول نہیں سمجھی جائے گی۔ چھٹا مسئلہ۔ موہوب لہ یا متصدق علیہ کے قبضہ کے وقت مالک کا سکوت اجازت ہوگی۔ ساتواں مسئلہ وکیل کا سکوت قبولِ وکالت ہے اور رد کرنے سے وکالت رد ہو جائے گی آٹھواں مسئلہ مقرلہ کا سکوت قبول ہے رد کرنے کا حق حاصل ہے دسواں مسئلہ موقوف علیہ کا سکوت قبول ہے اور رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ بعض نے کہا رد نہیں ہوگا۔

گیارہواں مسئلہ: مبیع تلجیہ میں بائع و مشتری میں کسی ایک کا سکوت جبکہ اس کے ساتھی نے کہا مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس بیع کو صحیح حقیقی بنا دوں۔

بارہواں مسئلہ: مالک قدیم کی خاموشی جب اس کا مال غانمین میں تقسیم ہو رہا ہو رضا مندی ہے۔

تیرہواں مسئلہ: مشتری بالخیار جب غلام کو خرید و فروخت کرتا ہوا دیکھے اور خاموش رہے تو اپنے خیار کو ساقط کرلے گا۔

چودہواں مسئلہ: جس بائع کو مبیع روک لینے کا حق ہو وہ مشتری کو قبضہ کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہے تو یہ اجازت بالقبض ہوگی بیع صحیح ہو یا فاسد ہو۔

تشریح: کسی شخص نے کسی کو کوئی شے صدقہ دی، چنانچہ متصدق علیہ لینے کے بعد خاموش رہے تو اس کا سکوت قبول کے درجہ میں ہوگا لیکن اگر موہوب لہ ہبہ دیتے وقت خاموش رہا تو اس کا سکوت رضا نہیں سمجھا جائے گا۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اصل ملکیت اللہ کی ہوتی ہے اس لئے اس کے قبول کا صراحۃً ہونا ضروری نہیں ہے اور ہبہ کے اندر موہوب لہ کی ملکیت ہونا ضروری ہے اس لئے صراحۃً اس کی طرف سے قبول کا ہونا ضروری ہے۔

السادسة: چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ موہوب لہ یا متصدق علیہ کے قبضہ کرتے وقت مالک خاموش رہے تو یہ مالک کی طرف سے قبضہ کرنے کی اجازت سمجھا جائے گا۔

السابعة: اگر کسی کو وکیل بنایا گیا اور وہ اس وقت خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت قبول کے درجہ میں سمجھا جائے گا لیکن اگر وہ رد کرے تو اس کے رد کرنے سے یہ توکیل رد بھی ہو جائے گی۔

الثامنة: آٹھواں مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اقرار کے وقت مقرلہ خاموش رہا تو اس کے سکوت کو اقرار کے قبول کے درجہ میں سمجھا جائے گا لیکن مقر کو رد کا حق حاصل رہے گا وہ چاہے تو رد کر سکتا ہے۔

التاسعة: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو تفویض طلاق کی گئی ہو اور اس نے اس وقت سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت رضاء پر دال ہوگا یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ وہ طلاق دینے کی ذمہ داری سپرد کرنے پر راضی ہے لیکن اسے رد کرنے کا حق حاصل رہے گا اگر چاہے تو رد کر سکتا ہے۔

العاشر: جس پر کوئی چیز وقف کی جائے اس کا بر وقت خاموش رہنا دلیل قبول ہے۔ اگر کسی نے کوئی شے کسی شخص کے اوپر وقف کی اور وہ اس وقت خاموش رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس وقف کو قبول کر رہا ہے بعد میں اسے رد کرنے کا حق رہے گا اور بعض نے کہا کہ رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

الحادیة عشر: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی جگہ تلجۂ کی ضرورت پیش آئی پھر اس کے بعد جس شخص کے ساتھ کہ بیع تلجۂ کی گئی تھی وہ اسے بیع صحیح میں تبدیل کرنے کی بات کہے اب اگر اس وقت بائع اور مشتری میں سے کوئی خاموش رہا تو اس کے سکوت کو رضا سمجھ کر بیع صحیح قرار دیدیا جائے گا۔

الثانیة عشر: مسئلہ کی صورت اس طرح ہے کہ کسی مسلمان شخص کے گھوڑے کو کوئی شخص دار الاسلام سے چرا کر دار الحرب میں لے گیا پھر جب کسی موقع پر اسلامی فوج کا دار الحرب پر غلبہ ہو گیا اور اس کے نتیجہ میں غنیمت ہاتھ آئی اسی میں اس کا وہ چوری کیا گیا گھوڑا بھی تھا امیر المؤمنین کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ غنیمت میں سے کسی کو کوئی چیز دے دے پھر حصہ نہ دے جب تقسیم غنیمت کا عمل شروع ہوا تو مالک وہاں حاضر ہو کر بھی خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت گھوڑا نہ لینے پر دلیل رضا سمجھا جائے گا۔

الثالثة عشر: کسی شخص نے غلام کو خیار شرط پر خریدا پھر وہ غلام اس کی موجودگی میں بیع وشراء کرنے لگا اور مشتری دیکھ کر خاموش رہا تو یہ سکوت محل رضا میں ہوگا اور اس کی وجہ سے خیار بھی ساقط ہو جائے گا۔

الرابعة عشر: بائع کو کسی وجہ سے مبیع کو روکنے کا اختیار حاصل تھا پھر اس نے کبھی مشتری کو مبیع پر قبضہ کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت مشتری کے حق میں مبیع پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا شمار ہوگا خواہ بیع صحیح ہو یا بیع فاسد ہو۔

الخامسةَ عشَرَ سُكُوْتُ الشَّفِيْعِ حِيْنَ عَلِمَ بالبيعِ مُسْقِطٌ لِلشُّفْعَةِ السَّادِسَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ الـمَوْلٰى حِيْنَ رأى عبدَهُ يبيعُ ويشتَرِي إذنٌ فِي التِّجارَةِ السَّابِعَةَ عَشَر لَوْ حَلَفَ المَوْلٰى لا يَأذَنُ لَهُ فسكَتَ حَنِثَ فِي ظَاهِرِ الروايةِ۔ الثَّامِنَةَ عَشَرَ سُكُوْتُ القِنِّ وَانقيادُهُ عِنْدَ بَيْعِهِ أو رَهْنِهِ أو دفْعِهِ بِجِنَايَةِ إقرارٌ برقِّهِ إن كان يَعْقِلُ بخلافِ سكُوْتِهِ عِنْدَ إجازتِهِ أو عَرْضُهُ لِلْبَيْعِ أو تَزْوِيْجِهِ التَّاسِعَةَ عَشَرَ لو حَلَفَ لاينزلُ فُلاناً فِي دارِهِ هو نازِلٌ فِي دارِهِ فسَكَتَ حَنِثَ لَوْ قَالَ له أُخْرُجْ مِنْهَا فأبٰى أن يخْرُجَ فَسَكَتَ۔

ترجمہ: پندرہواں مسئلہ شفیع کو بیع کا علم ہوا اور خاموش رہا تو شفعہ ساقط ہو جائے گا سولہواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے غلام کو خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہنا تجارت کی اجازت ہے سترہواں مسئلہ مولیٰ نے قسم کھائی اپنے غلام کو تجارت کی اجازت نہ دینے کا پھر خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو ظاہر روایت میں حانث ہو جائے گا اٹھارہواں مسئلہ۔ غلام کا اپنی بیع کے وقت سکوت اور انقیاد یا رہن کے وقت یا کسی جنایت میں دینے کے وقت سکوت وانقیاد اپنی غلامی کا اقرار ہے بشرطیکہ عاقل ہو بخلاف خاموش رہے اجرت پر دیتے وقت یا بیع کے لئے پیشی کے وقت یا اپنے نکاح کرانے کے وقت سکوت۔ انیسواں مسئلہ: اگر قسم کھائی فلاں کو اپنے گھر میں اتارے گا

درآنحالیکہ وہ فلاں اس وقت اسی کے گھر میں ہو اور دیکھ کر خاموش رہا تو حانث ہو جائے گا اگر فلاں کو کہا یہاں سے چلا
جا پھر بھی نہیں نکلا اور خاموش ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔

تشریح: شفیع کو جب اپنے پڑوسی کے متعلق یہ علم ہوا کہ وہ اپنا مکان فروخت کر رہا ہے تب وہ خاموش رہا تو
شفیع کے اس سکوت کی وجہ سے حق شفعہ ختم ہو جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اس بیع پر راضی ہے۔

السادسة عشر: مولیٰ نے اپنے غلام کو کسی دوسرے کے مال سے کاروبار کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو
مولیٰ کے اس سکوت کو غلام کے حق میں تجارت کی اجازت شمار کیا جائے گا۔

السابعة عشر: مسئلہ کی صورت اس طرح ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت نہ دینے کی قسم
کھا رکھی تھی پھر اس نے غلام کو تجارت کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو اس کے سکوت کو رضاء پر محمول کیا جائے گا
اور غلام ماذون ہو جائے گا اور ظاہر الروایۃ کے مطابق مولیٰ حانث ہو جائے گا۔

ظہیریہ میں اس صورت میں آقا کے حانث نہ ہونیکی بات کہی گئی ہے علامہ حموی نے ظاہر الروایۃ کے اور فتاویٰ
ظہیریہ کے قول کے درمیان تطبیق اس طرح ذکر کئے کہ حانث ہونیکی بات کو قضاء پر محمول کیا جائے۔ اور ظہیریہ میں مذکور
حانث نہ ہونے کے قول کو دیانت پر محمول کیا جائے تو اس طرح کوئی تضاد باقی نہیں رہے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

الثامنة عشر: اگر کسی نے اپنے غلام کی بیع کی یا رہن میں دیا۔ یا جنایت کی وجہ سے غلام دیا اور دیتے وقت
غلام خاموش رہا تو یہ اس کی دلیل ہوگی کہ وہ اپنے غلام ہونے کا اقرار ہے۔

بخلاف سکوته عند اجارته: اوپر کے مسئلہ میں غلام کے سکوت کو رقیت کے اقرار کے درجہ میں رکھا تھا
لیکن اگر اجارہ پر دیتے وقت یا بیع کے لئے پیش کرتے وقت یا شادی کراتے وقت غلام خاموش رہا تو یہ سکوت اس کی
غلامی کی دلیل نہیں بنے گا۔

ان دونوں مسئلوں میں علامہ حموی نے یہ فرق کیا ہے کہ رہن دین کی وجہ سے محبوس رہتا ہے اور دین کے ہلاک
ہونے کے بعد رہن سے فائدہ اٹھانا ممکن ہوتا ہے تو اس موقع پر اس کا سکوت رقیت کے اعتراف کو شامل ہوگا اور اجارہ
کے اندر اس طرح نہیں ہوتا ہے کیونکہ فضولی کے واسطہ سے آزاد شخص کو اجارہ پر دیا جاتا ہے۔

التاسعة عشر: کسی شخص نے کسی آدمی کے متعلق اپنے گھر میں نہیں ٹھہرانے کی قسم کھائی حالانکہ وہ آدمی اس کے
گھر میں ٹھہرا ہوا ہے تو اگر اس وقت مالک نے سکوت اختیار کیا تو یہ سکوت بمنزلہ رضا ہوگا اور یہ شخص حانث ہو جائے گا۔
اور اگر اس نے اس ٹھہرے ہوئے شخص سے گھر سے نکلنے کے لئے کہا اور اس نے نکلنے سے انکار کر دیا جس کی وجہ
سے اس نے سکوت اختیار کر لیا تو اس وقت حانث نہیں ہوگا اور یہ سکوت رضا نہیں سمجھا جائے گا۔

الْعِشْرُوْنَ سُكُوْتُ الزَّوْجِ عِنْدَ وِلَادَةِ الْمَرْأَةِ وَتَهْنِئَةِ إِقْرَارٌ بِهِ فَلَا يَمْلِكُ نَفْيَهُ الْحَادِيَةُ
وَالْعِشْرُوْنَ السُّكُوْتُ قَبْلَ الْبَيْعِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ بِالْعَيْبِ رِضًى بِالْعَيْبِ إِنْ كَانَ الْمُخْبِرُ

عَدْلاً لا لو كان فاسقاً عِندَهُ وعِندَهُمَا هُوَ رِضى ولو فاسقاً الثَّالِثَةُ والعِشْرُوْنَ سُكُوْتُ البِكْرِ عِنْدَ إخبارِهَا بتَزويجِ الوَلِيِّ على هٰذا الخِلافِ الرابِعَةُ والعِشْرُوْنَ سُكُوْتُهُ عند بيعِ زوْجَتِهِ أو قَرِيْبِهِ عقاراً إقراراً إقْرارٌ بانَّهُ لَيْسَ له على ما أفتى به مَشَايِخُ سمرْ قَنْدَ خلافاً لِمشائخ بُخارا فَيَنظُرُ المُفْتِي فِيْهِ الخامِسَةُ والعشرونَ رآه يَبِيْعُ أرضاً أو داراً فَتَصَرَّفَ فيه المُشْتَرِيُ زمَاناً وهُوَ ساكِتٌ يَسْقُطُ دعواهُ السَّادِسَةُ والعشرونَ أحدُ شَرِيْكَيِ العَنَانِ قال للآخرِ إن اشترى هذه الأمةَ لِنَفْسِي خاصَّةً فَسَكَتَ الشَّرِيْكُ لاتكون لهُمَا السابعةُ والعِشْرونَ سُكُوْتُ المُوَكِّلِ حِيْنَ قال له الوكيلُ بشراءِ مُعَيَّنٍ إنِّي أُرِيدُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِي فَشَرَاهُ كان له الثَّامِنَةُ والعِشْرُوْنَ سُكُوْتُ وليِّ الصَّبِيِّ العاقِلِ إذا رآهُ يَبِيْعُ ويَشْتَرِيْ إِذْنٌ۔

ترجمہ: بیسواں مسئلہ شوہر کا عورت کی ولادت کے وقت سکوت اور مبارک بادی اقرار نسب ہے۔ وہ نسب کی نفی کا مالک نہیں رہے گا اکیسواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے ام ولد کی ولادت کے وقت سکوت اقرار ہے بائیسواں مسئلہ۔ امام صاحب کے نزدیک بیع سے پہلے اگر عادل شخص سے مبیع میں عیب کی خبر دی اور مشتری خاموش رہا تو عیب پر رضا سمجھی جائے گی اگر فاسق نے خبر دی ہو تو نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک مخبر فاسق ہو تب بھی رضا سمجھی جائے گی۔

تیئسواں مسئلہ: باکرہ عورت کو خبر ہوئی کہ ولی نے اس کا نکاح کر دیا اور خاموش رہی تو حکم اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ چوبیسواں مسئلہ۔ بیوی نے یا قریبی رشتہ دار نے کوئی جائداد فروخت کی اور خاموش رہا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ جائداد اس کی نہیں ہے مشائخ سمرقند نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ مشائخ بخارا کا اس میں اختلاف ہے اس لئے اس میں مفتی کو غور کر لینا چاہئے۔

پچیسواں مسئلہ: دیکھ رہا ہے کہ زمین بیچ رہا ہے یا گھر فروخت کر رہا ہے مشتری نے ایک زمانہ اس میں تصرف کیا پھر بھی خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

چھبیسواں مسئلہ: شرکتِ عنان کے دو ساتھیوں میں سے ایک دوسرے سے کہا یہ باندی میں خاص اپنے لئے خرید رہا ہوں اور شریک خاموش رہا تو باندی دونوں میں مشترک نہ رہے گی۔

ستائیسواں مسئلہ: معین شے خریدنے کے لئے وکیل بنایا وکیل نے وہ شے خریدتے وقت کہا یہ شے میں اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وکیل نے وہ شے خریدی تو وکیل کی ہوگی۔

اٹھائیسواں مسئلہ: عاقل بچہ کے ولی کا سکوت جبکہ بچہ کو خرید و فروخت کرتے دیکھ رہا ہو تو اجازت ہے۔

تشریح: کسی شخص کی بیوی کے یہاں بچہ کی پیدائش اب اس پر شوہر نے خاموشی اختیار کی یا بیوی کو مبارک باد دی تو یہ سکوت اور تہنیت دلیل ہوگا اس پر کہ شوہر اس نسب کا اقرار ہے اب اگر وہ اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی نہیں کر سکتا

کیونکہ پہلے نسب کے ثبوت کا اقرار پایا جاتا ہے۔

الحادیۃ والعشرون: اگر آقا اپنی ام ولد کے یہاں بچہ کی پیدائش پر خاموش رہا تو اس کا یہ سکوت بچہ کے نسب کا اقرار پر محمول ہوگا اور فتاویٰ عمادیہ نے آقاء کے سکوت کو ایک یا دو دن کے سکوت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

الثانیۃ والعشرون: ابھی بیع نہیں ہوئی تھی کہ مبیع کے عیب کا تذکرہ ہوا اور مشتری اس وقت خاموش رہا اگر عیب کی اطلاع دینے والا کوئی عادل شخص تھا تو حضرت امام صاحب کے نزدیک اسے سکوت کو رضا بالعیب پر محمول کیا جائے گا اگر عیب کی اطلاع دینے والا فاسق ہو تو سکوت کو رضا کا درجہ نہیں دیا جائے گا۔ حضرات طرفین کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشتری کے سکوت کو عیب کے ساتھ رضاء بالعیب پر محمول کیا جائے گا خواہ مخبر فاسق ہو یا عادل ہو۔

الثالثۃ والعشرون: کوئی عورت باکرہ تھی کہ جب اسے یہ خبر دی گئی کہ تمہارے ولی نے شادی کرا دی ہے اور مخبر عادل ہے تو اس کا یہ سکوت رضاء التزویج پر محمول ہوگا اور اگر مخبر فاسق ہو تو رضاء پر محمول نہیں ہوگا لیکن حضرات طرفین کے نزدیک بہر صورت باکرہ کا سکوت ولی کے شادی کرانے کی خبر ملنے پر رضاء پر محمول ہوگا۔

الرابعۃ والعشرون: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی یا قریبی رشتہ داروں کو کوئی جائیداد فروخت کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو مشائخ سمرقند کے فتوی کے مطابق اس کا یہ سکوت اس بات کے اقرار پر دلیل ہوگا کہ یہ جائیداد اس کی نہیں ہے جبکہ مشائخ بخارا کا فتوی اس کے برخلاف ہے اس لئے مفتی کو اس مسئلہ میں غور و فکر کے بعد ہی فتوی دینا چاہئے۔

مصنفؒ نے بیع کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر بیع کے بجائے عاریت، رہن کے طور پر یا بطور اجارہ دیتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہا تو یہ سکوت بالاجماع عدم ملکیت پر دلیل اقرار نہیں ہوگا۔

الخامسۃ والعشرون: مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو زمین بیچتے ہوئے یا گھر فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر سکوت اختیار کیا حتی کہ مشتری نے اس میں تصرفات کئے اس پر بھی یہ شخص ایک زمانہ تک خاموش رہا تو اس سے اس کا دعویٰ شفعہ ساقط ہو جائے گا اور اس کے سکوت شفعہ کے سقوط پر راضی ہونا سمجھا جائے گا۔

السادسۃ والعشرون: کئی لوگ مل کر شرکت عنان کئے ہوئے ہیں اور یہ بات اس جگہ یاد رکھنے کی ہے کہ شرکت عنان میں برابر ضروری نہیں ہے اور شرکت معاوضہ میں چونکہ ہر چیز میں شرکت ہوتی ہے اس لئے اس میں برابری لازم ہے اب اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء عنان میں سے کسی ایک شخص نے خاص اپنے لئے چاندی خریدی اور دوسرے شریک نے اس وقت سکوت اختیار کیا تو یہ باندی ان دونوں کے لئے نہیں ہوگی بلکہ خاص اسی شریک کے لئے ہوگی۔

السابعۃ والعشرون: جس شخص کو مؤکل نے کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل نے وہ شے متعین اپنے لئے یہ کہہ کر خریدی کہ یہ شئ خاص میں اپنے لئے خرید رہا ہوں اس پر مؤکل خاموش رہا اور اس نے وہ شے خرید لی تو یہ شے وکیل ہی کی سمجھی جائے گی اور مؤکل کا سکوت رضاء کے درجہ میں سمجھا جائے گا۔

الثامنہ و العشرون: اگرولی نے سمجھدار عاقل بالغ بچہ کو بیع وشراء کرتے وقت دیکھ کر سکوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت بچے کے حق میں اجازت شمار ہوگا جب کہ قاضی اور ولی کا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔

التاسعةُ والعِشرون سُكُوتُهُ عِنْد رُؤيةِ غيرِه يشُقُّ زِقَّهُ حتى سال ما فيه رضىً الثلاثُوْن في جامعِ الفصُوْلَيْنِ وغيرِه وزِدْتُ ثلاثاً اِثْنَيْنِ مِنَ القُنيةِ الأولى دُفِعتْ في تجْهِيْزِهَا لِبِنْتِهَا اشياءُ من أمتِعةِ الأبِ وهُوَ ساكِتٌ فليسَ لهُ الاستِرْدادُ الثانيةُ أنفقتِ الأمُّ فِي جِهَازِهَا مَا هُوَ مُعْتَادٌ فَسَكَتَ الأَبُ لَمْ تَضْمَنِ الأمُّ الثَّالِثَةُ باعَ جارِيَةً وعليها حُلِيٌّ وقُرْطانِ ولم يشترِطْ ذلك لِلْمشتري لكِنْ سَلَّمَ الْمُشْتَرِيُ الجارِيَةَ وَذَهَبَ بِهَا وَالْبَائِعُ سَاكِتٌ كَانَ سُكُوْتُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّسْلِيْمِ فكانَ الْحلِيُّ لَهَا كذا فِي الظَّهِيْرِيَّةِ ثُمَّ زِدْتُ أخرى القراءةُ على الشَّيْخِ وهُوَ ساكِتٌ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ نُطْقِهِ فِي الأصحِّ وأُخْرى عَلى خلافٍ فِيْهَا سُكُوْتُ الْمُدَّعى عَلَيْهِ ولاعُذْرَ بِهِ إنكارٌ وَقِيْلَ لا ويُحْبَسُ وَهِيَ فِي قضاءِ الْخُلاصةِ فهِيَ خَمْسَةٌ وَثلاثونَ ثُمَّ رايتُ أخرى كتبتُهَا فِي الشَّرْحِ مِنَ الشَّهَاداتِ سُكُوْتُ الْمُزَكِّي عِنْدَ سُؤَالِهِ عنِ الشَّاهِدِ تَعْدِيْلٌ السَّابِعَةُ وَالثلاثونَ سُكُوْتُ الرَّاهِنِ عِنْدَ قَبْضِ الْمُرْتَهِنِ الْعَيْنَ الْمَرْهُوْنَةَ إِذْنٌ كَمَا فِي الْقُنْيةِ۔

ترجمہ: (انتیسواں مسئلہ) دوسرے شخص کو دیکھ رہا ہے اپنا مشکیزہ پھاڑ رہا ہے یہاں تک کہ مشکیزہ میں جو ہے بہہ گیا تو یہ رضا سمجھی جائے گی تیسواں مسئلہ۔ قسم کھائی اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا اس کا مملوک اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کرے اور حالف خاموش رہے اور منع نہ کرے تو حانث ہوجائے گا یہ تیس مسئلے جامع الفصولین وغیرہ میں ہیں اور میں نے تین کا اضافہ دو کا اضافہ قنیہ سے لیکر کیا۔

پہلا مسئلہ: عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں باپ کے اسباب میں سے کچھ چیزیں دیں باپ خاموش رہا تو باپ کو واپس لینے کا حق نہیں ہے دوسرا مسئلہ: ماں نے بیٹی کے جہیز میں باپ کے مال سے معتاد طور پر خرچ کیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی۔

تیسرا مسئلہ: جاریہ فروخت کی اس کے جسم پر زیور اور بالیاں ہیں اور مشتری کے لئے اس زیور کی شرط نہیں ہوئی ہے لیکن بائع نے مشتری کو باندی سپرد کردی مشتری لے گیا اور بائع خاموش رہا تو بائع کا سکوت تسلیم کے درجہ میں ہے زیور باندی کا ہوگا ظہیریہ میں اسی طرح ہے۔

پھر دوسرے مسئلہ کا میں نے اضافہ کیا استاذ کے سامنے قراءت ہورہی ہے استاذ خاموش ہے تو یہ استاذ کی قرأت کے قائم مقام ہے اصح روایت کے مطابق اور ایک مسئلہ جس میں اختلاف ہے مدعی علیہ کا سکوت جبکہ اس کو بولنے میں

عَدْلاً لا لو كانَ فاسِقاً عِنْدَهُ وعِنْدَهُمَا هُوَ رِضى ولَوْ فاسقاً الثّالثةُ والعِشْرُوْن سُكُوْتُ البِكْرِ عِنْدَ إخبارِها بتَزْوِيْجِ الوَلِيِّ على هٰذا الخلافِ الرابعةُ والعِشْرُوْن سُكُوْتُهُ عِنْدَ بيعِ زَوْجَتِهِ أو قريبِه عِقاراً إقْرَاراً إقْرَارٌ بانَّهُ لَيْسَ له على ما أفْتى به مَشايِخُ سمرقَنْد خِلافاً لِمَشائِخِ بُخارا فَيَنْظُرُ المُفتي فِيْهِ الخامسةُ والعشرونَ رَآهُ يَبِيْعُ أرضاً أو داراً فَتصرَّفَ فيه المُشْتَرِيْ زَمَاناً وهُوَ ساكِتٌ يَسْقُطُ دعواهُ السّادسةُ والعشرونَ أحدُ شَرِيْكَيِ العَنَانِ قال للآخرِ إن اشترى هذه الأمةَ لِنَفْسِي خاصّةً فَسَكَتَ الشَّرِيْكُ لاتكون لهُمَا السابعةُ والعِشْرونَ سُكُوْتُ المُوَكِّلِ حِيْنَ قالَ له الوكيلُ بشراءِ معيَّنٍ إنّي أُرِيدُ شِراءَهُ لِنَفْسِي فشَرَاهُ كان له الثّامِنَةُ والعِشْرُوْنَ سُكُوْتُ وليِّ الصَّبِيِّ العاقِلِ إذا رآهُ يَبِيْعُ وَيَشْتَرِيْ إذْنٌ.

ترجمه: بیسواں مسئلہ شوہر کا عورت کی ولادت کے وقت سکوت اور مبارک بادی اقرار نسب ہے۔ وہ نسب کی نفی کا مالک نہیں رہے گا اکیسواں مسئلہ مولیٰ کا اپنے ام ولد کی ولادت کے وقت سکوت اقرار ہے بائیسواں مسئلہ۔ امام صاحب کے نزدیک بیع سے پہلے اگر عادل شخص سے مبیع میں عیب کی خبر دی اور مشتری خاموش رہا تو عیب پر رضا سمجھی جائے گی اگر فاسق نے خبر دی ہو تو نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک مخبر فاسق ہو تب بھی رضا سمجھی جائے گی۔

تیئسواں مسئلہ: باکرہ عورت کو خبر ہوئی کہ ولی نے اس کا نکاح کر دیا اور خاموش رہی تو حکم اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ چوبیسواں مسئلہ۔ بیوی نے یا قریبی رشتہ دار نے کوئی جائداد فروخت کی اور خاموش رہا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ جائداد اس کی نہیں ہے مشائخ سمرقند نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ مشائخ بخارا کا اس میں اختلاف ہے اس لئے اس میں مفتی کو غور کر لینا چاہئے۔

پچیسواں مسئلہ: دیکھ رہا ہے کہ زمین بیچ رہا ہے یا گھر فروخت کر رہا ہے مشتری نے ایک زمانہ اس میں تصرف کیا پھر بھی خاموش رہا تو اس کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

چھبیسواں مسئلہ: شرکتِ عنان کے دو ساتھیوں میں سے ایک دوسرے سے کہا یہ باندی میں خاص اپنے لئے خرید رہا ہوں اور شریک خاموش رہا تو باندی دونوں میں مشترک نہ رہے گی۔

ستائیسواں مسئلہ: معین شے خریدنے کے لئے وکیل بنایا وکیل نے وہ شے خریدتے وقت کہا یہ شے میں اپنے لئے خریدنے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر وکیل نے وہ شے خریدی تو وکیل کی ہوگی۔

اٹھائیسواں مسئلہ: عاقل بچہ کے ولی کا سکوت جبکہ بچہ کو خرید و فروخت کرتے دیکھ رہا ہو تو اجازت ہے۔

تشریح: کسی شخص کی بیوی کے یہاں بچہ کی پیدائش اب اس پر شوہر نے خاموشی اختیار کی یا بیوی کو مبارک باد دی تو یہ سکوت اور تہنیت دلیل ہوگا اس پر کہ شوہر اس نسب کا اقرار ہے اب اگر وہ اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی نہیں کر سکتا

ثم رأيت اخرى كتبتها في الشرح: اسی طرح مزکی سے جب گواہوں کے بارے میں دریافت کیا جائے اور وہ خاموش رہے تو اس کی خاموشی کو بھی تعدیل پر محمول کیا جائے گا۔

سكوت الراهن عند قبض الرهن: مصنف مستثنیٰ مسائل میں سے یہ آخری مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں کہ راہن مرتہن کے شے مرہونہ پر قبضہ کرتے وقت خاموش رہا تو اس کے اس سکوت کو شے مرہونہ پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا شمار ہوگا۔

لاينسب إلى ساكت قول کے قاعدہ سے جن مسائل کا استثناء کیا گیا ہے ان کی کل تعداد اب سینتیس ہوگئی ہے۔

القاعدةُ الثالثةَ عشَرَ

الفَرْضُ أفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ الا فِي مَسَائِلَ الأُولىٰ إبْرَاهُ الْمُعْسِرِ مَنْدُوْبٌ أفْضَلُ مِنْ إنْظَارِهِ الواجِبِ الثانِيَةُ الابتداءُ بِالسَّلامِ سُنَّةٌ أفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ الواجِبِ الثَّالِثَةُ الوُضُوْءُ قَبْلَ الوَقْتِ مَنْدُوْبٌ أفْضَلُ مِنَ الوُضُوْءِ بَعْدَ الوقتِ وَهُو الفَرْضُ۔

ترجمہ: تیرہواں قاعدہ: فرض نفل سے افضل ہے سواء چند مسائل کے۔
تنگ دست کو بری کر دینا مستحب ہے اس کو مہلت دینا واجب ہے افضل ہے۔
دوسرا مسئلہ: ابتداء بالسلام جو کہ مستحب ہے افضل ہے سلام کا جواب دینے سے جو کہ واجب ہے تیسرا مسئلہ وقت سے پہلے وضو مستحب ہے افضل ہے وقت کے بعد وضو فرض ہے۔

تشریح: فرض کا ثواب نفل سے زیادہ ہے۔
اس جگہ سے مصنف نوع ثانی کا تیرہواں قاعدہ ذکر فرما رہے ہیں جس میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ فرض کا ثواب ہمیشہ نفل سے زیادہ رہے گا کیونکہ فرض اللہ کو اس کے مقابلہ میں زیادہ محبوب ہے۔
اوپر کی سطر میں جو ذکر کیا گیا ہے وہی جاری قاعدہ ہے مگر صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں نفل کو جو فرض پر فضیلت دی گئی ہے وہ کلی نہیں ہے بلکہ جزئی ہے لہٰذا کسی صورت میں بھی اس قاعدہ کا نقض لازم نہیں آتا جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

الفرض افضل من النفل (الأشباه) وهو واجب إلى الله تعالىٰ منه واكثر أجراً وهذا اصل مطر لاسبيل الى نقضه لشيءٍ من الصور الخ (حموی علی هامش الاشباه ص:۲۲۸)

اس جگہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تنگ دست کو قرض وغیرہ سے مہلت دینا واجب ہے جیسا کہ علامہ آلوسی نے آیت کی

تفسیر میں کہا ہے ''وإن كان ذو عسرة فنظرة إلىٰ ميسرة'' (الآية ۲۷۹)

ای فتجب نظرة (روح المعانی زکریا ج ۳ ص ۸۷)

لیکن اس وجوب کے برخلاف تنگدست کو بری کر دینا اگرچہ مستحب ہے مگر مہلت دینے سے افضل ہے۔

الابتداء بالسلام سنة: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سلام میں ابتداء کرنا سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ سلام میں پہل کرنے والے کے لئے دس گنا ثواب ہے اور جواب دینے والے کے لئے اکہرا اجر ہے ابتداء بالسلام افضل ہے۔

الثالثة: اصل مسئلہ یہ ہے کہ جب نماز کا وقت داخل ہو جائے تب نماز کے لئے اس وقت وضو کرنا فرض ہو جاتا ہے کہ جب وقت میں وسعت کم ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے وضو کرنا محض مستحب ہے لیکن دخول وقت سے پہلے وضو کرنا باوجود مستحب ہونے کے دخول وقت کے بعد وضو کرنا سے بہتر ہے۔

اَلْقَاعِدَةُ الرَّابِعَةَ عَشَرَ

مَاحَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعْطَاءُهُ كَالرِّبَا وَمَهْرِ البَغِي وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ وَالرِّشْوَةِ وَأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالزَّامِرِ إِلَّا فِي مَسَائِلَ الرِّشْوَةِ لِخَوْفٍ على مالِهِ أو نَفْسِهِ أو لِيُسَوّىٰ أمْرُهُ عِندَ سلطانٍ أو أميرٍ إلا لِلقاضِي فإنَّه يَحرُمُ الأخذُ والإعْطاءُ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي شَرحِ الكَنْزِ مِنَ القضاءِ وفَكُّ الأسِيْرِ وإعْطاءُ شَيْءٍ لِمَن يَخافُ هِجْوَهُ وَلوخالَفَ الوَصِيُّ أن يَستَوْلِىَ غاصِبٌ عَلَى المالِ فَلَه أداءُ شيْءٍ لِيُخَلِّصَهُ كما في الخُلاصةِ وَهَل يحِلُّ شَفعُ الصَّدَقَةِ لِمَنْ سَأَلَ وَمَعَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ تَرَدَّدَ الأكمَلُ فِي شرحِ الْمَشَارِقِ فِيْهِ فَمُقتَضى أصْلِ الْقَاعِدَةِ الْحُرْمة إلا أنْ يُقالَ إنَّ الصَّدَقَةَ هُنَا هِبَةٌ كا لتَّصْدِيْقِ على الغنِيِّ تَنْبِيْهٌ: وَيَقْرُبُ مِنْ هذا قاعِدَةُ مَاحُرِّمَ فِعْلُهُ حُرِّمَ طَلَبُهُ إلا فِي مَسْأَلَتَيْنِ الأولى ادَّعىٰ دَعْوىٰ صَادِقَةً فأنْكَرَ الغَرِيْمُ فَلَهُ تَحْلِيْفُهُ الثانيةُ الجِزْيَةُ طَلَبُهَا مِنَ الذِّمِّيِّ مَعَ أنَّهُ يَحْرُمُ عليْهِ إعْطاءُ ها لأنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ إزالَةِ الكُفْرِ بالإسلامِ فإعطاءُ ها إيَّاهُ إنَّما هُوَ لاستِمْرارِهِ عَلَى الكُفْرِ وَهُوَ حَرامٌ والأولى مَنْقُوْلَةٌ عِنْدَنَا وَلَمْ أرَ الثَّانِيَةَ

ترجمہ: (چودھواں قاعدہ) جس شے کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے۔ جیسے ربا کا لینا اور دینا حرام ہے زنا کی اجرت، نجومی کی مٹھائی، رشوت، نوحہ کرنے والی اور گانے والی کی اجرت

مگر چند مسائل مستثنی ہیں۔ اپنے مال کے خوف سے یا اپنی جان کے خطرہ کے وقت یا بادشاہ امیر کے یہاں اپنا کام صحیح بنانے کے لئے مگر قاضی کو لینا اور اس کو دینا حرام ہے، جیسے ہم نے شرح کنز کی کتاب القضا میں بیان کیا ہے قیدی کو چھڑانے کے لئے رشوت دینا اور ایسے شخص کو کچھ دینا اس کی بدزبانی اور بدگوئی کے خوف سے۔

اگر غاصب مال پر قابض ہو گیا ہو تو وصی کے لئے غاصب کو کچھ دے کر مال چھڑانا جائز ہے جیسے کہ خلاصہ میں ہے، جس شخص کے پاس ایک روز کی غذا موجود ہو صدقہ دینا حلال ہے؟ شرح المشارق میں اکمل کو اس میں تردد ہوا ہے اصل قاعدہ کا تقاضہ تو یہ ہے کہ حرام ہو مگر کہہ سکتے ہیں اس جگہ صدقہ کرنا غنی کو ہبہ دینے کی طرح ہے۔

تنبیه: اسی کے قریب یہ قاعدہ ہے جس کا کرنا حرام ہے اس کی طلب بھی حرام ہے مگر دو مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں پہلا مسئلہ: ایک شخص کا دعوی حق ہے مقروض انکار کرتا ہے تو مقروض سے قسم لینا جائز ہے دوسرا مسئلہ۔ ذمی سے جزیہ طلب کرنا جائز ہے ذمی کیلئے جزیہ دینا حرام ہے کیونکہ ذمی کو اسلام لا کر کفر کے ازالہ کا موقعہ دیا گیا ہے اور ذمی کا جزیہ دینا کفر پر بقا کے لئے ہے اور کفر پر بقا حرام ہے پہلا مسئلہ تو ہمارے یہاں منقول ہے دوسرا نظر نہیں آیا۔

تشریح: (قاعدہ ۱۴) جس چیز کا لینا جائز نہ ہو اس کا دینا بھی جائز نہیں ہے۔

مصنفؒ اب نوع ثانی کا چودھواں قاعدہ ذکر فرمارہے ہیں کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شے کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے پھر اسی پر سلسلہ وار بہت سے مسائل متفرع کئے ہیں۔

مصنفؒ نے اوپر جو قاعدہ ذکر کیا ہے اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ جس طرح سود کا لینا حرام ہے اسی طرح سود کا دینا بھی حرام ہے البتہ سود کے لینے کا گناہ دینے سے زیادہ سخت ہے کیونکہ اس میں مال حرام سے نفع اٹھانا پایا جاتا ہے۔

ومهر البغي: دوسرا متفرع ہونے والا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بدکاری کی اجرت لینا حرام ہے اسی طرح اس کی اجرت دینا بھی حرام ہے اور مصنفؒ نے اس اجرت کے اوپر میسر کا اطلاق حدیث کی اتباع میں کیا ہے۔

اور حدیث میں زانیہ جو اجرت لیتی ہے اس پر مہر کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے اس لئے کہ بضعہ استعمال کرنے کے عوض لیتی ہے۔

عن ابن مسعود الأنصاری قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن (ترمذی رقم ۲۹۳)

وحلوان الكاهن: نجومی وغیرہ کے لئے جس طرح غیب کی باتیں بیان کر کے اجرت لینا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے جیسا کہ حدیث میں مذکور الفاظ کی تشریح سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔

الرشوة: مصنفؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس قاعدہ پر چوتھا مسئلہ یہ متفرع ہوتا ہے کہ جس طرح رشوت لینا حرام ہے اسی طرح رشوت کا دینا بھی حرام ہے جیسا کہ حدیث پاک سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔

عن عبدالله بن عمرو قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي وفي

الهامش أی معطی الرشوۃ واخذھا (ابو داؤد ص: ۵۰۴)

وأجرة النائحة: بیان کرنا میت کے محاسن کو شمار کر کے اس پر رونے کو کہتے ہیں اس کے لئے پہلے باقاعدہ کرایہ پر رونے والیاں ملا کرتی تھیں لہٰذا ان کے لئے جس طرح اجرت لینا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے۔

والـزام: مصنفؒ نے مذکورہ قاعدہ پر پانچواں مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ جس طرح بینڈ باجے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اسی طرح بینڈ یا باجے کی اجرت دینا ان کو اجارہ پر لینا ناجائز اور حرام ہے۔

الا فی مسائل الرشوة: رشوت کے لین دین کے بارے میں حاصل یہ ہے کہ اس کے لین دین کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) لین دین دونوں حرام ہیں۔ مثلاً قضا اور امارت کا عہدہ سنبھالنے کے لئے لین دین کرنا۔

(۲) قاضی کو فیصلہ اپنے حق میں کرانے کے لئے رشوت دینا اگر چہ اس کا فیصلہ برحق ہو۔

(۳) کسی شخص کا قاضی کے پاس فیصلہ پیش کرنے کے لئے دفع ضرر یا جلب منفعت کے واسطے مال دیا اور اس صورت میں صرف لینے والے پر حرام ہوگا۔

(۴) رشوت کی چوتھی قسم میں وہ رشوت داخل ہے جو اپنے اوپر مال وغیرہ مدفوع الیہ کی جانب سے محسوس ہونے والے اندیشہ اور خطرہ کو دور کرنے کے لئے دی جاتی ہے دینے والے کے لئے تو اس کا دینا حلال ہے مگر لینے والے کے لئے اس کا لینا حرام ہے۔

الا للقاضی فانه یحرم: اس جگہ مصنفؒ نے قاضی کو ان لوگوں کی فہرست میں شمار کیا ہے کہ جن کے لئے رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں، علامہ حمویؒ نے قاضی کو رشوت دینے کی حرمت کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس کی طرف سے کسی شخص کو اپنی جان کا کوئی خوف نہیں ہوسکتا ہے اس لئے کہ شرع کے مطابق فیصلہ کرنا اس کے اوصاف عالیہ میں سے ہوتا ہے۔

وفک الأسیر: حضرات فقہاء کرام نے جن جگہوں میں رشوت دینے کی اجازت دی ہے انہی جگہوں میں سے ایک جگہ قید سے چھٹکارا حاصل کرنا بھی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ظلماً قید کرلیا جائے تو وہ قید سے خلاصی کے لئے رشوت دے سکتا ہے۔

وأعطاء شئ لمن یخاف: اگر کسی شاعر یا اس جیسے شخص کی طرف سے اپنے متعلق بدگوئی کا اندیشہ ہو تو حضرات فقہاء نے اجازت دی ہے کہ ایسے شخص کو بھی رشوت دے کر اس کی زبان بند کرسکتے ہیں۔

ولو خاف الولی ان یستوی: اگر ولی کو اندیشہ ہو کہ کوئی غاصب مال پر قبضہ جما سکتا ہے تو وہ اس خوف اور اندیشہ سے نجات پانے کے لئے اس میں سے کچھ مال دے سکتا ہے فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔

وھل یحل دفع الصدقة: جس فقیر کے پاس ایک دن کی روزی ہو اور بدن چھپانے کے لئے کپڑے بھی

ہوں تو اس کے لئے سوال کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ایسے شخص کو اس کا حال معلوم ہونے پر بھی کچھ دیگا تو قیاساً گناہ گار ہونا چاہئے، کیونکہ اعانت علی الحرمت پائی جارہی ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ وہ ہبہ کی نیت کرلے کیونکہ مالدار یا غیر محتاج کو اگر آدمی صدقہ دیتے وقت ہبہ کی نیت کرلے تو اس سے اس پر گناہ نہیں ہوگا۔

بقي الكلام فيما لو دفع: پیشہ ور بھکاریوں کو کچھ روپے وغیرہ ہبہ کی نیت سے دیئے جاسکتے ہیں اور اگر صدقہ کی نیت سے لوگ بے خبری میں ان کے ظاہری فقر کو دیکھ کر جو مال دیتے ہیں وہ ان کی ملکیت میں نہیں آتا ہے بلکہ ان کے لئے بدستور حرام رہتا ہے۔

ويقرب من هذا قاعدة: مصنفؒ اس چودہویں قاعدہ کے قریب قریب ایک اور ضمنی قاعدہ ذکر کر رہے ہیں کہ جس کام کو کرنا حرام ہے تو اس کا مطالبہ بھی حرام ہے۔

الأولى: اوپر کے مذکورہ ضمنی قاعدہ سے پہلا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدعی نے کوئی سچا دعویٰ کیا اور عزیم نے انکار کیا تو اگرچہ مدعی کے لئے خود قسم کھانا حرام ہے مگر وہ قاضی سے عزیم کو قسم کھلانے کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

دوسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ ذمی سے جزیہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے مگر خود اس کے لئے دینا حرام ہے کیونکہ وہ اسلام لاکر کفر کے ازالہ پر قادر ہے اور جزیہ دینا کفر پر برقرار رہنا ہے جو حرام ہے اس جگہ مصنفؒ نے ذمی کے اوپر جزیہ دینے کے حرام ہونے کی جو بات کہی ہے وہ اس قول کو سامنے رکھ کر ہے کہ کفار بھی شرع فروع کے مخاطب ہیں اگرچہ صحیح مذہب اس کے خلاف ہے۔

اَلْقَاعِدَةُ الخامسة عَشَرَ

مَنِ اسْتَعْجَلَ الشئَ قَبْلَ اوانِهِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِهِ وَمِنْ فُرُوْعِهَا حِرْمَانُ القاتِلِ مُوْرِثَهُ عَنِ الإرْثِ وَمِنْهَا مَا ذَكَرهُ الطَّحَاوِيُّ فِي مُشْكِلِ الآثارِ أنَّ الْمُكاتَبَ إذَا كانَ لَهُ قُدْرَةٌ علَى الأداءِ فأَخْبَرَهُ لِيَدُوْمَ لَهُ النَّظْرُ إلىٰ سَيِّدَتِهِ لَمْ يجُزْ لَهُ ذٰلِكَ لأَنَّهُ مَنَعُ وَاجباً عليهِ لِيَبْقٰى ما يَحْرُمُ علَيْهِ إذَا أدَّاهُ نَقَلَهُ عنه السُّبْكِيُّ فِي شَرْحِ المِنْهَاجِ وَقال إنَّه تَخْرِيْجٌ حَسَنٌ لايَبْعُدُ مِنْ جِهَةِ الفِقْهِ انتهى ولم يَظْهُرْ لِيْ كَوْنُهَا مِن فُرُوْعِهَا وإنَّمَا هِيَ من فُرُوْعِ ضِدِّهَا وَهُوَ أنَّ مَنْ أخَّرَ الشَّئ بَعْدَ اوانِهِ فَلْيَتَأَمَّلْ فِي الْحُكْمِ فإنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ إلا عدَمَ الْجَوَازِ فَلَمْ يُعَاقِبْ بِحِرْمَانِ شَئٍ۔

ترجمہ: (پندرھواں قاعدہ) جو آدمی کسی شے کے وقت سے پہلے اس کو لینا چاہتا ہے اس کو اس شے سے محرومی کی سزا ملتی ہے۔

اس کی فروعات میں سے اپنے مورث کے قاتل کا وارثت سے محروم ہونا ہے اسی میں سے وہ فرع ہے جو مشکل الآثار میں طحاوی نے ذکر کی ہے مکاتب کو اداء بدل پر قدرت ہوتے ہوئے اس لئے تاخیر کر رہا ہے کہ اپنی مالکہ کو دیکھنے کا زیادہ موقعہ مل جائے تو یہ تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے ذمہ ایک واجب کو اس لئے روک رہا ہے تاکہ ادا کر دینے کے بعد جو نظر اس پر حرام ہو جانے والی ہے وہ باقی رہے سبکی نے طحاوی سے شرح المنہاج میں اس کو نقل کیا ہے اور فرمایا ہے بڑی اچھی تخریج ہے فقہ کی حیثیت سے بعید نہیں ہے۔

ابن نجیم فرماتے ہیں اس تخریج کا اس قاعدہ کی فروع سے ہونا میرے سامنے واضح نہ ہوا بلکہ اس قاعدہ کی ضد کی فرع میں سے ہے وہ قاعدہ یہ ہے جو شخص کسی چیز کو اس کا وقت ہو جانے کے بعد مؤخر کر رہا ہو تو اب حکم میں غور کر لو کہ سبکی نے جو حاکم لکھا ہے وہ صرف عدم جواز ہے اس لئے یہاں کسی سے محروم کرنے کی سزا نہیں ہوئی۔

تشریح: صاحب کتاب علامہ ابن نجیم مصری اس جگہ سے نوع ثانی کا پندرہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے وقت سے پہلے کسی چیز کے حاصل کرنیکی کوشش کی تو اس کی سزا یہ ہوگی کہ اسے اس شے سے محروم کر دیا جائے گا۔

ومن فروعها حرمان القاتل مورثه عن الارث: مصنفؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس کی فروع میں سے سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس نے اپنے مورث کو قتل کیا ہو وہ اس کی وراثت سے محروم رہے گا لیکن دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

(۱) نفس الامر میں قتل کسی حق کی وجہ سے ہوا ہو مثلاً کوئی عادل اپنے باغی مورث کو قتل کر ڈالے تو اس قتل کے حق ہونے کی وجہ سے وہ اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا۔

(۲) کسی شخص نے اپنے مورثکو اپنے آپ کو گمان میں حق سمجھ کر قتل کیا ہو اگر چہ وہ گمان اس کا فاسد ہی ہو مثلاً کسی باغی شخص کا اپنے عادل مورث کو قتل کر ڈالنا تو اس صورت میں باغی قاتل بھی مورث کی وراثت سے محروم نہ ہوگا۔

ومنها ماذكره الطحاوى فى مشكل الآثار: مصنفؒ نے اس قاعدہ پر دوسرا مسئلہ یہ متفرع کرنیکی کوشش کی ہے کہ اگر کسی مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی پر قدرت ہوتے ہوئے اس کو اس غرض سے مؤخر کیا کہ ابھی اسے اپنی مالکیہ کی طرف اور دیکھنے کا موقع مل تو اس کے لئے یہ عمل ناجائز ہوگا کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب شے کو اس لئے روکے رکھا ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد جو چیز اس کے اوپر حرام ہو جائیگی یہ ابھی اسی کے اوپر باقی رہے۔

علامہ سبکیؒ کی عبارت ماتحرم علیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل الادا اپنی مالکہ کی طرف دیکھنا غلام کے لئے حرام نہ ہوگا یہ شوافع کا مذہب ہے ہمارا مذہب یہ ہے کہ عورت کا غلام اجنبی کی طرح ہے۔

ولم يظهر لى كونها من فروعها وانما هى من فروع ضدها: اس جگہ اصل بحث یہ ہے کہ مصنفؒ نے

علامہ سبکی کے حوالہ سے مذکورہ قاعدہ پر جو مسئلہ متفرع کیا ہے وہ ہمارے نزدیک زیر بحث اور من اخرالشی قبل اوانہ دونوں میں سے کسی قاعدہ پر بھی متفرع نہیں ہوتا ہے۔ ہاں البتہ یہ مسئلہ شوافع کے نزدیک من اخرالشی قبل اوانہ کے قاعدہ پر متفرع ہوسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک غلام کا اپنی مالکہ کو دیکھنا جائز ہے اور بدل کتابت میں تاخیر کرنیکی وجہ سے وہ اس دیکھنے سے محروم ہوگیا ہے۔

احناف کے نزدیک یہ مسئلہ دونوں قاعدوں میں سے کسی قاعدہ پر اس لئے متفرع نہیں ہے کہ قاعدہ زیر بحث کے مطابق اسے حرمان شے کی سزا ہونی چاہئے تھی اور وہ یہاں نہیں ہے اور من اخرالشی قبل اوانہ کے ضابطہ پر یہ مسئلہ متفرع نہیں ہوسکتا کہ اس نے بدل کتابت میں تاخیر اپنی مالکہ کو دیکھنے کے مقصد سے کی ہے اور عندالاحناف پہلے ہی سے اس کے لئے دیکھنا ممنوع ہے تو اب اس قاعدہ کا کیا حل رہا؟

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عندالاحناف یہ مسئلہ قاعدہ زیر بحث پر منطبق نہیں ہے۔

وِمِنْ فَرعِهَا لَوْطَلَّقَهَا ثَلَاثاً بلارِضَاهَا قاصداً حِرْمَانَها مِنَ الإرثِ فِى مَرَضِ مَوْتِهِ فإنَّهَا تَـرِثُهُ وخَرَجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ الأولىٰ لو قَتَلَتْ أُمُّ الوَلَدِ سَيِّدَهَا عُتِقَتْ وَلاتُحْرَمُ الثانية لـو قَتَلَ المُدَبَّرُ سَيِّدَهُ عُتِقَ وَلكِنْ يَسْعىٰ فِى جَمِيعِ قِيْمَتِهِ لأنَّه لاوصِيَّةَ لِقَاتِلٍ۔ الثَّالثةُ لَـو قَتَلَ صَاحِبُ الدَّيْنِ المَدْيُوْنَ حَلَّ دَيْنُهُ۔ الرابعة أمْسَكَ كذٰلِكَ لأجلِ الْخُلَعِ نَفَذَ۔ السَّادِسَةُ شَرِبَتْ دَوَاءً فَحَاضَتْ لَمْ تَقْضِ الصَّلَوَاتِ السَّابِعَةُ بَاعَ مَالَ الزَّكَاةِ قَبْلَ الْحَوْلِ فِرَاراً عنهَا صَحَّ وَلَمْ تَجِبْ۔ الثَّامِنَةُ شَرِبَ شَيْئاً لِيَمْرِضَ قَبْلَ الفجرِ فأصبحَ مريضاً جازَلَهُ الفطرُ لطيفةٌ قالَ الأسيوطِيُّ رأيتُ لِهٰذِهِ القاعِدَةِ نَظِيراً فى العَرَبِيَّةِ وهُوَ أن اسمَ الْفَاعِلِ يَجُوْزُ أن يُنْعَتَ بَعْدَ اِسْتِيْفَاءِ مَعْمُوْلِهِ فَإن لفت قَبْلَهُ اِمْتَنَعَ عَمَلُهُ مِنْ أصلِهِ انتهى۔

ترجمہ: اور اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر عورت کو اس کی رضا کے بغیر اپنے مرض موت میں تین طلاق دیدی اس کو وراثت سے محروم کرنیکی غرض سے تو وارث ہوگی۔

اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں (۱) ام ولد نے اپنے مالک کو قتل کردیا تو آزاد ہوجائے گی اور محروم نہ ہوگی۔ دوسرا مسئلہ۔ مدبر نے اپنے مالک کو قتل کردیا تو آزاد ہوجائے گا لیکن پوری قیمت کے لئے سعی کرلے گا کیونکہ قاتل کے لئے وصیت مؤثر نہیں ہوگی۔ تیسرا مسئلہ۔ اگر صاحب دین نے مدیون کو مارڈالا تو دین کی مدت ختم ہوکر دین واجب الادا ہوگا۔ چوتھا مسئلہ۔ اپنی بیوی کو ناپسندگی کے باوجود بدسلوکی سے نکاح میں اس لئے روکے رکھا کہ اس کے مال کا وارث ہوجائے تو وارث ہوگا۔

پانچواں مسئلہ۔ اسی طرح خلع کے لئے اسی حال میں روکے رکھا تو خلع نافذ ہو جائے گا۔ چھٹا مسئلہ اگر ایسی دوا پی جس سے حیض آجائے تو نماز قضا نہ کرے گی ساتواں مسئلہ۔ مال زکوۃ سال گذرنے سے پہلے زکوۃ سے نجات کے لئے فروخت کر دیا تو صحیح ہے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ آٹھواں مسئلہ۔ کوئی چیز ایسی پی لی جس سے صبح سے پہلے بیمار ہو جائے پس صبح صادق کے وقت بیمار ہو گیا تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔

لطیفہ :اسیوطی نے فرمایا اس قاعدہ کی نظیر میں نے عربی زبان دیکھی، صیغہ اسم فاعل کے معمول لانے کے بعد اس کی صفت لانا جائز ہے اور معمول سے پہلے صفت لائی جائے اسم فاعل کا عمل یکسر ختم ہو جاتا ہے۔

تشریح: مذکورہ قاعدہ کی فروع میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں وراثت سے محروم کر دینے کی غرض سے عورت کی رضاء کے بغیر اسے تین طلاقیں دیں تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی۔

چند مستثنیٰ مسائل

اس قاعدہ سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں۔ جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ام ولد نے اپنے آقا کو قتل کر دیا تو ام ولد آزادی سے محروم نہ ہوگی اگرچہ قاعدہ کی رو سے محروم ہو جانی چاہیے۔

الثانیة: کسی غلام کو اس کے آقا نے مدبر بنا رکھا تھا اس نے اپنے آقا کو قتل کر دیا تو اس کا یہ قاتل غلام آزاد ہو جائے گا لیکن اپنی تمام قیمت دینے کے لئے بھاگ دوڑ کرلے گا اس لئے کہ قاتل کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔

الثالثة: تیسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی دائن مدیون کو قتل کر دے تو قاعدہ کی رو سے وہ اپنے دین سے محروم ہو جانا چاہیے مگر یہ مسئلہ چونکہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اس لئے دائن اپنے دین کی ادائیگی کا ورثاء سے مطالبہ کا حق رکھے گا۔

الرابعة: علامہ ابن نجیم نے قاعدہ سے چوتھا مستثنیٰ یہ ذکر کیا ہے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ بداخلاقی سے پیش آتا ہو اور اس کی وراثت کے لالچ کی وجہ سے اسے طلاق بھی نہ دیتا ہو تو ایسا شخص بھی اپنی بیوی کا وارث بنے گا۔ لیکن علامہ حموی نے اس مسئلہ کے اس قاعدہ کے تحت داخل ہونے اور پھر اس سے مستثنیٰ ہو جانے دونوں ہی صورتوں پر اشکال کیا ہے لیکن شاید اس مناسبت سے ذکر کیا ہے کہ یہ شخص محض میراث کے لالچ میں طلاق نہیں دے رہا ہے اس طرح استعجال الشئ قبل اوانہ سے ادنیٰ سی مناسبت ہو جاتی ہے۔

الخامسة: اسی طرح اگر کسی شخص نے بدخلقی کے ساتھ بیوی کو طلاق نہ دے کر خلع کے لالچ میں روکے رکھا تو اس کا اس طرح خلع کرنا درست ہوگا یہ اور اس سے پہلے والا مسئلہ ظاہراً قاعدہ کے تحت داخل اور مستثنیٰ نہیں ہے۔

السادسة: اسی جگہ قاعدہ سے چھٹا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو دواء کے ذریعہ حیض آیا تو ظاہراً اسے بعد میں نمازوں کی قضا کرنی چاہئے کیونکہ حیض کے وقت سے پہلے حیض اپنے عمل سے لایا گیا ہے جو کہ حالت حیض میں ملنے والی رخصتوں کے لئے مانع ہونا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اب بھی وہ نمازوں کی بعد میں قضاء نہ کرے گی اس طرح

یہ مسئلہ قاعدہ مذکورہ سے مستثنیٰ ہو جائے گا۔

سابعة: مذکورہ قاعدہ سے مستثنیٰ ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے زکوٰۃ کا سال پورا ہونے سے پہلے بیچ دیا تو اس کی بیع صحیح نہیں ہونی چاہئے اور زکوٰۃ بھی واجب ہونی چاہئے جبکہ اس کا مقصد زکوٰۃ سے بچنے کا ہو قاعدہ کا مقتضیٰ تو یہی ہے مگر یہ مسئلہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہے لہذا اس کی بیع بھی صحیح ہو جائے گی اور زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

ثامنة: قاعدہ زیر بحث سے آٹھواں مسئلہ مستثنیٰ یہ ہے کہ اگر کسی نے فجر سے قبل بیمار ہونے کے لئے کوئی دوائی پی جس کی وجہ سے وہ بیمار ہو گیا تو قاعدہ کے اعتبار سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے مگر چونکہ یہ مسئلہ قاعدہ مذکورہ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اس طرح کے مریض کو بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔

لطیفہ: لطیفہ یہ ہے کہ اگر اسم فاعل کی صفت اس کے معمول لانے کے بعد آئی ہو تب تو وہ عمل کرتا ہے اور اگر معمول سے قبل اس کی صفت آ جائے تب پھر اس کا عمل ممنوع ہو جاتا ہے یعنی اگر یہی صفت اسم فاعل کے معمول کے بعد آئی تب وہ عمل کرنے سے مانع نہیں ہوتا لیکن چونکہ معمول سے پہلے صفت ذکر کی از وقت صفت لائی گئی ہے جس کی وجہ سے اسم فاعل کو معمول میں عمل کرنے سے ہاتھ دھونا پڑا۔

اَلْقَاعِدَةُ السَّادِسَةَ عَشَرَ

"اَلْوِلَايَةُ الْخَاصَّةُ اَقْوٰى مِنَ الْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ"

وَلِهٰذَا قَالُوا اِنَّ الْقَاضِي لَايُزَوِّجُ الْيَتِيْمَ وَالْيَتِيْمَةَ اِلَّا عِنْدَ عَدَمِ وَلِيٍّ لَهُمَا فِي النِّكَاحِ وَلَوْ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ اَوْ اُمًّا اَوْ مُعْتِقًا وَلِلْوَلِيِّ الْخَاصِّ اِسْتِيْفَاءُ الْقِصَاصِ وَالصُّلْحُ وَالْعَفْوُ مَجَّانًا وَالْاِمَامُ لَايَمْلِكُ الْعَفْوَ وَلَايُعَارِضُهُ مَاقَالَ فِي الْكَنْزِ وَلِاَبِ الْمَعْتُوْهِ الْقَوْدُ وَالصُّلْحُ لَا الْعَفْوُ بِقَتْلِ وَلِيِّهٖ لِاَنَّهٗ فِيْمَا اِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوْهِ كَابْنِهٖ فِي الْكَنْزِ وَالْقَاضِي كَالْاَبِ وَالْوَصِيُّ يُصَالِحُ فَقَطْ اَيْ فَلَايَقْتُلُ وَلَايَعْفُوْ۔

ترجمہ: (سولہواں قاعدہ) ولایت خاصہ ولایت عامہ سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے فرمایا قاضی یتیم اور یتیمہ کا نکاح تب ہی کر سکتا ہے جبکہ دونوں کا کوئی ولی نکاح نہ ہو اگرچہ ولی قریبی رشتہ دار ذی محرم ہو یا ماں ہو یا معتق ہو ولی خاص کو قصاص لینے اور مصالحت اور مفت معاف کر دینے کا اختیار ہوتا ہے اور امام کو معافی کا اختیار نہیں ہے اور کنز کا یہ قول اس کے مخالف نہیں ہے کہ ولی کو مفت معافی کا اختیار نہیں ہے کنز میں ہے معتوہ (بے عقل) کے باپ کو قصاص اور مصالحت کا اختیار نہیں ہے کیونکہ معتوہ کا باپ معتوہ کے ولی کے قتل کے

بارے میں معتوہ کے بیٹے کی طرح ہے اور کنز میں فرمایا قاضی باپ کی طرح ہے اور وصی کو صرف مصالحت کا اختیار ہے وصی قتل بھی نہیں کرسکتا اور معاف بھی نہیں کرسکتا۔

تشریح: ولایت خاصہ ولایت عامہ کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔

اولاً ولایت کے معنی سمجھ لینا چاہئے کہ ولایت کے معنی ہیں غیر کے اوپر تصرف کا نافذ ہونا ہے وہ اس تصرف کو چاہے یا انکار کرے۔

معلوم رہنا چاہئے کہ اب تک مصنفؒ نوع ثانی کے پندرہ قاعدے تو ذکر کرچکے ہیں اب سولہواں قاعدہ ذکر کررہے ہیں جس کے اندر یہ بتلایا گیا ہے کہ کسی بھی جگہ ولایت خاصہ کو ولایت عامہ پر ترجیح حاصل ہوگی۔

ولهذا قالوا ان القاضی لایزوج: اوپر جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ جس یتیم اور یتیمہ کے اولیاء موجود ہوں تو قاضی ان کا نکاح نہیں کراسکتا ہے اس لئے کہ قاضی کی ولایت عامہ ہے، جبکہ اولیاء کی ولایت خاصہ ہے خواہ ولی ذی رحم ہو ماں ہو یا معتق ہو۔

وللولی الخاص استیفاء القصاص والصلح: اولیاء مقتول کو تین حقوق حاصل ہوتے ہیں (۱) قصاص (۲) صلح (۳) مفت میں معاف کرنا جبکہ ولی کو صرف قصاص لینے اور صلح کرنے کا حق رہتا ہے مفت میں معاف کرنے کا حق نہیں رہتا ہے کیونکہ اس کی ولایت اولیاء کے ولایت کے بالمقابل عام ہوتی ہے۔

ولاب المعتوہ القود والصلح: اس جگہ مصنفؒ نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ معتوہ کے باپ کو اس کے ولی کے قتل ہونے پر صرف تین میں سے دو حقوق ملتے ہیں (۱) تاوان (۲) صلح۔ معافی کا حق اسے حاصل نہیں ہوتا ہے اور یہ صورت اس وقت ہے کہ معتوہ کا ولی مقتول ہو کیونکہ اس جگہ ابتداء ولایت معتوہ کے لئے ثابت ہے۔

وللوصی یصالح فقط: مصنفؒ نے جو قاعدہ ذکر کیا تھا کہ ولایت خاصہ ولایت عامہ سے قوی ہوتی ہے یہ مسئلہ اس قاعدہ سے خارج ہے کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے جبکہ وہ قصاص کا مالک ہے اور وصی ولایت خاصہ کا مالک ہوتے ہوئے بھی قصاص نہیں لے سکتا ہے اور نہ ہی معاف کرسکتا ہے صرف صلح کرسکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کی ولایت صرف مال تک محدود ہے جبکہ قصاص کا تعلق ولایت علی النفس سے ہے جس کا وصی مالک نہیں ہے۔

ولی کی قسمیں اور درجات

(۱) ولی فی المال والنکاح	اسمیں باپ اور دادا شامل ہیں۔
(۲) صرف ولی فی النکاح	اسمیں جملہ عصبات والدہ، ذوی الارحام داخل ہیں۔
(۳) صرف ولی فی المال	ولی کی اس قسم میں صرف اجنبی وصی داخل ہے۔

لہٰذا مشائخ کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ولایت کے دو درجے ہیں (۱) باپ اور دادا کی ولایت یہ صرف انہی دونوں کے لئے ذاتی وصف ہے (۲) ولایت کا دوسرا درجہ اوپر کے درجہ سے نیچے ہے اور وہ وکیل کی ولایت ہے جو کہ لازم نہیں ہے۔

ضابطة: اَلْوَلِیُّ قَدْ یَکُوْنُ وَلِیًّا فِی الْمَالِ وَالنِّکَاحِ وَهُوَ الأَبُ وَالْجَدُّ وَقَدْ یَکُوْنُ وَلِیًّا فِی النِّکَاحِ فَقَطْ وَهُوَ سَائِرُ الْعَصَبَاتِ وَالأُمُّ وَذُوْ الأَرْحَامِ وَقَدْ یَکُوْنُ فِی الْمَالِ فَقَطْ وَهُوَ الْوَصِیُّ الأَجْنَبِیُّ وظاهر کلام المشائخ أن لها مراتب الأولیٰ ولایة الأب والجدّ وهی وصف ذاتی لَهُمَا وَنَقَلَ اِبْنُ السُّبْکِی الإجماع عَلٰی أنهما لو عزلا انفسهما لم یَنْعزِلاَ الثانیة السُّفْلٰی وَهِیَ ولایَةُ الوَکِیْلِ وهی غیرُ لازِمَةٍ۔

ترجمه: ضابطہ ولی کبھی مال اور نکاح میں ولایت رکھتا ہے یہ باپ اور دادا ہے اور کبھی صرف نکاح کی ولایت رکھتا ہے یہ وصی اجنبی ہے۔ مشائخ کے کلام سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے ولایت کے متعدد مراتب ہیں۔ پہلا باپ اور دادا کی ولایت یہ باپ دادا کا وصف ذاتی ہے۔ ابن السبکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگر باپ اور دادا خود کو ولایت سے معزول کر دیں تب بھی معزول نہ ہوں گے۔ دوسرا درجہ سفل یہ وکیل کی ولایت ہے جو غیر لازم ہے۔

تشریح: باپ اور دادا ایسے ولی ہیں کہ اگر وہ اپنے کو معزول کرنا چاہیں تو یہ معزول بھی نہیں کر سکتے۔
یہ بات اوپر گذر چکی ہے کہ باپ اور دادا کی ولایت ان کے حق میں وصف ذاتی ہے اسی لئے ابن السبکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر وہ اپنے آپ کو ولایت سے معزول کر لیں تب بھی ولایت سے معزول نہ ہوں گے۔

فَلِلْمُوَکِّلِ عَزْلُهُ اِنْ عَلِمَ وَلِلْوَکِیْلِ عَزْلُ نَفْسِهِ بِعِلْمِ مُوَکِّلِهِ الثَّالِثَةُ الوَصِیَّةُ وَهِیَ بَیْنَهُمَا فَلَمْ یَجُزْ لَهُ أن یَعْزِلَ نَفْسَهُ الرَّابِعَةُ نَاظِرِ الوَقْفِ وَاخْتَلَفَ الشَّیْخَانِ فَجَوَّزَ الثَّانِی لِلْوَاقِفِ عزله بلا اشتراطٍ وَمَنَعَهُ وَاخْتلف التَّصْحِیْحُ وَالْمُعْتَمَدُ فِی الأَوْقَافِ وَالْقَضَاءِ قَوْلِ الثَّانِی وأما إذا عَزَلَ نَفْسَهُ فَإِنْ أَخْرَجَهُ القَاضِی خرجَ کَمَا فِی الْقِنیةِ وَفِی الْقُنْیَةِ لاَیَمْلِکُ القَاضِی التَّصَرُّفَ فِی مَالِ الیَتِیمِ مَعَ وُجُوْدِ وَصِیِّهِ ولو کان مَنْصُوْبَةً انتهی۔ وفی فتاویٰ رَشِیْدِ الدین أن القاضِی لاَیَمْلِکُ القَاضِی عَزْلَ القَیِّمِ عَلٰی الوُقُوْفِ مِنْ جِهَةِ الوَاقِفِ إلا عند ظهور الخِیانَةِ منه وعلی هذا لا یملک القاضی التصرف فی الْوَقْفِ مع وجودِ نَاظِرِهِ وَلَوْ مِنْ قِبَلِهِ انتهی۔

ترجمه: مؤکل کے لئے مؤکل کو اس کے علم کے بعد معزول کرنے کا حق ہے اور وکیل کو بھی اپنے مؤکل کو خبر دے کر خود کو وکالت سے معزول کرنے کا حق ہے۔ تیسرا وصیت ہے یہ وصی اور موصی لہ کے درمیان ہے اس لئے وصی خود کو معزول نہیں کر سکتا۔ چوتھا ناظر الوقف ہے اور شیخین کا اسمیں اختلاف ہے ثانی نے واقف ناظر وقف کو معزول کرنا جائز قرار دیا ہے بلا کسی شرط۔ تیسرے امام محمد نے منع کیا ہے تصحیح میں اختلاف ہے اوقاف اور قضاء میں ثانی (امام ابو یوسف) کا قول معتمد ہے اگر نظر وقف نے خود کو معزول کر دیا تو اگر قاضی اس کو نکال دے تو نکل جائے گا قنیہ میں

اسی طرح ہے اور قنیہ میں ہے قاضی مال یتیم میں وصی کے ہوتے ہوئے تصرف کا مختار نہیں ہے اگر چہ وصی قاضی کا متعین کردہ ہو۔ فتاوی رشیدالدین میں ہے قاضی واقف کی طرف سے وقف پر متعین قیم کو معزول کرنے کا مختار نہیں ہے مگر قیم سے جنابت کا ظہور ہو تو اختیار ہوگا اس بنیاد پر قاضی وقف کے ناظر کے موجود ہوتے ہوئے وقف میں تصرف کا مختار نہیں ہوسکتا اگر چہ اس کی طرف سے ہو۔

یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ وکیل کی ولایت دوسرے نمبر کی ہوتی ہے لہٰذا موکل اپنے وکیل کے علم میں لاکر اسے معزول کرسکتا ہے۔ اسی طرح خود وکیل بھی موکل کے علم میں لاکر اپنے کو معزول کرسکتا ہے۔

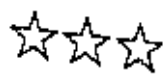
الثالثة الوصية: ولایت کا تیسرا درجہ وصی کی ولایت کا ہے جو کہ اوپر کی دونوں ولایتوں کے درمیان کا درجہ ہے اسی لئے وصی کے لئے اپنے آپ کو معزول کرنا جائز نہیں ہے۔

الرابعة ناظر الوقف واختلف الشيخان: ولایت کے چوتھے درجہ میں متولی وقف کی ولایت آتی ہے متولی کو معزول کیا جاسکتا ہے اس سلسلہ میں شیخین میں اختلاف ہوگیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک شرط لگائے بغیر بھی اسے معزول کیا جاسکتا ہے امام محمد اس کو منع کرتے ہیں۔ اب چونکہ تصحیح میں اختلاف ہوگیا ہے اور اوقاف میں امام ابو یوسف کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے اس لئے اسی کو ترجیح ہوگی اور اگر اس نے خود اپنے کو معزول کیا ہو تو اگر قاضی وصیت سے نکال دے تو نکل جائے گا ورنہ نہیں۔

وفي القنية لايملك القاضي التصرف: اگر وصی موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قاضی کو یتیم کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہوگا، خواہ وہ وصی قاضی کا نصب کردہ نہ ہو کیونکہ اس کی ولایت قاضی کے مقابلہ میں خاص ہونے کی وجہ سے اقویٰ ہے۔

وفي فتاوى رشيدالدين: اگر واقف نے خود کسی شخص کو وقف کا محافظ اور متولی مقرر کیا ہے تو قاضی اسے معزول کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے لیکن اگر اس متولی کی طرف سے کسی ضمانت کا ظہور ہوجائے تو قاضی کو معزول کرنے کا حق ہے۔

وعلى هذا لايملك القاضي التصرف: اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر وقت کا نگراں موجود ہے تو قاضی کو وقف کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے خواہ وہ نگراں خود قاضی ہی نے مقرر کیا ہو اس لئے کہ نگراں کی ولایت خاص ہے اور قاضی کی ولایت عام ہے اور ولایتِ خاصہ ولایت عامہ سے بہتر ہے۔

☆☆☆

اَلْقَاعِدَۃُ السَّابِعَۃ عَشَر

"لاعِبْرَۃَ بِالظَّنِ البَیِّنِ خَطَأُہٗ"

صَرَّحَ بِھَا أَصْحَابُنَا فِی مواضِعَ مِنْھَا فِی بَابِ قضاءِ الفَوائتِ قالوا لَوْ ظَنَّ أنَّ وَقْتَ الْفَجْرِ ضَاقَ فَصَلَّی الْفَجْرَ ثُمَّ تبَیَّنَ أنَّہٗ کَانَ فِی الوَقْتِ سَعَۃٌ بَطَلَ الْفَجْرُ فَإذَا بَطَلَ یَنْظُرُ فَإنْ کَانَ فِی الْوَقْتِ سَعَۃٌ یُصَلِّی الْعِشَاءَ ثُمَّ یُعِیْدَ الفَجْرَ فَإنْ لَمْ یَکُنْ فِیْہِ سَعَۃٌ یُعِیْدُ الْفَجْرَ فَقَطْ وَتَمَامُہٗ فِی شَرْحِ الزَّیْلِعِیِّ وَمِنْھَا لَوْ ظَنَّ الماءَ نَجِساً فَتَوَضَّأَ بِہٖ ثُمَّ تَبَیَّنَ أنَّہٗ طَاھِرٌ جَازَ وُضُوْءُہٗ کذا فی الخُلاصۃ ومِنْھَا لو ظَنَّ المَدْفُوْعَ إلَیْہِ غَیْرُ مَصْرُوْفٍ لِلزَّکَاۃِ فَدَفَعَ لَہٗ ثُمَّ تبَیَّنَ أنَّہٗ مَصْرَفٌ أجْزَأہٗ اِتِّفَاقاً۔

ترجمہ: (سترہواں قاعدہ) جس ظن کا خطا ہونا واضح ہوا اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

ہمارے اصحاب نے کئی مواقع میں اس کی صراحت کی ہے ان مواقع سے باب قضاء الفوائت میں یہ مسئلہ ہے۔ یہ سمجھا کہ فجر کی نماز کا وقت تنگ ہوگیا صاحبِ ترتیب نے فجر کی نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا فجر کے وقت میں گنجائش ہے تو نمازِ فجر باطل ہوگئی جب فجر باطل ہوگئی تو دیکھے اگر فجر کے وقت میں گنجائش ہو تو عشاء کی نماز پڑھے پھر فجر کی نماز دوبارہ پڑھے پھر اگر عشاء کی گنجائش نہ ہو تو فجر کی نماز دھرائے فقط اس کا پورا بیان شرح زیلعی میں ہے ان ہی مواقع میں سے یہ موقعہ ہے اگر پانی کو ناپاک سمجھا پھر بھی وضو کرلیا پھر معلوم ہوا کہ پاک تھا تو وضو جائز ہوگیا خلاصہ میں اسی طرح ہے۔

ان میں سے یہ مسئلہ ہے جس کو زکوۃ دی حالانکہ وہ مصرفِ زکوۃ نہیں تھا پھر معلوم ہوا کہ وہ مصرفِ زکوۃ ہے تو بالاتفاق کافی ہے۔

تشریح: قاعدہ: جس گمان کا غلط ہونا واضح ہوا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اب مصنفؒ نوع ثانی کا سترہواں قاعدہ ذکر کررہے ہیں کہ اگر کسی نے ایسے گمان پر عمل کیا کہ جس کا غلط ہونا واضح ہو تو اس گمان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قالوا لوظن أن وقت الفجر ضاق: کسی صاحب ترتیب شخص نے یہ گمان کر کے کہ فجر کا وقت تنگ ہے فجر کی نماز پڑھ لی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت میں گنجائش تھی تو اس کی فجر کی نماز باطل ہوجائے گی اب اس کے بعد

دیکھا جائے گا کہ اگر وقت میں خوب گنجائش ہے تو عشاء کی نماز پڑھ کر فجر کی نماز کا اعادہ کرے گا اور اگر وقت میں گنجائش نہ ہو تو صرف فجر کی نماز کا اعادہ کرے گا۔

ومنها لو ظن الماء نجساً فتوضا به: اسی طرح اس قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی کو ناپاک سمجھ کر وضو کیا پھر اسے بعد میں پانی کے پاک ہونے کا پتہ چلا تو اس کا وضو درست ہو جائے گا۔ اس کا گمان غلط ہے۔

ومنها لو ظن المدفوع اليه غير مصرف: قاعدہ مذکورہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو زکوٰۃ کا مصرف نہ سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر بعد میں اس کا مصرف ہونا واضح ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ اس کا گمان غلط تھا اور غلط گمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وَخَرَجَتْ عَنْ هٰذِهِ القَاعِدَةِ مَسَائِلُ الأُولٰى لَوْظَنَّهُ مصرفا للزّكوة فدفع لَهُ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ غَنِيٌّ او ابنه أجزاهُ عِنْدَهُمَا خِلافاً لأبي يُوسُفَ وَلَوْتَبَيَّنَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أو مُكَاتَبُهُ أو حَرْبِيٌّ لَمْ يُجْزِهِ اِتِّفَاقاً. الثَّانِيَةُ لَوْ صَلّٰى فِيْ ثَوْبٍ وَعِنْدَهُ أَنَّهُ نجس فظهر أَنَّهُ طاهرٌ أعَادَ الثَّالِثَةُ لَوْ صَلّٰى وَعِنْدَهُ أَنَّهُ مُحْدِثٌ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ متوضئ. الرابعةُ صَلّٰى الفرضَ وَعِنْدَهُ أَنَّ الوَقْتَ لَمْ يَدْخُلْ فَظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ دَخَلَ لَمْ يَجْزِهِ فِيْهِمَا وهى فى فتح القَدِيْرِ مِنَ الصَّلاةِ. والثَّانِيَةُ تَقْتَضِيْ أَنْ تُحْمَلَ مَسْأَلَةُ الخلاصة سابقاً على ما إذا لم يُصَلِّ أمَّا إِذَا صَلّٰى فَإِنَّهُ يُعِيْدُ فَفِى هٰذِهِ المَسَائِلِ الا عتبار لما ظنّه المُكلّفُ لا لما فى نَفْسِ الأَمْرِ وَلِعَكْسِهِ الإِعْتِبَارُ لما فى نَفْسِ الأمرِ.

ترجمہ: اور اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں پہلا: اگر زکوٰۃ کا مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر واضح ہوا کہ غنی ہے یا اس کا بیٹا ہے تو طرفین کے نزدیک کافی ہے ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہو [illegible] جس کو زکوٰۃ دی وہ اس کا غلام یا مکاتب یا حربی ہے تو بالاتفاق جائز نہ ہوگی۔ [illegible] اگر کسی کپڑے کو نجس سمجھتے ہوئے اس میں نماز پڑھ لی پھر ظاہر ہوا کہ پاک ہے تو دوبارہ نماز پڑھے۔ تیسرا مسئلہ: اگر خود کو محدث سمجھ کر نماز پڑھی پھر واضح ہوا کہ باوضو تھا۔ چوتھا مسئلہ: یہ سمجھتے ہوئے کہ وقت داخل نہیں ہوا فرض نماز پڑھ لی پھر معلوم ہوا کہ وقت ہو گیا تھا دونوں تیسرے اور چوتھے میں کافی نہیں ہے یہ فتح القدیر کی کتاب الصلاۃ میں یہ مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ ثانیہ کا تقاضہ ہے کہ پہلا خلاصہ سے جو مسئلہ گذرا ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جس میں اس نے نماز نہیں پڑھی البتہ نماز پڑھ لی ہو تو وہ اعادہ کرے گا ان مسائل میں مکلف کے ظن کا اعتبار ہوا نفس الامر میں جو ہے اس کا [illegible]

اعتبار نہیں ہوا اور اس کے عکس میں نفس الامر کا اعتبار ہوا۔

چند مستثنٰی مسائل:

تشریح: مصنفؒ نے چند مسائل کو قاعدہ سے مستثنٰی کر کے ذکر کیے ہیں جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو مصرف سمجھ کر زکوۃ دی پھر بعد میں پتہ چلا کہ وہ مصرف نہیں ہے اس طرح کہ وہ مالدار ہے یا اس کا بیٹا ہے تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی زکوۃ ادا نہ ہوگی حضرات طرفین کے نزدیک زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

اور اگر کسی نے کسی کو مصرف سمجھ کر زکوۃ دی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اسکا غلام یا مکاتب ہے یا حربی ہونیکا علم ہوا تو بالاتفاق زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

الثانية لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس: دوسرا مستثنٰی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کو ناپاک سمجھ کر نماز پڑھی پھر مسجد میں اسے معلوم ہوا کہ کپڑا پاک تھا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی اور اسے نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔

الثالثة لو صلى عنده أنه محدث: تیسرا مستثنٰی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے آپ کو بے وضو سمجھ کر نماز پڑھی پھر اسے بعد میں یقین ہوا کہ وہ باوضو تھا تو اس صورت میں بھی اسے نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔

الرابعة صلى الفرض وعنده أن الوقت: چوتھا مستثنٰی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فرض نماز سمجھ کر ادا کی ابھی وقت شروع نہیں ہوا ہے پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وقت داخل ہو چکا تھا تو یہ نماز کافی نہ ہوگی بلکہ یہ نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔

اور ان مسائل میں مکلف کے ظن کا اعتبار ہوگا۔

ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف: ان مذکورہ مسائل میں نفس الامر کا اعتبار نہیں بلکہ مکلّف کے گمان کا اعتبار کیا گیا ہے اور عکس میں نفس الامر امر حقیقت کا اعتبار نہیں بلکہ مکلّف کے ظن اور گمان کا اعتبار نہیں جیسا کہ اس کی وضاحت علامہ حموی نے اپنے حاشیہ میں کی ہے ان شاء التفصيل فليراجع ثم۔

فَلَوْ صَلّٰى وَعِنْدَهُ أَنَّ الثَّوْبَ طَاهِرٌ أو أَنَّ الْوَقْتَ قَدْ دَخَلَ أو أَنَّهُ مُتَوَضِّئٌ فَبَانَ خِلافُهُ أَعَادَ وَيَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ اِمْرَأَةً وَعِنْدَهُ أَنَّهَا غَيْرُ مَحَلٍّ فَتَبَيَّنَ أَنَّهَا مَحَلٌّ أو عَكْسُهُ أن يَكُوْنَ الاعتِبَارُ لِمَا فِي نَفْسِ الأَمرِ وقالوا فِي الْحُدُوْدِ لَوْوَطِئَ اِمْرَأَةً وَجَدَهَا على فِراشِهِ ظَانًّا أنها اِمْرَأَتُهُ فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَلَوْ كانَ أَعْمٰى إلا إذا نادَاهَا فَأَجَابَتْهُ۔ وَلَو أَقَرَّ بطَلاقِ زَوْجَتِهِ ظَانًّا الْوُقُوْعَ بِإِفْتَاءِ الْمُفْتِي فَتَبَيَّنَ عَدَمُهُ لَمْ يَقَعْ كَمَا فِي القنيةِ ولَوْ أَكَلَ ظَنَّهُ لَيْلاً فَبانَ أَنَّهُ بَعْدَ الطُّلُوْعِ قَضٰى بِلاتَكْفِيْرٍ وَلَوْظَنَّ الغُرُوْبَ فَأَكَلَ ثُمَّ تَبَيَّنَ بَقَاءُ النَّهارِ قَضٰى وَقَالُوا لَوْ رأوا سَوَادًا فَظَنُّوْهُ عَدُوًّا فَصَلُّوا صَلاةَ الْخَوْفِ فَبَانَ خِلافُهُ لَمْ تَصِحَّ لأَنَّ شَرْطَهَا حُضُوْرُ الْعَدُوِّ۔ وَقَالُوْا

لَوِ اسْتَنَابَ الْمَرِيْضُ فِي حَجِّ الْفَرْضِ ظَانّاً أَنَّهُ لَايَعِيْشُ ثُمَّ صَحَّ أَدَّاهُ بِنَفْسِهِ وَلَوْظَنَّ أَنَّ عَلَيْهِ دَيْناً فَبَانَ خِلَافُهُ يَرْجِعُ بِمَا أَدَّى وَلَوْ خَاطَبَ امْرَأَتَهُ بِالطَّلَاقِ ظَانّاً أَنَّها أَجْنَبِيَّةٌ فَبَانَ أَنَّها زَوْجَتُهُ طُلِّقَتْ كَذَا الْعِتَاقُ۔

ترجمہ: اگر کسی نے نماز پڑھی اس خیال سے کہ کپڑا پاک ہے یا نماز کا وقت ہو گیا یا وہ متوضی ہے پھر اس کے بعد خلاف ظاہر ہوا تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر کسی عورت سے نکاح کیا اس کے خیال میں وہ محل نکاح نہیں ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ محل نکاح ہے یا اس کا عکس ہوا تو نفس الامر کا اعتبار ہوگا اور حدود میں فرمایا اگر کسی عورت کو اپنے بستر پر پایا اور اپنی بیوی سمجھ کر وطی کی تو اس کو حد لگے گی اگر چہ یہ آدمی نابینا ہو مگر یہ کہ اس نے عورت کو آواز دی اس نے جواب دیا میں تیری بیوی ہوں تو حد نہ لگے گی۔

اگر کسی مفتی نے طلاق واقع نہ ہونے کا فتوی دیا اور شوہر نے مفتی کے فتوی کے مطابق وقوع طلاق گمان کر کے اپنی بیوی پر طلاق کا اقرار کیا پھر معلوم ہوا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی ہے تو طلاق واقع نہ ہو گی قنیہ میں اسی طرح ہے اگر رات باقی سمجھ کر کھانا کھایا پھر معلوم ہوا کہ طلوع فجر کے بعد کھایا ہے تو قضا کرے گا کفارہ نہیں آئے گا۔ اگر سمجھا کہ غروب ہو گیا اور افطار کر لیا پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا تو قضا کرے اگر پرچھائیں دیکھی اور سمجھا کہ دشمن کی فوج ہے تو صلاۃ خوف پڑھی پھر معلوم ہوا کہ دشمن نہیں تھا تو نماز صحیح نہ ہوئی کیونکہ صلاۃ خوف کی شرط یہ ہے کہ دشمن سامنے ہو۔

اگر بیمار آدمی نے یہ سمجھ کر کہ اب زندہ نہ رہے گا، حج فرض میں کسی کو نائب بنایا پھر اچھا ہو گیا تو خود حج ادا کرے اگر یہ سمجھ کر کہ اس پر قرض ہے ادا کر دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض اس پر نہیں تھا تو واپس لے گا اگر بیوی کو طلاق سے مخاطب بنایا یہ گمان کرتے ہوئے کہ اجنبیہ ہے اور معلوم ہوا کہ اس کی بیوی ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی عتاق کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

تشریح: مصنفؒ نے اس قاعدہ کے تحت ابھی تک مسائل ذکر کئے تھے ان میں مکلّف کے ظن کا اعتبار کیا گیا تھا نفس الامر کا اعتبار نہیں تھا، اب اس کے برعکس مسائل ذکر کریں گے کہ جن میں مکلّف کے ظن کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے بلکہ نفس الامر کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے غیر محل سمجھتے ہوئے نکاح کر لیا اور بعد میں اس کے متعلق محل ہونے کا علم ہوا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے نکاح درست ہو جائے گا۔

وقالوا في الحدود لو وطى امرأة: اسی ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی آتا ہے کہ جس کو حضرات فقہاء نے مسائل حدود کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بستر پر موجود کسی عورت سے بیوی سمجھ کر وطی کر لی تو اس کے اوپر حد لگے گی خواہ وہ نابینا ہی ہو لیکن اگر اس نے پہلے آواز لگائی ہو اور اس پر عورت نے کہا کہ میں ہی بیوی ہوں تو اس صورت میں اس پر حد نہیں لگے گی اور اگر اس نے اپنی بیوی کا نام لے کر پکارا اور کسی دوسری عورت نے اس کی آواز پر لبیک کہا تو اس کے اوپر حد لگائی جائے گی۔

ولو اقر بطلاق زوجته ظاناً: اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی مفتی کے فتویٰ کی وجہ سے طلاق کے وقوع کا اقرار کرلیا پھر بعد میں کسی طرح پتہ چل گیا کہ صورتِ مسئلہ میں طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو نفس الامر میں تو طلاق واقع نہیں ہوئی اس لئے دیانۃً طلاق واقع نہ ہوگی مگر چونکہ اس نے اقرار کرلیا ہے اس لئے اس کے اقرار کی وجہ سے قضاءً طلاق ہوجائے گی۔

ولو أكل على ظنه ليلاً: اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ سمجھ کر سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے بعد میں پتہ چلا کہ اس نے صبح صادق کے بعد سحری کھائی تھی تو اس صورت میں اسے روزہ کی قضا کرنی ہوگی۔
اور کفارہ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ کمال جنایت نہیں پائی گئی مذکورہ مسئلہ میں نفس الامر کا اعتبار ہے ورنہ روزہ صحیح ہوجانا چاہئے تھا۔

ولوظن الغروب فاكل: اسی طرح اگر کسی شخص نے روزہ کی حالت میں سورج غروب ہونے کے گمان سے روزہ افطار کرلیا اور بعد میں پتہ چلا کہ دن باقی تھا تو قضا لازم ہوگی جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ نہ ہوگا اس مسئلہ میں بھی نفس الامر کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ ظن کا۔

وقالوا لورأو اسوادا: اس ضمنی ضابطہ پر فقہاء نے ایک مسئلہ یہ بھی متفرع کیا ہے کہ اگر لوگوں نے رات میں سایہ کو دشمن سمجھ کر نماز خوف ادا کرلی بعد میں معلوم ہوا کہ وہاں دشمن نہیں تھا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے ان کی صلاۃ الخوف درست نہ ہوگی اس لئے اس کی حجت کے لئے دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے اور وہ حاضر نہیں ہے اور ظن کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وقالوا لو استناب المريض: اسی طرح اس ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر کسی مریض نے اپنی زندگی سے ناامید ہوکر کسی کو حج بدل کرادیا پھر وہ تندرست ہوگیا تو نفس الامر کا اعتبار کرتے ہوئے پھر دوبارہ اسے حج کرنا پڑے گا۔

ولو ظن أن عليه دينا جنان: اگر کسی کو گمان ہوا کہ میرے اوپر کسی کا قرض ہے اور اس نے قرض ادا بھی کردیا اب اسے بعد میں پتہ چلا کہ قرض تھا ہی نہیں جو کچھ اس نے روپے وغیرہ ادا کئے ہیں وہ انہیں واپس لے گا۔

ولو خاطب امرأته بالطلاق: اب مصنفؒ اس ضمنی ضابطہ پر آخری مسئلہ متفرع فرمارہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اجنبی عورت سمجھ کر طلاق سے مخاطب کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اس کی بیوی ہی تھی تو اس کی بیوی پر طلاق پڑجائے گی اس لئے کہ اعتبار نفس الامر کا ہوگا اس کے گمان کا نہیں۔

اَلْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةَ عَشَرَ

"ذِکْرُ بَعْضِ مَالَایَتَجَزَّأُ کَذِکْرِ کُلِّہٖ"

فَإِذَا طَلَّقَ نِصْفَ تَطْلِیْقَۃٍ وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ أَوْ طَلَّقَ نِصْفَ الْمَرْأَۃِ طُلِّقَتْ وَمِنْهَا الْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ إِذَا عُفِیَ عَنْ بَعْضِ الْقَاتِلِ کَانَ عَفْوًا عَنْ کُلِّہٖ وَکَذَا إِذَا عَفَی بَعْضُ الْأَوْلِیَاءِ سَقَطَ کُلُّہٗ وَإِنْ اِنْقَلَبَ نَصِیْبُ الْبَاقِیْنَ مَالًا وَمِنْهَا النُّسُکُ إِذَا قَالَ أَحْرَمْتُ بِنِصْفِ نُسُکٍ کَانَ مُحْرِمًا وَلَمْ أَرَہُ الْآنَ صَرِیْحًا وَخَرَجَ عَنِ الْقَاعِدَۃِ الْعِتْقُ عِنْدَ أَبِی حَنِیْفَۃَ فَإِنَّہٗ إِذَا أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِہٖ لَمْ یُعْتَقْ کُلُّہٗ وَلٰکِنْ لَمْ یَدْخُلْ لِأَنَّہٗ مِمَّا یَتَجَزَّأُ عِنْدَہٗ وَالْکَلَامُ فِیْمَا لَایَتَجَزَّأُ۔

ترجمہ: اٹھارہواں۔ غیر متجزی کے بعض کا ذکر پوری شے کے ذکر کی طرح ہے۔

پس جب آدمی نصف طلاق دی تو پوری ایک طلاق واقع ہو جائے گی اگر نصف بیوی کو طلاق دی تو پوری بیوی کو طلاق ہو جائے گی اسی میں سے قصاص کا عفو ہے اگر بعض قاتل کو معاف کیا تو پورے قاتل کی بخشش ہوگی اسی طرح مقتول کے بعض اولیاء نے قصاص معاف کر دیا تو سب کی طرف سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ باقی اولیاء کا حصہ مال کی صورت میں بدل جائے گا۔

اسی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے جب کسی نے نذر کی ایک رکعت نماز پڑھے گا تو اس پر دو رکعت لازم ہیں اس میں زفر کا اختلاف ہے مجمع میں اسی طرح ہے اور منبع میں فرمایا اسی اختلاف کے مطابق کسی نے نذر کی نصف یوم روزہ رکھے گا تو پورے دن کا روزہ لازم ہوگا زفر کے نزدیک کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

تشریح: اٹھارہواں قاعدہ "ذکر بعض مالایتجزأ کذکر کله" "غیر منقسم اشیاء میں سے بعض کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہے۔

مصنفؒ اس جگہ سے نوع ثانی کا اٹھارہواں قاعدہ ذکر کر رہے ہیں جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ جو اشیاء غیر منقسم ہوتی ہیں اگر ان کے بعض حصہ کا بھی ذکر کر دیا تو وہ ان کے کل کے ذکر کی طرح ہوگا۔

فإذا طلق نصف تطلیقه وقعت واحدة: مصنفؒ نے ابھی ابھی اوپر جو قاعدہ ذکر کیا ہے اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی نے آدھی طلاق دی تو آدھی کے بجائے اس کی بیوی پر ایک طلاق پڑے گی اس لئے کہ طلاق غیر منقسم شے ہے۔

اور غیر منقسم شے میں سے بعض کا ذکر بھی کل ہی کی طرح ہے۔

او طلق نصف المرأة: اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی آدھی بیوی کو طلاق دی تو آدھی کے بجائے پوری بیوی پر طلاق پڑ جائے گی کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ آدھی بیوی پر تو طلاق پڑے اور آدھی پر طلاق نہ پڑے۔

ومنها العفو عن القصاص: مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر قاتل کو کسی بعض حصہ سے قصاص معاف کر دیا جائے تو یہ کل قاتل سے معاف کرنے کے درجہ میں ہوگا بشرطیکہ قاتل مقتول کے غلام کے سوا ہو۔

وکذا عفی بعض الأولیاء سقط کله: اسی طرح مذکورہ قاعدہ پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی مقتول کے اولیاء میں سے کچھ نے قاتل سے قصاص معاف کر دیا تو اب کل قصاص ساقط ہو جائے گا اور بقیہ کا حق دیت میں تبدیل ہو جائے گا اس لئے قصاص معافی میں تجزی وتقسیم نہیں ہوسکتی ہے۔

ومنها النسک إذا قال احرمت: قاعدہ زیر بحث پر ہی یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہہ کر احرام باندھا کہ میں آدھے حج کا احرام باندھتا ہوں تو اسے کل کا احرام باندھنے والا شمار کیا جائے گا کیونکہ فریضۂ حج میں تجزی نہیں ہے۔

وخرج عن هذه القاعدة العتق: اسی جگہ مصنفؒ ایک مسئلہ ذکر کر رہے ہیں جو کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کے بعض حصہ کو آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا اور اس کے بعض حصہ سے ملکیت زائل ہو جانے کی رقیت زائل نہیں ہوگی۔

اور اب وہ غلام اپنے بقیہ حصہ کو آزاد کرانے کے لئے کوشش کرے گا اور اس کی حیثیت مکاتب کی ہوگی حضرات صاحبین کے نزدیک اگر کسی نے غلام کے بعض حصہ کو آزاد کیا تو بعض کے بجائے پورا غلام آزاد ہوگا اور ان کے مذہب کے اعتبار سے یہ مسئلہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہوگا علامہ شامی نے اس مسئلہ میں امام صاحب کے قول کی تصحیح کی علامہ قاسم اور صاحب فتح القدیر کے قول سے تائید ہوتی ہے۔

ضابطة: لایزید البعض علی الکلّ إلا فی مسألة واحدة وهی ما إذا قال أنت علیّ کظهر أمی فإنه صریح ولو قال کأمی کان کنایة۔

ترجمہ: ضابطہ: بعض کل سے زائد نہیں ہوتا مگر ایک مسئلہ میں وہ یہ ہے جب کہا تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے تو یہ صریح ہے اور اگر کہا تو میری ماں کی طرح ہے تو کنایہ ہے۔

تشریح: اس جگہ مصنف نے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے کہ جزء کی حیثیت کل سے بڑھی ہوئی نہیں ہوتی ہے لیکن ایک مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں جزء کل سے بڑھ جاتا ہے جو درج ذیل ہے۔

اگر کسی شخص نے اَنت علی کظہر امی کہا تو یہ ظہار میں صریح ہوگا اور اگر کامی کہا تو پھر ظہار کے لئے نیت کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ ظہار کے لئے صریح نہیں ہے بلکہ کنایہ ہے۔

اب دیکھئے کہ اس مسئلہ میں کظہر امی اگرچہ جزء ہے مگر پھر بھی صریح ہے اور کامی کل ہونے کے باوجود بھی کنایہ ہے۔

اَلْقَاعِدَةُ التَّاسِعَةَ عَشَرَ

" إِذَا اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ وَالْمُتَسَبِّبُ أُضِيفَ الْحُكْمُ إِلَى الْمُبَاشِرِ"

فَلَاضَمَانَ عَلٰى حَافِرِ الْبِئْرِ تَعَدِّياً بِمَا تَلَفَ بِإِلْقَاءِ غَيْرِهِ وَلَايَضْمَنُ مَنْ دَلَّ سَارِقاً عَلٰى مَالِ إِنْسَانٍ فَسَرَقَهُ وَلَاسَهْمَ لِمَنْ دَلَّ عَلٰى حِصْنٍ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَاضَمَانَ عَلٰى مَنْ قَالَ تَزَوَّجْهَا فَإِنَّهَا حُرَّةٌ فَظَهَرَ بَعْدَ الْوِلَادَةِ أَنَّهَا أَمَةٌ وَلَاضَمَانَ عَلٰى مَنْ دَفَعَ إِلٰى صَبِيٍّ سِكِّيناً أَوْ سِلَاحاً لِيُمْسِكَهُ فَقَتَلَ بِهِ نَفْسَهُ.

ترجمہ نواں قاعدہ۔ جب مباشر اور متسبب جمع ہوجائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا کنویں میں دوسرے کے ڈالنے سے جو شے ہلاک ہوئی اس کا ضمان کنواں کھودنے والے پر نہ ہوگا اور جس شخص نے کسی آدمی کے مال کا پتہ کسی چور کو بتلایا اور چور نے چرا لیا تو دلالت کرنے پر ضمان نہیں آئے گا دار الحرب میں کسی کا قلعہ کا پتہ دینے والے کو غنیمت میں حصہ نہ ملے گا کسی نے ایک آدمی سے کہا اس عورت سے نکاح کرلے عورت آزاد ہے نکاح کرلیا اور بچہ کی پیدائش کے بعد معلوم ہوا کہ عورت باندی ہے تو آزاد کہنے والے پر ضمان نہیں آئے گا کسی بچہ کے ہاتھ میں چھری دی یا ہتھیار پکڑنے کے لئے دیا اور بچہ نے خود کو چھری سے ہلاک کردیا تو چھری دینے والا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: قاعدہ۔ جہاں مباشر اور متسبب جمع ہوجائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا مصنفؒ نوع ثانی کا انیسواں اور آخری قاعدہ ذکر فرمارہے ہیں کہ جب مباشر اور متسبب دونوں کسی جگہ جمع ہوجائیں تو اس وقت حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور تنہا متسبب ہونے کی صورت میں حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

مباشر کی تعریف: ہلاکت اس کے فعل سے اس طرح ہوئی کہ اس کے فعل اور ہلاکت کے بیچ دوسرا فعل اختیاری وارد نہ ہوا ہو۔

متسبب کی تعریف: یہ ہوئی جس کے فعل سے ہلاکت ہوئی اس کے فعل اور ہلاکت کے بیچ دوسرا فعل اختیاری وارد ہوا ہو۔

صاحب کتاب علامہ ابن نجیم نے ابھی ابھی اوپر جو قاعدہ ذکر کیا تھا اس پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے اگر کنویں میں کسی کو دھکا دیا تو کنواں کھودنے والا کسی بات کا ضامن نہ ہوگا۔

کنویں میں دھکا دے دیا تو کنواں کھودنے پر کسی بات کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ تو متسبب ہے بلکہ اس جگہ مباشر یعنی دھکا دینے والے پر ضمان ہوگا۔

ولا یضمن من دل سارقاً علی مال: قاعدہ زیر بحث پر دوسرا مسئلہ یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے چور کو کسی کے مال کی نشاندہی کی اور اس نے وہ مال چرالیا تو اگر چہ دلالت ونشاندہی کی وجہ سے متسبب ٹھہرا مگر قاعدہ کی رو سے اس پر ضمان نہیں ہوگا بلکہ مباشر (چور) پر ضمان ہوگا۔

ولا سھم لمن دل علی حصن: اسی طرح اس ضابطہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے اسلامی فوج کو محض دار الحرب کے کسی قلعہ کا راستہ بتلایا ہے تو یہ شخص مال غنیمت میں سے حصہ دار نہیں ہوگا بلکہ اگر امیر المؤمنین چاہے تو اسے الگ سے کچھ حصہ دے سکتا ہے۔

ولا ضمان علی من قال تزوجھا: اس جگہ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی عورت کو آزاد بتا کر اس سے شادی کرنے کا مشورہ دیا پھر ولادت کے بعد اس کے باندی ہونے کا علم ہوا تو چونکہ باندی ولادت کے بعد ام ولد ہو جاتی ہے اور اس سے شوہر کو ضرر لاحق ہوگا تو چونکہ سبب اس نکاح کا مشورہ دینے والا ہے اور شوہر مباشر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب کسی جگہ متسبب اور مباشر میں اجتماع ہو جائے تو متسبب پر کوئی ضمان نہیں ہوتا ہے اس لئے مشورہ دینے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

ولا ضمان علی من دفع الیٰ صبی سکیناً: اسی طرح مذکورہ قاعدہ پر ہی یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے بچہ کو پکڑنے کے لئے چھری یا ہتھیار دیا اور اس سے بچہ نے اپنے آپ کو مار ڈالا تو چھری وغیرہ دینے والا ضامن نہ ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ متسبب اور مباشر کسی مسئلہ میں جمع ہو جاتے ہیں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جاتی ہے۔

وَخَرَجَتْ عَنْهَا مَسَائِلُ مِنْهَا لَوْ دَلَّ الْمُوْدَعُ السَّارِقَ عَلَى الْوَدِيْعَةِ فَإِنَّهُ يَضْمَنُ لِتَرْكِ الْحِفْظِ الثَّانِيَةُ لَوْ قَالَ وَلِيُّ الْمَرْأَةِ تَزَوَّجْهَا فَإِنَّهَا حُرَّةٌ الثَّالِثَةُ قَالَ وَكِيْلُهَا ذٰلِكَ فَوَلَدَتْ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا اَمَةُ الغَيْرِ رَجَعَ الْمَغْرُوْرُ بِقِيْمَةِ الْوَلَدِ الرَّابِعَةُ دَلَّ مُحْرِمٌ حلالاً عَلٰى صَيْدٍ فقتلهُ وَجَبَ الْجَزَاءُ عَلَى الدَّالِ بِشَرْطِهِ فِي مَحَلِّهِ لإِزَالَةِ الأَمْنِ بِخِلافِ الدَّلَالَةِ عَلٰى صَيْدِ الْحَرَمِ فَإِنَّهَا لَاتُوْجِبُ شَيْئاً لِبَقَاءِ أَمْنِهِ بِالمكَانِ بَعْدَهَا الخَامِسَةُ الإِفْتَاءُ بِتَضْمِيْنِ السَّاعِي وَهُوَ قَوْلُ الْمُتَاخِّرِيْنَ لِغَلْبَةِ السِّعَايَةِ السادسة لو دفع إلىٰ صبى سكيناً ليمسكه له فوقعت عليه فجرحته كان على الدافع۔

ترجمہ: اس قاعدہ سے چند مسائل خارج ہیں اگر مودع نے چور کو ودیعت کا پتہ دیا تو مودع ضامن ہوگا

کیونکہ اس حفاظت کو ترک کر دیا ہے دوسرا مسئلہ اگر عورت کے ولی نے کسی سے کہا اس عورت سے نکاح کر لے یہ آزاد ہے تیسرا مسئلہ عورت کے وکیل نے کہا عورت آزاد ہے پھر بچہ کی پیدائش کے بعد معلوم ہوا کہ دوسرے کی باندی ہے تو فریب خوردہ بچہ کی قیمت وصول کرے گا، چوتھا مسئلہ۔ اگر محرم نے حلال کو شکار پر دلالت کی حلال نے شکار مارا تو دلالت کرنے والے پر جزا آئیگی بشرطیکہ شکار اپنے محل میں ہو کیونکہ شکار کا امن زائل ہو گیا کیونکہ مکان حرام کا امن دلالت کے بعد بھی باقی ہے۔

پانچواں مسئلہ: ساعی پر ضمان کا فتویٰ یہی متاخرین کا قول ہے سعایت غالب ہونے کی وجہ سے چھٹا مسئلہ اگر بچہ کو پکڑنے کے لئے چھری دی چھری بچہ پر گری جس سے بچہ زخمی ہو گیا تو دافع پر ضمان آئے گا۔

چند مستثنیٰ مسائل:

تشریح: اب مصنفؒ اس جگہ سے چند مسائل کو قاعدہ سے مستثنیٰ کر کے ذکر کر رہے ہیں ان میں سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس امانت رکھی گئی تھی اس نے چور کو ودیعت کا پتہ بتلا دیا تو اس مسئلہ میں متسبب یعنی مودع ترکِ حفاظت کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

الثـانية: دوسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کے ولی نے کسی عورت کو آزاد بتا کر اس سے شادی کرادی اور بعد ولایت کے اس کا باندی ہونا معلوم ہوا تو اس صورت میں عورت کا ولی باندی کے شوہر کو بچہ کی قیمت واپس کرے گا کیونکہ اس نے اسے دھوکہ دیا ہے۔

الثالثة: تیسرا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے وکیل نے اپنی مؤکلہ عورت کی کسی شخص کے ساتھ اس صراحت کے ساتھ شادی کی کہ وہ آزاد ہے لیکن ولایت کے بعد پتہ چلا کہ وہ غیر کی باندی ہے تو اب یہ وکیل جو کہ متسبب ہے شوہر (مباشر) کو بچہ کی قیمت لوٹائے گا۔

الـرابعة: چوتھا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم شخص نے غیر محرم شخص کو شکار کا پتہ بتلا دیا کہ اور اس نے شکار کو اس جگہ مار ڈالا تو اس صورت میں اگر چہ محرم شخص متسبب ہوا مگر پھر بھی اسی پر جزاء واجب ہوگی۔

الخامسة: اس جگہ مصنفؒ نے یہ مسئلہ مستثنیات میں ذکر کیا ہے اور اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) قاضی کے پاس ایسے امر کی حکایت کی جائے جو کسی حق پر مبنی ہو اور قاضی سے اس کی شکایت کئے بغیر وہ باز بھی نہ آتا ہو تو اس صورت میں شکایت کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی نے حاکم کے پاس کسی شخص کے متعلق جا کر کہا کہ اسے خزانہ ملا ہے اور پھر یہ بات جھوٹ ثابت ہوئی تو اس صورت میں بھی جھوٹی شکایت کرنے والے پر ضمان ہوگا لیکن اگر اس طرح کی حکایتوں پر حاکم کی مستقل تاوان اور جرمانہ نہ لگانے کی عادت نہ ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔

(۳) کسی شخص کو کسی آدمی سے اپنی بیوی یا باندی سے کچھ خدشہ ہوا اس نے حاکم سے اس کی شکایت کردی حاکم نے اس پر جرمانہ ڈالا حالانکہ بعد میں یہ سب باتیں جھوٹی ثابت ہوئیں تو اس آخری صورت میں حضرات شیخین کے نزدیک جھوٹی شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔

امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا جھوٹی شکایت کرنے والوں کا غلبہ ہوجانے کی وجہ سے فتوی امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

السادسة: چھٹا مستثنیٰ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی بچہ کو ہتھیار پکڑایا لیکن وہ ہتھیار بچہ کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر گیا اور بچہ زخمی ہوگیا تو اس صورت میں ہتھیار دینے والے پر ضمان ہوگا۔

علامہ حمویؒ کو اس مسئلہ کے قاعدہ زیر بحث کے مستثنیات میں داخل ہونے پر اشکال ہے۔

فَائِدَةٌ فِی حَفْرِ الْبِئْرِ

قَالَ الْوَلِیُّ: سَقَطَ وَقَالَ الْحَافِرُ أَسْقَطَ نَفْسَهُ فَالْقَوْلُ لِلْحَافِرِ كَذَا فِي التَّوْضِيحِ۔

تَكْمِيلٌ: يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَى حَفْرِ الْبِئْرِ وَشَقِّ الزِّقِّ وَقَطْعِ حَبْلِ الْقِنْدِيلِ وَفَتْحِ الْقَفَصِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَهُمَا لَا ضَمَانَ كَحَلِّ قَيْدِ الْعَبْدِ وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِنَا عَلَى الْمَنَارِ وَاللّٰهِ سُبْحَانَهُ وتَعَالَى أَعْلَمُ وَهٰذَا آخِرُ مَا كَتَبْنَاهُ وَحَرَّرْنَاهُ مِنَ النَّوْعِ الْأَوَّلِ مِنَ الأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ وَهُوَ الْفَنُّ الْمُهِمُّ مِنْهَا وَإِلَى هُنَا صَارَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ قَاعِدَةً كُلِّيَّةً وَيَتْلُوهُ الْفَنُّ الثَّانِي من الْفَوَائِدِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهُ.

ترجمه: کنواں کھودنے کے متعلق ایک فائدہ۔

ولی نے کہا گر گیا۔ کھودنے والے نے کہا قصداً اس نے خود کو گرایا تو حافر کا قول معتبر ہوگا توضیح میں اسی طرح ہے۔

تکمیل: حکم کی اضافت کنواں کھودنے کی طرف ہوگی مشکیزہ پھاڑنے کی طرف ہوگی قندیل کی رسی کاٹنے کی طرف ہوگی اور پرندہ کا پنجرہ کا دروازہ کھولنے کی طرف ہوگی امام محمدؒ کے قول کے مطابق اور شیخینؒ کے نزدیک ضمان نہیں آئے گا جیسے غلام کی زنجیر کھولدی۔ اور پورا بیان ہماری شرح منار میں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ الاشباہ والنظائر کے قواعد کلیہ نوع ثانی کی یہ آخری کتابت وتحریر ہے اور الاشباہ والنظائر کا یہ فن بہت اہم ہے اور یہاں تک پچیس قواعد کلیہ ہوئے اس کے بعد ہی فوائد میں فن ثانی آرہا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ ایک

اللہ ہی کے لئے جملہ تعریفات ثابت ہیں۔

تشریح: مصنفؒ نے یہ مسئلہ فائدہ کے تحت ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مر گیا اس کا ولی کہتا ہے کہ خود گر کر مرا تھا اور کنواں کھودنے والا کہتا ہے کہ اس نے اپنے کو خود گرایا تھا تو اس صورت میں کنواں کھودنے والے کی ہی بات مانی جائے گی۔

تکمیل یضاف الحکم الی حفر البئر: اس جگہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کنویں کے کھودنے، مشکیزہ پھاڑنے اور قانوس کی رسی کاٹنے اور پنجرہ کا دروازہ کھولنے میں اگر کنویں میں کوئی مرجائے یا مشکیزہ پھٹ جائے یا چراغ گر جائے، یا پنجرہ میں سے پرندہ اڑ جائے تو حکم کو متسبب کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

مذکورہ حکم حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہے جبکہ حضرات شیخینؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا۔

علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے مذکورہ مسائل میں جو اختلاف ذکر کیا ہے میں نے یہ اختلاف کہیں نہیں دیکھا بلکہ میرے علم کے مطابق ان مسائل میں اتفاق کی صراحت ہے البتہ پنجرہ کا دروازہ کھولنے والے مسئلہ میں اختلاف ہے۔

محمد معصوم بن محمد ایوب قاسمی مظفرنگری
مقیم حال جامعة المؤمنين منگلور
ضلع ہریدوار اترا کھنڈ انڈیا
بروز اتوار بعد نماز مغرب تقریبا سات بجے مکمل ہوئی

☆

تعارف شارح

نام:

(مفتی) محمد معصوم ابن محمد ایوب ابن مہدی حسن مرحوم۔

جائے پیدائش:

بوجھا ہیڑی قصبہ پور قاضی ضلع مظفر نگر یو پی۔ مقیم حال قصبہ منگلور ضلع ہریدوار اترا کھنڈ (انڈیا)

تاریخ ولادت:

تقریباً یکم جنوری ۱۹۷۴ء ہے۔ (گاؤں میں باضابطہ تاریخ ولادت درج کرنے کا رواج نہیں ہوتا)۔

آغاز تعلیم:

۱۹۷۹ء میں گاؤں کی مسجد میں ابتدائی تعلیم "الف" "با" سے شروع کرائی گئی، اس کے بعد مدرسہ فیض عام قصبہ پور قاضی میں کچھ پارے پڑھے اور مدرسہ انوار العلوم موضع بھینسا ریڑی جو ننہیالی گاؤں ہے، قرآن کریم کے دس پارے ناظرہ پڑھے اس کے بعد اپنی ہی بیٹھک پر ایک معلم رکھ کر قرآن کریم کے حفظ کی ابتداء کی اور ۲۲ پارے اپنے ہی گھر پر حفظ کیے۔

تکمیل حفظ:

۱۹۸۴ء میں مدرسہ قاسم العلوم تیوڑہ ضلع مظفر نگر میں حفظ کی تکمیل کی اور ۱۹۸۵ء میں شعبہ فارسی میں داخلہ لیا۔

عالمیت کی ابتداء:

از اول تا مشکوٰۃ شریف کی تعلیم مدرسہ خادم العلوم باغونوالی ضلع مظفر نگر میں ۸۶-۱۹۸۷ء سے ۹۲-۱۹۹۳ء تک حاصل کی۔

سند فضیلت:

۹۳-۱۹۹۴ء میں دورۂ حدیث شریف سے اور ۹۴-۱۹۹۵ء میں افتاء کی سند دار العلوم وقف دیوبند سے حاصل کی۔

مزید طلب علم

اس کے بعد موصوف نے اتر پردیش عربی فارسی بورڈ اور جامعہ اردو علیگڑھ وغیرہ ممتاز اداروں کے امتحانات میں شریک ہوئے اور امتیازی نمبرات سے کامیاب ہو کر اسناد حاصل کیں۔

تدریسی خدمات:

مدرسہ کاشف العلوم بازار سرائے خام بریلی میں ۱۹۹۵ء سے ۲۰۰۰ء تک تدریسی خدمات انجام دیں۔
۲۰۰۰ء سے تاحال جامعہ عربیہ مدرسۃ المومنین منگلور میں تدریسی خدمات عربی انجام دے رہے ہیں۔
تالیفات: تدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ تھوڑا بہت شغف اور انہماک تصنیف و تالیف سے بھی ہے اس لیے موصوف کے اشہب قلم سے چند تالیفات منصۂ شہود پر آچکی ہیں جو مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) لطائف حقانی
(۲) منکرات تحصیل اورود
(۳) لطائف تھانوی
(۴) انمول واقعات
(۵) اصلاح معاشرہ
(۶) راہ شریعت
(۷) لطائف الاولیاء
(۸) راہ مسلم
(۹) راہ مومن
(۱۰) عمدۃ الایضاح شرح اردو نور الایضاح (جلد اول)
(۱۱) عمدۃ الایضاح شرح اردو نور الایضاح (جلد دوم)

☆☆☆

مکتبۃ العارف کی چند اہم مطبوعات

علمائے کرام کی نظر میں

راہ مومن

راہ مومن جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اس کے بارے میں علماءِ کرام:
کی آراء پیش خدمت ہیں۔

زیرِ نظر کتاب: بنام راہِ مومن، احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا بیش بہا ذخیرہ ہے بندہ نے اس کا مسودہ مختلف مقامات سے دیکھا بحمد اللہ عوام وخواص کے لیے بہت مفید پایا اس لیے کہ اس کتاب میں حدیث پاک کی عبارت بھی منقول ہے اور اس کا ترجمہ بھی درج ہے نیز حدیث پاک سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل بھی لکھے گئے ہیں اس لیے یہ کتاب بفضلہ تعالیٰ مفید ہوگی۔

(مفتی ریاست علی ہریدواری
خادم تدریس عربی دار العلوم دیوبند

راہِ مومن کو مرتب نے دو حصوں میں مرتب کیا ہے یہ کتاب باب التوحید، باب الوضو، باب السواک، باب الغسل، باب الاذان، باب الصلوٰۃ، باب الزکوٰۃ، باب الصوم، باب الحج، جیسے اہم مضامین واحکام پر مشتمل ہے ہر باب میں متعدد مسائل کا مفصل بیان ہے اسی طرح کتاب راہِ مومن حصہ دوم میں باب المعاشرۃ، توبہ، وصیت کا حکم ذکر ودعاء اور نبی اکرم ﷺ کی سیرت مبارکہ بہت ہی مختصر انداز میں از ولادت مبارکہ تا خطبۂ علالت، وفات، تدفین، بوقت وفات صحابۂ کرام کا اضطراب، فضائل درود شریف غزوات پر طائرانہ نظر مع آپ ﷺ کی ازواج مطہرات کے مختصر حالات زندگی پر تالیف کی تکمیل ہوئی اور مذکورہ مضامین پر عمدہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے عزیز مؤلف نے مسائل کو احادیث سے مزین کیا ہے نیز احادیث کے رواۃ میں مذکورہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی عمدہ انداز میں تعارف کرایا ہے۔

(حضرت مولانا) عبدالخالق سنبھلی
خادم حدیث ونائب مہتمم دار العلوم دیوبند

راہِ مسلم:

صاحب تصنیف کی کتاب "راہ مسلم" میری نظروں سے گذری جیسے خواب دیکھنے والا خواب دیکھتا ہے اور چاہت وطلب خواب میں زیادہ ہوتی ہے کتاب کے بارے میں کچھ لکھنے کی جسارت بالکل نہیں ہوتی کہ عیاں را چہ بیان کا مصداق سامنے ہے تقریظ بھی وہ لکھے جو صاحب تصنیف سے زیادہ مشہور ہو مگر یہاں معاملہ برعکس ہے صاحب تصنیف ہی اس قدر مشہور ہے

کہ تقریظ کی حاجت نہیں، بلند پایہ کتاب بالا ایک ایسے مصنف کی ہے جو سینوں میں، جو حصلے اور حوصلوں میں پرواز مشعل راہِ ہدایت عزم فاروقی سے بہرور ہے نہ جانے کتنی عرق ریزی وجانفشانی کے ساتھ یہ سیرت طیبہ کی کتاب سامنے آئی، مضمون کے تحت وثوق آداب نبویہ ﷺ سے آراستہ ومزین بالکل اسم بامسمّی کے قابل ہے اور فہرستوں کی قطار دیکھ کر اخلاص ومحبت نبوی ﷺ چھلکتا نظر آتا ہے جو ایک ماہر اور ہنرمندی کی علامت ہے۔

ہنر تمام ہیں، اظہار تیرے مظہر کا
وجود اہلِ ہنر کا ہے خود ہنر و رتو

(مولانا) سرفراز احمد الحسینی المظاہری
استاذ حدیث وتفسیر جامعہ عربیہ مدرسۃ المومنین منگلور

راہِ شریعت:

فاضل موصوف کی اب تک کئی معرکۃ الآراء کتابیں مختلف اسلامی موضوعات پر شائع ہو چکی ہیں سب ہی اہم بے حد مقبول علمی ودینی حلقوں میں اپنے موضوعات کی ندرت مضامین کی انفرادیت زبان کی حلاوت وسلاست اور بے شمار امتیازات وخصوصیات کی بناء پر فاضل مصنف کے اشہب قلم سے یہ تازہ تصنیف راہِ شریعت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی گئی۔

(مولانا) غلام نبی قاسمی
خادم مدرسہ دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور

پیشِ نظر کتاب ''راہِ شریعت'' جس میں انداز سلیس عام فہم قوتِ استدلال دلائل کو پیش کرنے کا انوکھا سلیقہ نیز یہ تصنیف گویا معاشرہ وماحول کی ایسی ضرورت تھی کہ جو پوری نہ ہوتی تو تشنگی میں اضافہ ہی ہوتا جاتا، اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی جو وقت کے تقاضے اور اس کی آواز پر لبیک ہے۔

(مفتی) احسان قاسمی ندوی
استاذِ حدیث دارالعلوم وقف دیوبند

لطائف حقانی:

موتیوں کی قدر وقیمت سے قارئین کو واقف کرانے والی زیر نظر کتاب ''لطائف حقانی'' جس میں ہمارے ماضی کے واقعات کا حصہ ہیں جو قوم ان سے فائدہ اٹھاتی ہے اس کا حال بھی زریں اور مستقبل تابندہ ہوتا ہے بکھرے واقعات مفید آسان مضامین کی شمعیں جس سے بے شمار لوگوں کے سینے روشن ہوتے ہیں سچے واقعات اچھے نتائج اخذ کر کے ان کو دھاگے میں پرو دیا گیا ہے افادہ تام وعام ہو۔

(مولانا) فضیل احمد قاسمیؒ
سابق جنرل سکریٹری مرکزی جمعیۃ علماء ہند

یہ کتاب ''لطائف حقانی'' نہایت دل آویز مسحور کن بے نظیر دل پذیر ہے دراصل یہ ان حکایتوں کا گلدستہ ہے جن کو عالم ربانی مولانا پالن حقانی نے اپنے مواعظ وتقاریر میں دورانِ تقاریر بیان فرمائی جو ''ان من البیان لسحراً'' کی جیتی جاگتی تصویر ہے ان کی مشعلہ بار اور دل نشیں تقریروں نے ایوانِ باطل میں زلزلہ پیدا کر دیا تھا، ان کی خطابت مؤثر ہونے کی اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ واقعات وقصص کو با موقع حکمت وموعظت سے لبریز جس سے بڑے بڑے فاسق وفاجر اور فرق باطلہ سے تعلق رکھنے والے ہدایت سے بہرہ ور ہوئے اسی خرمن سے خوشہ چینی کی ہوئی یہ کتاب ہے، جس میں لطائف وظرائف واقعات وتمثیلات کی افادیت بہت واضح دل بستگی پیدا کرنے میں نہایت ہی معاون ہیں اس کا افادہ عام وتام ہو۔ والسلام

(مولانا) عبدالخالق سنبھلی

استاذ فقہ وادب دارالعلوم دیوبند

☆☆☆